Digitized by Google

NAZIONALE
EMANUELE
C. 25. e.

Digitized by Google

Digitized by Google

P. IO. BAPT.

DE LEZANA

SACRAE THEOLOGIAE

TOMVS SECVNDVS.

Totius Primæ Secundæ S. Th. Tractatus continens.

Digitized by Google

Digitized by Google

SVMMA
THEOLOGIAE SACRAE,
TRACTATVS OMNES,

Qui à Theologis in Scholis agitari ſolent, qua fieri potuit claritate, & breuitate, complectens.

Ex Angelici Doctoris, aliorumque Scholæ Principum, eorum maximè, qui Ord. Carmelitani Profeſſores extiterunt, doctrina deprompta.

TOMVS SECVNDVS,

Toti Primæ Secundæ S. THOMAE reſpondens.

Ad Eminentiſs. Principem, & Reuerendiſs. Dom. D.

CARDINALEM COLVMNAM.

PER P. M. IOANNEM BAPTISTAM DE LEZANA Carmelitam Hiſpanum Matritenſem, Sacrarum Congregationum Rituum, & Indicis Conſultorem, Sapientiæ Romanæ publicum Lectorem, ac Beneficiorum Examinatorem.



ROMAE,
Typis Iacobi Phæi Andreæ filij. M. DC. LIIII.

SVPERIORVM PERMISSV.

Digitized by Google



Digitized by Google

Eminentiſsimo PRINCIPI, & Reuerendiſsimo Domino

D. CARDINALI
HIERONYMO
COLVMNAE,
GERMANIAE, & ARAGONIAE
PROTECTORI.

CARMELITANI SCALZI DI S. MARIA DELLA SCALA

Humillimus Seruus Frater Ioannes Baptiſta de Lezana.

INCLYTO *tuo Nomini (Princeps Eminentiſsime) meus hic Sacræ Theologiæ ſecundus Tomus inauguratus nunc prodit, vt inter æquoreas procelloſi ſæculi ſyrtes, ſecundè, & auſpicatè gradiatur. Nec enim quid minus de tanto Mœcenate ambire mihi licet: cuius inclyta, & præclariſsima* Columna, *glorioſis prolata vndique finibus, victricibus longe, lateque coronata armigeris geſtis, & ſingularis pietatis ſtudio in Catholica Fide, & æquitate tuenda ampliſsimis decorata fulgoribus; iubar veluti Eccleſiæ ſplendidiſsimum, ſemper affulſit. COLVMNA vere, quæ eiuſdem S. Eccleſiæ* Columna, et Firmamentum veritatis *à Paulo Veritatis Precone vocitatæ (ad duas illas Columnas, quas Salomon*

in ingreſſu

Digitized by Google

in ingreſſu Templi à ſe conſtructi erexit, quarum dexteram vocauit Iachin, id eſt directio, & ſiniſtram Boos, id eſt fortitudinem, alludens) nobiliſſima portio eſt, vtrumque præſagiens. Verè etiam COLVMNA, quæ ſic dicta (vt Feſtus ait) quiâ culmina ſuſtinet, cum & ipſam quoque, ſublimiſſima in omni rerum genere in Eccleſia culmina ſuſtinuiſſe, in propatulo omnibus ſit. Culmen nonne, ſeu potius Columen (hæc ſibi colludunt) Eccleſiæ totius fuit Adrianus Primus Papa, quem ex Columnenſi vetuſta Gente ortum habuiſſe nonnulli autumant, & qui vitæ ſanctimonia, & animi magnitudine, etiam à Carolo Magno cognita prædicatur? Sed eo prætermiſſo, verè etiam Orthodoxorum cœtus Culmen extitit Otho ille de Columna, qui, ſublatis per Concil. Conſtantienſe tribus Schiſmatis teterrimi capitibus, veluti Angelus Pacis in Sede Petri collocatus, Martinus Quintus dictus Pontifex euaſit? Culmina nonne Eccleſiæ fuerunt quamplures alij Purpurati PP. ex Columnenſi propagine orti (octodecim aliqui numerant præter Te, decimum nonum ipſorum virtutum hæredem) qui purpura ornati, purpuræ etiam ſplendorem dederunt? Culmina an non quoque innumeri, quos vix calamus numerabit, Patriarchali, Paſtorali, & Doctorali dignitatibus inſulati Antiſtites, qui Orthodoxæ fidei veluti baſes, & fulcimenta, poſiti opere, ſermone, doctrina, & ſcriptis voluminibus Chriſtianum Orbem illuſtrarunt? Sed non prætermittam virorum, & fœminarum clariſſimas ſoboles vitæ ſanctimonia percelebres, velut ſydera in terra micantes, & cœleſtis poſtea Paradiſi colonias implentes, Deo, mundo, virtutum radijs effulgentes, ac veluti digito indicantes tantæ ſe ſtirpis fructices haud degeneres extitiſſe. Et vt ad temporalium dignitatum culmina oratio tranſeat, vix, vel leuiter tranſcurrere poterit Principes, Dynaſtas, Duces, Marchiones, Comeſtabiles, Exercituum Generales, Anteſignanos, Vexilliferos, & ſimiles omnigena Titulorum varietate conſpicuos Heroes, qui Columnenſi Gente propagati, domi, foriſque; pacis, & belli tem-

pore

Digitized by Google

pore Chriſtianam Rempublicam fouerunt, auxerunt, & hoſtes ipſius Agarenos, & Achatholicos perduelles expugnarunt, ſuperarunt, & Euangelicæ veritati colla ſubmittere coëgerunt: ex illis ſane, qui à Deo mundo dati ſunt ad faciendam vindictam in nationibus, increpationes in populis, vt faciat in eis iudicium conſcriptum. *Prout æterna memoria inter ſuos dignus, vnus pro mille rem hanc teſtatam faciet Marcus Antonius Columna Pontificiæ claſsi contra Selinum Turcarum tyrannum, & multis inſolentem victorijs à Pio Quinto Præfectus deſignatus, qui in Nauali prœlio ad Naupactum commiſſo ad 32. vel ſaltem 30. millia Turcarum neci, & quamplurimos ipſorum Duces illuſtriores, trierarchas, & Prouinciarum Præſides, captiuitati addixit, vt & illud:* Ad alligandos Reges eorum in compedibus, & nobiles eorum in manicis ferreis *de ipſo prophetice veluti prænunciatum putaretur. Hinc ad Vrbem reuertentem Romani, ouantes, & gratulantes accipiunt, eo maiori cum gaudio, quo* propius metum rex fuerat, *vt de ſuo Horatio ait Liuius. Triumphi etiam pompa Imperatorio ritu à populo exceptus fuiſſet, niſi ipſe modeſtius gloriam reieciſſet, eo piè contentus, vt audio, quod in Deiparæ Virginis honorem, ac cultum glorioſi apparatus pecunia verteretur. Sed ad Te, Princeps Eminentiſſime, oratio redeat, & quem tantæ Gentis hæredem ſuſpicit, pari honore cohoneſtari dignum arbitretur. Cauſam auget, quod ex Lucretia Tomacella inſignium virtutum Heroiſſa genitum, clariſsimam hanc quoque gentem, ex qua præter ſine numero clariſsimos alios, duo Rom. Pontifices, Bonifacius IX & Innocentius Octauus prodiere, ſanguine, & lacte imbuiſti. Roma Te primum mundo dedit, ſed Complutenſis inde in Hiſpanijs toti Orbi famigerata Academia, litteris ſic excoluit, vt Doctorum Vniuerſitatis teſtimonio, Theologorum, & Pontificis iuris Conſultorum priuilegijs dignus exiſtimatus fueris. Sed quid ni hoc faceret Sapientiſsimum Muſæum, virtutum, & litterarum nobiliſsimum Emporium, dum Te,*

in pube-

Digitized by Google

in pubeſcenti conſtitutum adoleſcentia litteris ſacris nauantem, diſputationibus, & congreſsibus, tum Theologicis, tum phyloſophicis incumbentem, & (quod magis) caſtimoniæ, & vitæ purioris laude micantem, admirari potuit. Admiratus, & ego, qui Compluti tunc aderam, vt propterea de hoc raro, ac inuſitato in iuuene virtutis exemplo teſtimonium proferre ſæpius, veritate ipſa cogente, auſus fuerim. Hinc Hiſpanicæ Monarchiæ Catholicus, & piſſimus Dynaſta Philippus Tertius hæc noſcens Matritum aduocauit, & Regiæ Cortinæ Præfectum, alterum veluti Angelum ſui corporis cuſtodem, ſibi præripuit. Hæc quoque tuæ gloriæ, & vitæ integritatis auſpicia, quid non parerent niſi Purpuratum Eminentiſsimorum PP. faſtigium, quo omnium veluti impatiens votum, Romæ præſertim, Vrbano Octauo optimæ mentis Romano Pontifice plaudente, euehi meruiſti? In eo porrò munere roſcida quaſi nubes ſic tuæ probitatis radijs illuxiſti, moribus candidiſsimis effulſiſti, & Summi Paſtoris animum ita demeruiſti, vt ſub multiplici perſona varijs honorificentiæ Titulis euocari dignus inuentus fueris; dum Te Sacroſanctæ Lateranenſis Baſilicæ Archipresbyterum, Bononienſis Eccleſiæ Antiſtitem, Sacrarum Congregationum S. Inquiſitionis, Rituum, Epiſcoporum, & Regularium aſcriptum Patrem, & Synedrum, cooptauit. Haud igitur mirandum, quod Te etiam feraciſsima ingeniorum, & diuitiarum Germania; Aragonia Regum parens fœcundiſsima, Cæſare, & Hiſpaniarum Monarcha Philippo Quarto agentibus, Protectorem nanciſci concupierint, horum Regnorum negotia tuæ fidei credentes. Memores ſane, quod Ataui tui Proſper, & Fabritius Columnenſes, Domui Auſtriacæ proſperitatis maximum ſplendorem, ipſius Imperium latius faciendo, fabre contulerunt. Et quod ſicut geminæ Herculeæ illæ Columnæ, quæ veteris Orbis quondam limites erant ab Auſtriacis in noui indices commutati ſunt, ſic, & Columna tua, tuique COLVMNENSES Auſtriacæ nouæ gloriæ propagandæ indices, quin & authores extiterunt. Ad COLVMNAM igitur hanc

adhæ-

adhæreſcere, *vt cum Cicerone pro Sextio loquar, cupiens, & me* circa Columnas occultare, *ex Vulpiano in l. Eum qui circa ff. de priuil. cred. addiſcens;* & ad Columnam peruenire *ex Tullio pro Cluentio, ad Te (Cardinalis Princeps Eminentiſsime) tuæ in me benigniſsimæ beneficentiæ memor, comitatis ſingularis, ac tui animi dotium, quæ Tibi opulentiores quam externæ diuitiæ ſunt, non obliuioſus, tuamque* Columnam *lubens confugio. Nomini igitur tuo hos qualeſcunque tenuis ingenij Theologiæ fœtus dico, & conſecro: eo Tibi gratiores, vt ſpero, futuros, quod ipſos, gazas veluti ditiſsimas ex tua Complutenſi Academia bonarum litterarum gazophylacio opulentiſsimo, mihi præripui; aliquoties, Te præſente, in celeberrimis illis candidatorum Congreſsibus propugnaui, ac Vrbem poſtea veniens meis auditoribus communicandos incubui. Theologiæ partem illam continent, quæ de Deo vltimo hominis fine, vera ipſius fœlicitate, medijs quibus obtinetur, actibus nempe bonis, virtutibus, meritis, & gratiæ donis diſputat. Quo Tibi etiam chariores autumo, qui Dei Optimi Maximi amorem, & timorem, Tuæ Gentis, qua Roma ſuperbit, opibus, & ſtatibus copioſis, ſtemmatibus glorioſis, & ſanguine Regibus, & magnis Europæ Dynaſtis coniuncto, iure, meritoq; antefers. Vale, & viue, dum ego humilimus clientulus pro tuæ perennis fœlicitatis incremento Deum, & Sanctiſsimam ipſius Genitricem, quam maxime colis votis profuſis deprecor.*

Digitized by Google

Digitized by Google

DE mandato Reuerendiſs. P. Magiſtri Ioannis Antonij Philippini Generalis Carmelitarum antiquæ obſeruantiæ Regularis, Librum, cuius Titulus eſt *Summa Theologiæ Sacræ, Tomus Secundus, Toti Primæ Secundæ S. Thomæ reſpondens*; ab Adm. Reu. P. Magiſtro Ioanne Baptiſta de Lezana Carmelita Hiſpano Matritenſi, Sacrarum Congregationum Rituum, & Indicis Conſultore, Sapientiæ Romanæ publico Lectore, ac Beneficiorum Examinatore compoſitum, vidi; etiam atque etiam diligenter examinaui, & nihil inueni, quod vel doctrinæ fidei Chriſtianæ aliquo modo nociuum contineat, vel Sacræ Theologię in Schola Catholicorum communiter receptæ non conſonet. Cum ergo ſit opus plenum illa Theologica ſcientia, ac admirabili claritate, in quibus Auctor laudabiliter vſquequaque diffamatus exiſtit, dignum cenſeo, vt communi Chriſtianæ Reipublicæ bono Typis detur, quod omnibus omninò hominibus ſapientibus, in ipſo etiam tyrocinio addiſcentibus, lac ſimul erit, & eſca perfectiſſimæ, & Catholicæ Sapientiæ. Horum fide &c. Datum Romæ in Conuentu S. M. Tranſpontinæ, die 18. Auguſt. 1653.

Fr. Antonius Marinarius Carmelita S. Theol. Mag.

Nos Frater Ioannes Antonius Philippinus Magiſter Generalis Ordinis Carmelitarum antiquę obſeruantię Regularis.

LIbrum, cui Titulus eſt *Tomus Secundus Summa* Theologi*a ad Primam Secundam S. Thomæ correſpondens*, à Reu. Adm. P. Magiſtro Fratre Ioanne Baptiſta de Lezana noſtræ Prouinciæ Caſtellæ profeſſo Sacerdote, Prouinciali Terræ Sanctæ, & in Sapientia Romana Sapientiæ Profeſſore &c. elaboratum, præmiſſa approbatione eorum, quibus illum recognoſcendum commiſimus, ſeruatiſque aliis ſeruandis, vt Typis mandari poſsit, licentiam, & facultatem concedimus, & elargimur. Horum fide &c. Datum Romæ die 18. Auguſti 1653.

Fr. Io. Antonius Philippinus Mag. Gen. Carm

Fr Gauinus Cattayna Prior Tranſpontinæ, & Secretarius, &c.

Digitized by Google

Imprimatur, ſi videbitur Reuerendiſſimo Patri Sacri Palatij Apoſtolici Magiſtro.

M. Anania Epiſcopus Verulanus.

Imprimatur. Fr. Vincentius Fanus Magiſter, & Socius Reuerendiſſimi Pat. Fr Vincentij Candidi, Sacri Palatij Apoſtolici Magiſtri, Ordinis Prædicatorum.

Digitized by Google

INDEX TRACTATVVM, DISPVTATIONVM ET QVAESTIONVM,

Quæ in hoc ſecundo Tomo continentur.

TRACTATVS PRIMVS

De vltimo fine, ſeu beatitudine hominis.

DISPVTATIO I.

De vltimo fine hominis.

QVæſt. 1. Quid nomine vltimi finis intelligatur. pag. 1.

Quæſt 2. An ſit aliquis vltimus finis omnium creaturarum. pag 3.

Quæſt. 3. An Deus ſit vltimus finis hominis, ſeu humanæ vitæ. pag. 4.

Quæſt. 4. An quidquid operatur homo debeat eſſe propter Deũ, vt vltimum finem ipſius. ibid.

Quæſt. 5. An de facto omnia quæ operatur homo operetur propter aliquem vltimum finem. p. 6.

Quæſt. 6. An neceſſe ſit quod homo ſemper operetur propter aliquem vltimum finem poſitiuè. pag. 8.

Quæſt. 7. Vtrum poſſit homo ſimul intendere plures vltimos fines. pag. 9.

Quæſt. 8. Vtrum dentur aliqui fines intermedij. pag. 12.

Quæſt. 9. An agere propter finem ſit proprium hominis. pag. 13.

DISPVTATIO II.

De hominis beatitudine.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit beatitudo. pag. 16.

Q. 2. In quo conſiſtat beatitudo obiectiua hominis. ibid.

Q. 3. An Deus ſe ſolo ſit beatitudo obiectiua hominis. pag. 17

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO III.

De beatitudine formali.

QVæſt. 1. An demonſtrari poſſit ratione naturali beatitudinis formalis Patriæ poſsibilitas. pag. 18.

Q. 2. An beatitudo formalis conſiſtat in illapſu Dei in animam beati. pag. 20.

Q. 3. Vtrum beatitudo formalis conſiſtat in aliquo increato. pag. 22.

Q. 4. An beatitudo formalis conſiſtat in aliquo habitu, ſeu potius in aliqua actuali operatione. pag. 23.

Q. 5. An beatitudo conſiſtat in aliqua operatione ab ipſo beato elicita. pag. 24.

Q. 6. In qua operatione conſiſtat beatitudo formalis. pag. 26.

Q. 7. De perfectionibus viſionis beatificæ. pag. 31.

Q. 8. An animæ Sanctorum perfectè purgatæ videant Deum ante diem Iudicij. pag. 32.

DISPVTATIO IV.

De beatitudine huius vitæ.

QVæſt. 1. An ſit aliqua beatitudo in hac vita. pag. 37.

Q. 2. De beatitudine ſupernaturali huius vitæ. pag. 38.

Q. 3. De beatitudine naturali huius vitæ. pag. 40.

DISPVTATIO V.

De conſequentibus beatitudinem.

QVæſt. 1. Vtrum beatitudinem, conſequatur aliquis amor, ſeu gaudium. pag. 41.

Q. 2. Vtrum delectatio, ſeu fruitio conſequatur beatitudinem eſſentialem. pag. 44.

Q. 3. An delectatio, & fruitio ſint de Deo immediatè, an vero de ipſius viſione ſolum. pag. 45.

Q. 4. An impeccabilitas ſequatur beatitudinem. pag. 47.

Q. 5. An, & quomodo beatitudo Patriæ ſit perpetua. pag. 50.

Q. 6. Quæ dotes dentur animabus beatorum. pag. 52.

Q. 7. De Aureolis, & fructibus animarum beatarum. pag. 53.

DISPVTATIO VI.

De beatitudine, ſeu gloria corporum beatorum.

QVæſt. 1. Vtrum poſt reſurrectionem habitura ſint corpora beatorum aliquas dotes. pag. 55.

Q. 2. Quot, & quales ſint huiuſmodi dotes corporum beatorum. pag. 56.

Q. 3. Vtrum ſenſus externi beatorum habituri ſint oblectationes circa ſua obiecta. pag. 59.

Digitized by Google

TRACTATVS SECVNDVS
De actibus humanis.

DISPVTATIO I.
De voluntario, & inuoluntario.

QVæſt.1. Quid ſit voluntarium & quotuplex. pag.62.
Q.2. An voluntarium ſolum reperiatur in agentibus rationalibus. pag.63.
Q.3. An voluntarium ſit idem quod liberum. pag.64.
Q.4. An voluntarium poſsit eſſe abſque omni actu. pag.66.
Q.5. Quæ conditiones requirantur ad hoc quod omiſsio, & effectus ex illa ſequutus ſint voluntaria. pag.67.
Q.6. Quid ſint inuoluntarium, violentum, coactum, & neceſſarium. pag.71.
Q.7. Vtrum creaturæ poſsint pati violentiam. pag.73.
Q.8. An poſsit Deus inferre violentiam voluntati creatæ. pag.75.
Q.9. An ea quæ fiunt ex metu ſint inuoluntaria, ſeu potius voluntaria. pag.77.
Q.10. An quæ fiunt ex concupiſcentia ſint inuoluntaria, aut potius voluntaria. pag.79.
Q.11. An quæ fiunt ex ignorantia ſint voluntaria, vel inuoluntaria. pag.81.

DISPVTATIO II.
De circunſtantijs humanorum actuum.

QVæſt.1. Quæ ſint, vel dicantur circunſtantiæ actuum humanorum. pag.86.
Q.2. Quot ſint huiuſmodi circunſtantiæ humanorum actuum. pag.87.

DISPVTATIO III.
De voluntate, ſeu libero arbitrio.

QVæſt.1. An ſit in nobis liberum arbitrium, ſeu libertas. pag.86.
Q.2. Quæ, & qualis potentia animæ ſit liberum arbitrium. pag.88.
Q.3. In quo conſiſtat formaliter libertas voluntatis. pag.89.
Q.4. In quo conſiſtat libertas actuum liberorum. pag.92.
Q.5. Quodnam ſit obiectum voluntatis. pag.93.
Q.6. Vtrum obiectum adæquatum voluntatis ſit ſolum finis, an etiam media. pag.94.
Q.7. Vtrum voluntas ſit ſolum poſsibilium, an etiam impoſsibilium. 97.

DISPVTATIO IV.
De motiuo voluntatis humanæ.

QVæſt.1. An & quomodo voluntas moueatur à Deo. p.99.

Digitized by Google

Q. 2. An, & quomodo voluntas humana moueatur ab Angelis ſiue bonis, ſiue malis. pagina 100.

Q. 3. An, & quomodo voluntas humana moueri poſsit à corporibus cœleſtibus. ibid.

Q. 4. An & quomodo voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo. pag. 102.

Q. 5. An, & quomodo voluntas moueatur ab intellectu. 104.

Q. 6. Per quam actionem moueat intellectus voluntatem. 195.

Q. 7. Quomodo cognitio, ſeu obiectum cognitum concurrat ad actum voluntatis. pag. 108.

Q. 8. An, & quomodo voluntas moueat ſeipſam, & cœteras potentias hominis ad operandum. pag. 109.

DISPVTATIO V.

De actibus humanis qui ſunt circa finem.

QVæst. 1. Quis & *qualis actus voluntatis ſit ſimplex voluntas finis. pag.* 111.

Q. 2. Quis, & *qualis actus ſit qui vocatur intentio. pag.* 112.

Q. 3. An, & quomodo intentio diſtinguatur ab electione. pag. 114.

Q. 4. Quis, & *qualis actus ſit fruitio.* 116.

DISPVTATIO VI.

De actibus humanis circa media.

QVæst. 1. Quis, & *qualis actus ſit conſilium, ſeu conſultatio. pag.* 117.

Q. 2. Quis & *qualis actus ſit qui vocatur conſenſus. pag.* 119.

Q. 3. Quis, & qualis actus ſit electio. pag. 120.

Q. 4. Vtrum electio debeat eſſe de meliori, & vtiliori medio ad conſecutionem finis. 123.

Q. 5. Quis, & *qualis actus ſit imperium.* 125.

Q. 6. Quis, & qualis actus ſit vſus. 128.

Q. 7. Vtrum omnes actus humani numerati concurrant ſemper ad cuiuslibet operis exequutionem. 129.

DISPVTATIO VII.

De moralitate actuum humanorum.

QVæst. 1. Quid ſit moralitas in actibus humanis. pag. 130.

Q. 2. Quotuplex ſit moralitas. p. 133.

Q. 3. Quæ conditiones requirantur, vt aliquis actus ſit moralis. 134.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO VIII.

De bonitate morali actuum humanorum,

QVæſt. 1. In quo conſiſtat bonitas moralis humanorum actuum. 135.

Q. 2. An bonitas moralis actus ſit aliquid reale, vel ſolum rationis, aut denominatio extrinſeca. 137.

Q. 3. An actus humani ſumant ſuam bonitatem ab obiectis. pag. 138.

Q. 4. Quam bonitatem ſumant actus humani ab obiectis. 139.

Q. 5. Vtrum bonitas actuum humanorum ſumatur ex fine. pag. 141.

Q. 6. Vtrum bonitas actus humani ſumatur etiam ex circunſtantijs. 143.

Q. 7. An idem actus habere poſſit plures bonitates morales. 146.

Q. 8. Quæ bonitas ſit prima, & eſſentialis actui, quandò habet plures bonitates. 148.

Q. 9. Vtrum idem actus in eſſe naturæ poſſit eſſe bonus, & malus. 150.

Q. 10. An ſaltem ſucceſſiuè idem actus poſſit eſſe bonus, & malus. 153.

Q. 11. An ſint aliqui actus ita boni vt nullo modo poſſint eſſe mali. 155.

Q. 12. De comparatione actus interni cum externo quantum ad bonitatem. 156.

DISPVTATIO IX.

De malitia humanorum actuum.

QVæſt. 1. Quæ malitia competat actibus humanis, & vnde ſumatur. 159.

Q. 2. An idem actus malus poſſit habere plures malitias ſpecie diuerſas. 160.

Q. 3. An dentur aliqui actus ita mali, vt non poſſint eſſe boni. pag. 161.

Q. 4. Quomodo comparetur actus malus interior cum actu exteriori. 163.

DISPVTATIO X.

De actibus indifferentibus ad bonum, & malum.

QVæſt. I. An dentur aliqui actus ſecundum ſuam ſpeciem indifferentes ad bonum, & malum. 164.

Q. 2. An dentur aliqui actus in indiuiduo indifferentes ad bonum, & malum. 167.

Q. 3. An poſſint dari omiſſiones indifferentes in indiuiduo. pag. 170.

Digitized by Google

DISPVTATIO XI.

De regulis actuum humanorum.

QVæſt. 1. Quæ ſint regulæ humanorum actuum. 171.
Q. 2. An, & quomodo bonitas, & malitia actuum humanorum dependeat à lege æterna Dei. pag. 173.
Q. 3. Quomodo bonitas, & malitia humanorum actuum pendeat ex conformitate, vel difformitate cum voluntate Dei: pag. 174.

DISPVTATIO XII.

De proxima regula humanorum actuum, ſcilicet conſcientia.

QVæſt. 1. Quid ſit conſcientia. pag. 177.
Q. 2. Quotuplex ſit conſcientia. pag. 179.
Q. 3. An teneamur conformari conſcientiæ veræ, aut rectæ. pag. 180.
Q. 4. An etiam teneamur conformari conſcientiæ erroneæ, ſeu falſæ. pag. 181.
Q. 5. An teneamur, ſeu poſſimus conformari conſcientiæ dubiæ. pag. 184.
Q. 6. An teneamur, vel poſſimus conformari conſcientiæ probabili. pag. 185.
Q. 7. An teneamur conformari conſcientiæ ſcrupuloſæ. 187.

TRACTATVS TERTIVS

De actibus humanis, qui vocantur paſſiones, ſeu de paſſionibus appetitus.

DISPVTATIO I.

De paſſionibus appetitus in communi.

QVæſt. 1. Quæ ſint, vel dicantur paſſiones appetitus. 189.
Q. 2. Quot ſint huiuſmodi paſſiones. 190.
Q. 3. An, & quomodo paſſiones appetitus poſſint eſſe bonæ, vel malæ moraliter. 191.

DISPVTATIO II.

De paſſionibus appetitus in particulari.

QVæſt. 1. De paſſionibus appetitus concupiſcibilis. 192
De amore. ibid.
De deſiderio. 193.
De odio. ibid.
De fuga, ſeu abominatione. ibid.
De delectatione. ibid.
De triſtitia, ſeu dolore. ibid.
Q. 2. De paſſionibus appetitus iraſcibilis. 195.
De ſpe. ibid.
De deſperatione. ibid.
De timore. ibid.
De audacia. ibid.
De ira ibid.

TRA.

Digitized by Google

TRACTATVS QVARTVS
De habitibus, & virtutibus.

DISPVTATIO I.
De habitibus in communi.

QVæſt. 1. An ſit, & quid ſit habitus. 198.
Q. 2. Quotuplex ſit habitus. pag. 199.
Q. 3. Quomodo producantur habitus. 200.
Q. 4. An habitus adquiſitus generari poſſit ſolum per unum actum. 203.
Q. 5. An, & quomodo concurrant habitus ad actus. 205.
Q. 9. An, & quomodo habitus augeantur intenſiue. 208.
Q. 7. An habitus augeantur etiam extenſiuè. 210.
Q. 8. Per quos actus augeantur habitus. 212.
Q. 9. An, & quomodo diminuantur, vel corrumpantur habitus. 214.

DISPVTATIO II.
De ſubiecto habituum.

QVæſt. 1. Quodnam poſſit eſſe ſubiectum habituum. pag 216.
Q. 2. Quodnam ſit ſubiectum proximum habituum. 217.

DISPVTATIO III.
De virtutibus in communi.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit virtus. 219.
Q. 2. An virtus ſit eſſentialiter habitus, ſeu ſpecies habitus. p. 220.
Q. 3. An dentur aliquæ virtutes per ſe infuſæ. 221.
Q. 4. An, & quomodo virtutes adquiſitæ proprijs actibus acquirantur. 224.
Q. 5. An aliquæ virtutes poſſint produci per actus ſupernaturales. ibid.
Q. 6. Quæ potentiæ poſſint eſſe ſubiecta virtutum. 225.
Q. 7. An virtutes ſint connexæ inter ſe. 227.
Q. 8. An virtutes ſint inter ſe æquales. 226.
Q. 9. An virtutes conſiſtant in medio. 230.
Q. 10. Quales debeant eſſe actus à virtutibus producti. 232.
Q. 11. De duratione virtutum. 233.

DISPVTATIO IV.
De virtutibus intellectualibus.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit virtus intellectualis. p. 234.
Q. 2. Quæ ſit natura virtutis intellectualis, quæ appellatur

††† 2 in-

intellectus. pag. 235.
Q. 3. De ſcientia, & ſapientia virtutibus intellectualibus. p. 237.
Q. 4 An, & quomodo ars ſit virtus intellectualis. 238.
Q. 5. An, & quomodo prudentia ſit virtus intellectualis. 239.

DISPVTATIO V.

De virtutibus moralibus.

Q*Væſt.* 1. *Quid, & quotuplex ſit virtus moralis.* 240.
Q. 2. An aliquæ virtutes morales ſint circa paſſiones, & aliæ circa operationes. 241.
Q. 3. In qua potentia animæ ſubiectentur virtutes morales. p. 242.
Q. 4. De virtutibus Cardinalibus. 245.

DISPVTATIO VI.

De donis Spiritus Sancti, beatitudinibus, & fructibus.

Q*Væſt.* 1. *Quæ, & quot ſint dona Spiritus Sancti. pag. 246.*
Q. 2. De beatitudinibus, & fructibus. 248.

DISPVTATIO VII.

De vitijs.

Q*Væſt.* 1. *Quid, & quotuplex ſit vitium. 249.*
Q. 2. De cauſis vitiorum. pag. 250.
Q. 3. De comparatione vitiorum cum virtutibus. 251.

TRACTATVS QVINTVS

De peccatis.

DISPVTATIO I.

De peccatis in communi.

Q*Væſt.* 1. *Quid ſit peccatum. 253.*
Q. 2. De varijs diuiſionibus peccati. 254.
Q. 3. Vtrum de intrinſeca ratione peccati ſit eſſe contra aliquam legem. 255.
Q. 4. An de ratione intrinſeca peccati ſit eſſe contra rationem ibid.
Q. 5. An omne peccatum includat intrinſicè eſſe offenſam Dei. 256.

DISP. II.

Q. 6. An omne peccatum intrinſece etiam includat oppoſitionem ad aliquam virtutem. pag. 257.

DISPVTATIO II.
De peccato commiſſionis.

QVæſt. 1. An malitia peccati commiſsionis conſiſtat in aliquo poſitiuo. 258.

Q. 2. An malitia peccati commiſsionis formaliter conſiſtat ſimul in poſitiuo, & priuatiuo. 261.

Q. 3. An malitia formalis peccati commiſsionis conſiſtat in ſola priuatione. 262.

DISPVTATIO III.
De peccato omiſſionis.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit omiſsionis peccatum. p. 265.

Q. 2. An poſsit eſſe peccatum omiſsionis abſque omni actu. p. 266.

Q. 3. An actus coniunctus cum omiſsione culpabili ſit ſemper peccatum. 267.

Q. 4. Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſsionis. p. 269.

DISPVTATIO IV.
De peccato mortali.

QVæſt. 1. An ſit, & quid ſit peccatum mortale. pag. 272.

Q. 2. Quæ ſit ratio formalis conſtitutiua peccati mortalis. p. 273.

Q. 3. An peccatum mortale ſit grauis offenſa Dei. 274.

Q. 4. An peccatum mortale importet grauitatem infinitam. 275.

DISPVTATIO V.
De peccato veniali.

QVæſt. 1. An ſit, & quid ſit peccatum veniale. 277.

Q. 2. An peccatum veniale ſit tale ex natura ſua. 278.

Q. 3. An peccatum veniale ſit contra legem, aut præceptum Dei. 280.

Q. 4. An peccatum veniale ſit offenſa Dei. 281.

Q. 5. An peccatum mortale, & veniale ſint eiuſdem generis, aut ſpeciei. 281.

Q. 9. An peccatum veniale poſsit fieri mortale. 282.

Q. 7. Quomodo diſcernendum ſit inter peccatum mortale, & veniale. 285.

Digitized by Google

DISPVTATIO VI.
De æqualitate, vel inæqualitate peccatorum.

QVæſt. 1. *An omnia peccata ſint connexa.* 285.

Q. 2. *An omnia peccata ſint æqualia.* 286.

Q. 3. *Vnde ſumatur inæqualitas peccatorum.* 230.

Q. 4. *An & quomodo peccata aggrauentur ratione nocumenti.* 290.

Q. 5. *An peccata aggrauentur eo quod ſint contra plura præcepta.* 292.

Q. 6 *An peccata commiſsionis, & omiſsionis ſint æqualia, ſeu potius inæqualia.* 293.

DISPVTATIO VII.
De ſubiecto peccati.

QVæſt. 1. Quodnam *ſit ſubiectum remotum peccati.* 294.

Q. 2. *An peccatum veniale poſsit eſſe in habente ſolum originale.* pag. 295.

Q. 3. *Vtrum omne peccatum ſit in voluntate.* 297.

Q. 4. *An intellectus ſit ſubiectum peccati.* 298.

Q. 5. *An ſenſualitas, ſeu appetitus ſenſitiuus ſit ſubiectum peccati.* 299.

Q. 6. *An in membris, & potentijs exterioribus poſsit eſſe peccatum.* 301.

DIPVTATIO VIII.
De delectatione moroſa.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex *ſit delectatio moroſa.* 302.

Q. 2. Quæ, & *qualis delectatio moroſa ſit peccatum.* 303.

Q. 3. *An liceat delectatio de opere ſolum materialiter malo.* 307.

Q. 4. *Ad quam ſpeciem peccati pertineat delectatio moroſa.* 308.

Q. 5. *In quo ſubiecto ſit delectatio moroſa.* 309.

DISPVTATIO IX.
De cauſis peccati.

QVæſt. 1. *De cauſis peccatorum in communi.* 310.

Q. 2. *An & quomodo ignorantia ſit cauſa peccati.* ibid.

Q. 3. *An aliqua ignorantia excuſet à peccato.* 812.

Q. 4. *An omne peccatum procedat ex ignorantia.* 313.

Q. 5. *An, & quomodo paſsio ſit cauſa peccati.* 319.

Q. 6. *De peccato ex malitia.* 316.

Q. 7. *An Deus ſit cauſa peccati.* 316.

Q. 8. *Vtrum vnum peccatum poſsit dici cauſa alterius.* pag. 318.

Digitized by Google

DISPVTATIO X.

De effectibus peccati.

QVæſt. 1. An peccata habeant aliquos effectus. 319.

Q. 2. An corruptio naturæ ſit effectus peccati. 320.

Q. 3. An vulneratio naturæ ſit etiam effectus peccati. 322.

Q. 4. An ex peccato cauſetur aliqua macula in anima. 323.

Q. 5. Quæ, & qualis pœna ſit effectus peccati. pag. 326.

Q. 6. An vnum peccatum ſit pœna alterius. 329.

DISPVTATIO XI.

De peccato originali.

QVæſt. 1. An detur peccatum originale in poſteris Adæ. pag. 330.

Q. 2. In quo conſiſtat ratio peccati originalis, pag. 333.

Q. 3. Quomodo peccatum originale traducatur ad poſteros Adæ pag. 338.

Q. 4. Quodnam peccatum primorum parentum transfundatur in poſteros. pag. 340.

Q. 5. De cauſis peccati originalis. pag. 341.

Q. 6. De effectibus peccati originalis. pag. 342.

TRACTATVS SEXTVS

De legibus.

DISPVTATIO I.

De lege in communi.

QVæſt. 1. De natura, & eſſentia legis. pag. 344.

Q. 2. Quotuplex ſit lex. p. 346.

Q. 3. An ſit de ratione legis, quod ſit iuſta, pag. 347.

Q. 4. An ſit de ratione legis, quod propter commune bonum feratur. 348.

Q. 5. An ſit de ratione legis, vt à publica poteſtate feratur ibid.

Q. 6. An perpetuitas ſit de ratione legis.

Q. 7. An ſit de ratione legis, quod pro aliqua communitate feratur. 350.

Q. 8. De alijs conditionibus legis. ibid.

Q. 9. An promulgatio legis ſit de eius eſſentia. 352.

Q. 10. De cauſis, & effectibus legis. ibid.

DISPVTATIO II.

De lege æterna.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit lex æterna. 354.

Q. 2. An lex æterna ſit verè, & propriè lex. 355.

Q. 3. An omnia ſubijciantur legi æternæ. pag. 356.

Q. 4.

Digitized by Google

Q. 4. *Vtrum à lege æterna omnes aliæ leges deriuentur*. 357.

DISPVTATIO III.

De lege naturali.

QVæſt. 1. Quid, & *quotuplex ſit lex naturalis*. 358.

Q. 2. *Quæ ſit materia legis naturalis*. 360.

Q. 3. *An lex naturalis ſit vna, & inuariabilis*. 361.

Q. 4. *An per legem humanam mutari poſſit lex naturæ*. pag. 362.

Q. 5. *An per humanam poteſtatem poſſit ſaltem ius naturale diſpenſari*. 363.

Q. 6. *Vtrum circa legem naturalem poſſit cadere epicheia*, & *interpretatio*. 364.

Q. 7. *An ſaltem à Deo poſſit tolli, ſeu diſpenſari lex naturalis*. 365.

DISPVTATIO IV.

De lege diuina poſitiua.

QVæſt. 1. Quid, & *quotuplex ſit lex diuina poſitiua*. pag. 367.

Q. 2. *An lex diuina poſitiua poſſit mutari, ſeu diſpenſari*. p. 368.

DISPVTATIO V.

De lege diuina veteri.

QVæſt. 1. *Vtrum lex vetus fuerit à Deo*. 369.

Q. 2. *An lex vetus fuerit bona*, p. 370.

Q. 3. *An*, & *quomodo lex vetus obligaret homines*. pag. 372.

Q. 4. *Quando*, & *quomodo lex vetus ceſſauerit*. 373.

DISPVTATIO VI.

De lege noua.

QVæſt. 1. *An ſit*, & *quid ſit lex noua*. 377.

Q. 2. *Quæ præcepta contineat lex noua*. 378.

Q. 3. *Quæ ſint differentiæ legis nouæ à veteri*. 379.

DISPVTATIO VII.

De lege humana.

QVæſt. 1. *An ſit*, & *quid ſit lex humana*. 381.

Q. 2. *Qui poſſint condere leges humanas ciuiles*. ibid.

Q. 3. *Quis poſſit condere leges Eccleſiaſticas* 382.

Q. 4. *An lex humana ſiue ciuilis, ſiue Eccleſiaſtica obliget in conſcientia*. 383.

Q. 5. *An lex humana poſſit obligare ſub peccato mortali*. 385.

Q. 6.

Digitized by Google

Q. 6. Circa quam materiam verſetur lex humana. 386.

Q. 7. An lex humana obliget cum periculo vitæ. 387.

Q. 8. Quas perſonas obligare poſsit lex humana. 388.

Q. 9. Quæ acceptatio, & promulgatio requiratur ad legem humanam. 390.

Q. 10. Quo modo, aut forma lex humana ſtatui debeat. 392.

Q. 11. Quæ intentio, vel actus requiratur in ſubdito vt legi ſatisfaciat. 393.

DISPVTATIO VIII.

De lege humana irritatoria.

QVæſt. 1. Quæ ſit lex irritatoria, & vnde cognoſcatur. pag. 393.

Q. 2. Quomodo obliget lex irritatoria. 395.

DISPVTATIO IX.

De lege humana pœnali.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit lex humana pœnalis. p. 395.

Q. 2. Quomodo lex pœnalis obliget ad pœnam, 396.

Q. 3. Quis exequi debeat pœnam per legem pœnalem impoſitam pag. 399.

DISPVTATIO X.

De lege fauorabili, ſeu priuigijs.

QVæſt. 1. Quæ ſit lex fauorabilis, & quomodo ab odioſa diſtinguatur. 401.

Q. 2. Quomodo intelligi debeat lex fauorabilis. 402.

Q. 3. Quid, & quotuplex ſit priuilegium. ibid.

Q. 4. De cauſis priuilegij. 403.

Q. 5. De conditionibus ad priuilegium requiſitis. 404.

Q. 6. De vſu priuilegij. 405.

DISPVTATIO XI.

De lege non ſcripta quæ conſuetudo appellatur.

QVæſt. 1. Quid, & quotuplex ſit conſuetudo. 406.

Q. 2. An conſuetudo habeat vim legis. 407.

Q. 3. An, & quomodo conſuetudo mutari poſsit. 408.

DISPVTATIO XII.

De ceſſatione, ſeu mutatione legis humanę.

QVæſt. 1. Quomodo lex ceſſet mutatione materię, conſuetudine, & interpretatione. pag. 410.

Q. 2. *Quomodo lex humana ceſſet abrogatione, & derogatione.*

Digitized by Google

ne. pag. 411.
Q. 3. Quomodo lex humana ceſſet per diſpenſationem. 412.

TRACTATVS SEPTIMVS

De Gratia.

Preambulum 1. *De nomine gratiæ.* 414.
Præambulum 2. *De varijs hominis ſtatibus, in quibus gratia indigere poteſt.* 415.

DISPVTATIO I.

De neceſſitate gratiæ ad opera naturæ noſtrę proportionata.

QVæſt. 1. *Vtrum ſit neceſſaria gratia ad cognoſcendum verum naturale.* 418.
Q. 2. *An homo ſine gratia poſſit cognoſcere verum naturale practicum.* 421.
Q. 3. *Vtrum homo ſine gratia poſſit efficere aliquod opus bonum morale ordinis naturæ.* pag. 423.
Q. 4. *An homo indigeat gratia ad vincendas tentationes.* 429.
Q. 5. *Vtrum ad dilectionem Dei ſuper omnia vt finis naturalis, ſit neceſſaria gratia.* 434.
Q. 6. *Vtrum homo ſine gratia poſſit adimplere omnia præcepta naturalia, ſeu legis naturæ.* pag. 437.
Q. 7. *Ad quid indigeat homo gratia in natura integra quoad opera naturalis ordinis.* 442.
Q. 8. *Ad quid indigeret homo gratia in ſtatu puræ naturæ quoad opera naturalis ordinis,* 443.

DISPVTATIO II.

De neceſſitate gratiæ ad opera ſupernaturalia.

QVæſt. 1. *An homo ex proprijs viribus poſſit actus ſupernaturales elicere.* 445.
Q. 2. *Vtrum homo indigeat gratia ad adimplenda præcepta ſupernaturalia.* 448.
Q. 3. *Vtrum homo indigeat auxilio gratiæ vt mereatur vitam æternam, diſponat ſe ad gratiam, atque reſurgat a peccato,* 449.

DISPVTATIO III.

De neceſsitate gratiæ in homine iuſto.

QVæſt. 1. *An homo iuſtus indigeat ſpeciali priuilegio ad vitanda omnia venialia.* pag. 451.
Q. 2. *An homo iuſtus indigeat gratia ad rectè operandum.* pag. 453.
Q. 3. *An homo iuſtus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum.* 455.

Digitized by Google

DISPVTATIO IV.

De gratia quantum ad ſuam eſſentiam.

QVæſt. 1. *An gratia ſit aliquid creatum, & quidnam ſit.* pag. 456.

Q. 2. *An gratia ſit ipſa virtus charitatis.* 460.

DISPVTATIO V.

De diuiſionibus gratiæ.

QVæſt. 1. *De diuiſione gratiæ in gratum facientem, & gratis datam.* 463.

Q. 2. *De diuiſionibus gratiæ gratum facientis.* 466.

Q. 3. *Quid ſit auxilium, ſeu gratia actualis.* 468.

Q. 4. *A quo producantur motus indeliberati, in quibus conſiſtit auxilium, ſeu gratia actualis.* 471.

DISPVTATIO VI.

De cauſis gratiæ.

QVæſt. 1: *An alicui creaturæ poſſit à Deo communicari quod ſit cauſa gratiæ.* 473.

Q. 2. *An gratia producatur per creationem, an vero educatur de potentia animæ.* 475.

Q. 3. *Quiſnam ſit ſenſus illius propoſitionis:* Faciēti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. 476.

Q. 4. *An gratia ſit æqualis in omnibus.* 479.

Q. 5. *An homo poſſit ſcire ſe eſſe in gratia.* 480.

Q. 6. *An poſſit aliquis eſſe certus quod habeat fidem.* 484.

DISPVTATIO VII.

De iuſtificatione impij.

QVæſt. 1. *An ſit, & quid ſit iuſtificatio peccatoris.* 486.

Q. 2. *An iuſtificatio fiat media aliqua forma inhærente.* ibid.

Q. 3. *An iſta forma per quam iuſtificamur ſit vera, & perfecta ſanctitas.* 488.

Q. 4. *An gratia, & peccatum poſſint eſſe ſimul, ſaltem de potentia Dei abſoluta.* 492.

Q. 5. *An forma per quam iuſtificamur ſit actus, vel habitus.* pag. 494.

Q. 6. *An per potentiam Dei abſolutam poſſit homo iuſtificari, & mundari à peccatis ſine gratia, aut ſine alia forma intrinſeca, aut phyſica mutatione.* 498.

Q. 7. *An ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.* 503.

Q. 8. *Quæ, & qualis fides ſit neceſſaria ad iuſtificationem peccatoris.* 504.

Q. 9. *An ad iuſtificationem impij*

Digitized by Google

pÿ requiratur motus liberi arbitrÿ in peccatum. 506.

Q. 10. An iuſtificatio impij fiat in inſtanti, vel ſucceſſiue. 507.

Q. 11. A quo procedat efficienter vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem. 508.

Q. 12. An iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei, & miraculoſum. 510.

DISPVTATIO VIII.
De merito.

Quæſt. 1. Quid, & *quotuplex ſit meritum.* 511.

Q. 2. An homo poſſit mereri aliquid apud Deum. 512.

Q. 3. An homo poſſit de condigno mereri vitam æternam. 513.

Q. 4. Quæ *conditiones requirantur ad meritum de condigno vitæ æternæ.* 515.

Q. 5. Quæ *conditiones requirantur ad meritum ex parte perſonæ merentis.* 517.

Q. 6. An dignitas, & valor operis meritorij ſumatur ex acceptatione Dei. 519.

Q. 7. An vita æterna ſit debita ex iuſtitia meritis iuſtorum. pag. 522.

Q. 8. Per quos actus mereantur iuſti vitam æternam. 525.

Q. 9. Quæ *ſint ea quæ homines mereri poſſunt apud Deum.* 530.

Q. 10. An homo iuſtus mereatur augmentum gratiæ. 534.

Q. 11. An homo iuſtus poſſit mereri reparationem poſt lapſum, & perſeuerantiam finalem. pag. 535.

Q. 12. An iuſti mereantur etiam bona temporalia. 536.

Q. 13. An opera iuſtorum ſint meritoria ex eo quod fiant ex meritis Chriſti. 538.

Q. 14. Quis *ſit ſenſus illius propoſitionis:* Deus præmiat vltra condignum, & punit citra dignum. 539.

Digitized by Google

TRACTATVS PRIMVS DE VLTIMO FINE, ſeu beatitudine hominis.

DISPVTATIO PRIMA de vltimo fine hominis.

Quæſtio Prima.

Quid nomine vltimi finis intelligatur.

Notabile primum.

PRAEMITTENDA hic aliqua, de quibus in ſecundo Phyſicorum libro latius egimus. Primò quidem, nomine finis in præſenti nõ intelligi terminũ alicuius rei, quo ſenſu mors dicitur finis vitę, & nox diei, & Pſ. 118. dicitur: *Omnis conſummationis vidi finem*, ſed intelligi cauſam finalem, ſeu vnam ex quatuor, quas Ariſtoteles aſſignauit *in 2. Phyſic.* Quam rectè definit dicens: *finis eſt, cuius gratia catera fiunt*. Secundo, quod finis generaliter loquendo ſit idem quod *bonum propter ſe appetibile*. Dicitur *bonum*, quia bonitas eſt adæquata ratio cauſæ finalis, ita vt ſolum id quod eſt bonum poſſit finalizare, non id quod eſt malum, aut indifferens, niſi apprehendatur ſub ratione boni. Vnde Ariſtoteles, S. Thom. & alij Theologi ſępius inculcant, quod *finis* idem ſit quod *bonum*. Cum autem bonum, iuxta dicta *tom. 1. Tract. 2. diſp. 5. q. 1.* ſumatur dupliciter; primò, *abſolutè*, ſeu, prout conuertitur cum ente, quo ſenſu ſignificat rei integritatem, ſeu perfectionem; ſecundo *relatè*, prout ſignificat id quod eſt alteri conueniens, in pręſenti ſumitur hoc ſecundo modo. Dicitur autem finis *propter ſe* appetibile, ad differentiam mediorum, quorum bonitas, cum ſolum ſit *vtilis*, non eſt appetibilis *propter ſe*, ſed propter aliud, ſcilicet bonum *honeſtum*, vel *delectabile*, quibus conuenit ratio finis.

Maximè ſupponendum ex dictis eo loco, quod cum *finis* ſit cauſa realis ſuo modo cum alijs, ideo proportione ſeruata, debemus in illa aſſignare duo illa, quę in qualibet alia cauſa reali reperiuntur; ſcilicet rationem, aut virtutem cauſandi, quæ ſolet vocari cauſalitas *in actu primo*; & actualem cauſationem, ſeu influxum, qui etiam vocatur cauſalitas *in actu ſecundo*. Et quidem quoad primum, veriſſima ſententia eſt, quod ſola bonitas exiſtens, vel poſſibilis, vera, vel apparens finis ſit talis virtus, aut ratio agendi, ſeu cauſalitas in actu primo ipſius: per eam enim, & non per aliud, allicit, & mouet voluntatem ad amorem, & proſecutionem ſui, media cognitione, tanquam conditione intrinſeca, & ſine qua non moueret; & ita ſola ipſa erit talis cauſalitas finis in actu primo. Cui ſententiæ fauent ex noſtris Bachonius *in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 3.* maximè Gerardus de Bononia ab ipſo relatus, & poſt ipſum Lactantius Domaninius *de Prouidentia Dei lib. 2. cap. 39. in princip.* ex Bachonio. Quoad ſecundum vero, licet plurium recentiorum ſententia ſit, actualem cauſationem, influxum, ſeu cauſalitatem in actu ſecundo finis eſſe actiones, ſeu motus voluntatis, aut cauſę efficientis, quatenus ſunt gratia finis, nihilominus vera ſententia eſt, cui adhærent Ariſtoteles, Auicenna, S. Thom. Albertus, Heruæus, Caietanus, Soncinas, Tannerus, & Amicus, motionem metaphoricam, ſeu inten- Secundum.

tionalem eſſe hanc cauſalitatem in actu ſecundo finis: per eam enim ſolam reducitur ad actum; cauſat ſuos effectus, ſcilicet primò paſsiuam excitationem voluntatis, & poſtea actus illius circa finem; & ipſa eſt propria, & peculiaris ipſius finis, quatenus diſtinguitur ab alijs cauſis; et quidquid eſt poſt illam eſt illius effectus: quę omnia denotant apertè eſſe veram cauſalitatem finalis cauſæ, vt loco relato probatum manet.

Tertium

Tertio principaliter etiam ſupponendum circa diuiſiones finis, celebrem illam eſſe, qua diuiditur in finem *cuius*, & in finem *cui*. Finis *cuius* dicitur res illa, cuius adipiſcendi, vel conſequendi gratia aliquid fit: talis eſt ſanitas reſpectu curationis infirmi, medicamentorum, &c. Finis *cui* eſt illud ſubiectum, cui procuratur finis *cuius*, v. g. infirmus cui procuratur ſanitas. Quamuis autem plures diſputent quis iſtorum ſit magis propriè, & principaliùs finis; facilis tamen & vera reſolutio eſt. Primò, vtrunque habere propriè rationem finis. Ratio eſt, quia vterque eſt id, *cuius* gratia aliquid fit, quę eſt ratio eſſentialis cauſæ finalis, ſeu finis; medicamenta enim non ſolum applicantur propter ſanitatem, ſed etiam propter infirmum. Secundò, ex vtroque integrari vnicum totalem finem. Ratio eſt, quia finis *cuius*, v. g. ſanitas, non procuratur niſi vt perfectiuus finis *cui*, ſcilicet infirmi; nec fit aliquid gratia finis *cui*, niſi in quantum eſt perfectibilis à fine *cuius*. Dico tertiò, comparando finem *cuius* cum fine *cui*, quando finis *cuius* eſt ſuperioris ordinis quam finis *cui*, v. g. Deus, aut viſio beatifica reſpectu hominis, tunc finis *cuius* eſt principaliùs, imo ſimpliciter finis reſpectu finis *cui*; eo quod Deus, & viſio beatifica ſunt vltimus finis, de cuius ratione eſt non ordinari in alium, ſed potius quod omnia ordinentur in ipſum. Quando vero econtra finis *cui* eſt altioris ordinis, quam finis *cuius*, vt patet in exemplo adducto de ſanitate, & infirmo, tunc etiam econtra finis *cui* erit principaliùs finis, quia ad ipſum ordinatur principaliter finis *cuius*, & non econtra. Secunda diuiſio finis eſt in finem *qui*, & finē *quo*, quæ coincidit cum ea qua diuiditur in finē *obiectiuum*, & finem *formalem*. Finis *qui*, & obiectiuus eſt id quod appetitur vt per ſe poſſidendum, vel adquirendum, vt eſt ſanitas reſpectu infirmi, & pecunia reſpectu auari: finis vero *quo*, ſeu formalis eſt id quod appetitur vt conſecutio, ſeu poſſeſſio finis *qui*, ſcilicet poſſeſsio, vel adquiſitio pecuniæ, vel ſanitatis. Hi duo etiam fines integrant vnicum totalem, vt ſuo loco dicetur. Tertia diuiſio finis eſt in finem *operantis*, finem *operationis*, et finem *rei operatæ*, v. g. cum aliquis conficit gladium, finis *operantis* eſt pecunia, propter quam illum conficit; finis *operationis* eſt ipſe gladius; finis vero rei operatæ eſt *ſcindere*. De his, et alijs finis diuiſionibus Theologi cum S. Th. *in hac* 1. 2. *q.* 1. Scholaſtici ſparſim, ſicut ex noſtris Bachonius *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 1. *art.* 3. *& in* 2. *diſt* 42 *q. vnic. art.* 1. *&* 2. Sylueſtranus *in* 1. *lect.* 7. *& in* 2. *lect.* 69. *& in* 3. *lect.* 40.

His poſitis, ad quæſtionem deueniendo, dicendum eſt, finis vltimi nomine intelligi in præſenti eum, qui non refertur in aliū, & eſt ratio appetendi omnia alia propter ipſum; et in quo adepto quieſcit agens. Sic ferme Theologi cum S. Th. *art.* 4. et Ariſtotele 2. *phyſ. cap.* 3. et alijs locis. Colligitur primo, ex eo quod finis non vltimus eſt ille, qui refertur in alium finem; non eſt ratio appetendi omnia alia propter ipſum, ſed tantum aliqua; nec in ipſo adepto quieſcit agens: ergo econtra, cum contrariorum ſit eadem ratio, finis vltimus erit ille, qui in alium finem non refertur; & cauſa appetendi omnia propter ipſum, & id, in quo quieſcit animus, quando poſſidetur. Secundò, ex eo quod prima cauſa efficiens eſt illa, quę à nulla alia cauſa efficienti dependet; et ab ipſa omnia; ergo vltimus finis erit ille, qui ad vlteriorem finem non ordinatur, et eſt cauſa appetendi omnia alia. Patet conſequentia, quia id quod eſt in cauſa efficienti dependere, eſt in fine ordinari, et propter ipſum apperi. Resolutio quæſtionis, & prima concluſio.

Dico ſecundo; finis vltimus alius eſt *ſimpliciter*, et *in omni genere*; alius vero *in aliquo genere*, ſeu *ſerie* rerum: exemplum prioris eſt Deus, qui, vt conſtabit ex dicendis, eſt vltimus finis *ſimpliciter*, et in omni genere: exemplum poſterioris eſt ſanitas, quæ eſt vltimus finis ſcientiæ medicinæ; et victoria, quę eſt finis belli, et ſimilia. Vtrumque autem finem poſſe vltimum appellari conſtat, quia vtrique competit definitio vltimi finis adducta, reſpectiuè. Secunda concluſio

Dico tertio; finis vltimus, alius eſt vltimus *poſitiuè*, alius eſt vltimus *negatiuè*. finis vltimus *negatiuè* eſt qui non ordinatur in alium finem; finis autem vltimus *poſitiuè* eſt ille, qui non ſolum habet hoc, quod eſt non ordinari in alium finem, ſed etiam quod ametur propter ſe, et omnia alia ordinentur ad ipſum, et appetantur propter ipſum, et in ipſo obtento quieſcat agens. Horum exemplum afferemus infra *q.* 7. Tertia concluſio

Aliquæ difficultates, quę contra hęc fieri poſſunt, in ſequentibus ſoluentur.

Quæſtio 2.

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

An ſit aliquis vltimus finis omnium creaturarum.

Certum. CErtum eſt in quolibet negotio, arte, aut ſerie rerum non dari proceſſum in infinitum in finibus, ſed dari vnum vltimum finem omnium, quę ſunt in illo negotio, arte, aut ſerie, vt diximus de ſanitate in ſcientia medicinæ, et victoria in negotio belli. Probatur primo experientia, qua conſtat, quod in quolibet negotio, arte, aut ſerie datur vnum primum appetibile, quo aſſecuto quieſcit agens, vt patet in exemplis adductis: ergo datur vnus vltimus finis; ſiquidem, vt diximus *quæſtione præcedenti*, vltimus finis eſt is qui non refertur in alium; qui eſt ratio appetendi alia, quod eſt eſſe primum appetibile, & in quo adepto quieſcit agens. Secundo, quia in quolibet negotio, aut ſerie debet dari vnum primum appetibile in intentione, quod appetatur propter ſe, & ſit ratio appetendi alia propter ipſum, et vnum vltimum in executione, quo adepto quieſcat agens; quod eſt dari vnum vltimum finem. Tertiò, id colligitur ex dictis *to. 1. tract. 2. diſp. 1. q. 2.* vbi oſtendimus non dari proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus, ſed deueniendum eſſe ad vnam primam. Eiſdem enim argumentis rectè applicatis colligitur idem dicendum eſſe de cauſis finalibus, ita vt in illis non detur proceſſus in infinitum, ſed debere dari vnum vltimum finem, etiam in quacunque ſerie, negotio, &c. Solum ergo quęritur de vltimo fine omnium creaturarum.

Ratio prima dubitandi. Et ratio dubitandi eſt. Primo, quia non omnes creaturæ appetunt Deum, aut operantur propter ipſum, aut quieſcunt in ipſo obtento, vt per ſe patet; ſiquidem non omnes illę eum cognoſcunt: ergo non eſt vltimus finis omnium creaturarum. Probatur conſequentia, quia hęc omnia pertinēt ad vltimum finem, vt dictum eſt. Secunda. Secundo, quia ſi Deus eſſet vltimus finis omnium creaturarum neceſſe eſſet quod finalizaret cum omnibus illis, id eſt, quod influeret cum omnibus finibus particularibus illarum per modum cauſæ vniuerſalis in genere cauſę finalis; ſicut quia Deus eſt prima cauſa efficiens omnium creaturarum, concurrit cum illis effectiuè hoc modo ad omnes operationes earum: ſed Deus non finalizat iſto modo, cum illis; ſiquidem non mouet illas motione metaphorica, quę eſt propria cauſalitas cauſæ finalis: ergo.

Veritas. Veritas tamen eſt, et de fide tenenda, eſſe aliquem vltimum finem, etiam *poſitiuè* omnium creaturarum, Deum ſcilicet Opt. Max. cui id competit iure, meritoque ſuæ naturę. Ita communiter Theologi, inter quos videndus noſter Paulus Perusinus *in 1. q. 6. art. 2. & 4.* et Syluestranus *in 1. lect. 7. in 2. lect. 19 42. 48.* qui illam colligunt primo, ex illo Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apocalypſ. 21. & 22. *Ego ſum Alpha, & Omega, principium, & finis.* Secundò, ex PP. præſertim D. Dionyſio, et D. Auguſtino, qui id expreſſe docent apud recentiores. Tertiò, quia cum Deus ſit primum principium efficiens omnium rerum, et neceſſario debeat operari propter aliquem finem, vt conſtabit ex dicendis, oportuit illis præfixiſſe aliquem vltimum finem, ad quem omnes referrentur, qui non eſt alius niſi ipſe Deus. Quarto, quia eſſe Deum vltimum finem omnium rerum eſt maxima perfectio ipſius, nullam includens imperfectionem, aut oppoſitionem cum alia: non ergo eſt illi deneganda. Quinto, quia cum Deus ſit infinitum bonum, & per conſequens propter ſe amabile, et appetibile, etiam infinite, in illo obtento quieſcet animus noſter, ac propterea digniſſimus eſt vt omnia dirigantur, et ordinentur in ipſum, quod eſt eſſe vltimum omnium finem, etiam *poſitiuè*. Probant autem huiuſmodi rationes, etiam ſtando in lumine naturali, eſſe certum, quod Deus ſit vltimus finis omnium creaturarum; & ita ſolum naturalis rationis ductu id cognouerunt Ariſtoteles, Plato, Mercurius, et meliores philoſophi vulgariter relati; prout ex Ariſtotele, & Auerroe probat Bachonius noſter *in 1. diſt. 1. ar 4.*

Probatio prima. Secunda Tertia. Quarta. Quinta.

Vnde ad primam rationem dubitandi dico, creaturas cunctas, ſiue cognoſcant, ſiue non cognoſcant Deum, appetere ipſum, operari propter ipſum, et quieſcere in ipſo, etſi non expreſsè, & formaliter, ſaltem implicite, & virtualiter, quatenus appetunt bona, operantur propter bona, & quieſcunt in bonis, quæ ex natura ſua eſſentialiter dependent à Deo, & ordinantur in ipſum, eo quod ſunt bona participata ab ipſo, et ordinata ad ipſum cognoſcendum, laudandum, glorificandum, &c. Ex quo etiam ad ſecundam rationem dubitandi conceſsa maiori, nego minorem: ſicut enim Deus in genere cauſę efficientis concurrit ad omnes actiones creaturarum, ſic etiam in genere cauſæ finalis; cum vtrumque pertineat ad ſummam Dei perfectionem, et ſit neceſsarium eo ipſo quod tales actiones ordinentur ad ipſum cognoſcendum, laudandum, glorificandum, &c. Et ad probationem minoris dico, quod licet Deus non moueat omnes creaturas ad operandum media motione

Reſponſio ad 1. rationem dubitãdi. Reſponſio ad ſecundam.

tione metaphorica, quia ea ſolum habet locum in agentibus intellectualibus, vel cognoſcitiuis, nihilominus, quia omnes illę, vt dicemus in ſequentibus, operantur aliquo modo propter finem,& illud bonum quod habet rationem talis finis, eam habet vt dependens à Deo, & ordinatum ad ipſum modo dicto, ideo ipſe Deus etiam finalizat cum tali bono, ſaltem implicitè, & virtualiter.

Quæſtio Tertia.

An Deus ſit vltimus finis hominis, ſeu humanæ vitæ.

Ratio dubitandi. VIdetur quod non, quia plures homines ſunt qui eum ignorant; & alij tam ſtolidi vt negent; alij etiam plures, qui ad eum non ordinent ſuas actiones; plurimi quoque, qui contra eum operentur, peccando videlicet: non ergo datur talis vltimus finis hominum.

Veritas. Nihilominus certa fide tenendum eſt dari aliquem finem vltimum, etiam *poſitiuè* hominis, ſeu humanæ vitæ; Deum videlicet Optim. Max. Ita colligitur ex dictis quæſtione pręcedenti, quæ efficacius procedunt in pręſenti. Deinde ex dicendis in ſequentibus de beatitudine hominis; ea enim eſt vltimùs finis illius, & conflatur ex ipſo Deo, & tentione,ſeu poſſeſſione ipſius. Item ex illo Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*: ſi enim homo eſt factus ad imaginem Dei, vtique dici debet factus propter ipſum vt finem, quia imago eſt propter exemplar, cum ordinetur ad illud repręſentandum. Pręterea ex illo Pſ. 38 *Notum fac mihi Domine finem meum*, id eſt, Deum, vel Chriſtum, vt ibi exponit noſter Incognitus, quem alij ſequuntur. Id quoque colligitur ex doctrina PP. quos recentiores referunt. Celebre tamen eſt illud D. Auguſtini primo Confeſſ cap 1. *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te*. Ex quibus ſumitur pręcipua ratio pro Ratio prima. hac veritate; nam cum vltimus finis hominis debeat eſſe illa res in qua adepta, ſeu poſſeſſa, ipſius animus, ſeu voluntas quieſcit; nulla autem res creata, ſed ſolum Deus,ſit talis,iuxta illud Pſ. 16. *Tũc ſatiabor cum apparuerit gloria tua*, rectè infertur ſolum Deum eſſe vltimum finem hominis. & propter quem conditus eſt homo: de quo inter alios noſter Syluestranus *in 2. lect. 2.*

Dubium. Si autem quæras an Deus ſit vltimus finis hominis, naturalis, an vero ſupernaturalis. Reſponſio. Reſpondeo quod de facto Deus eſt vltimus finis ſupernaturalis hominis; caſu vero quod illum vellet creare ſolum in pura natura, ſolum eſſet finis naturalis ipſius. Sic ferme Suarez, Arriaga, & alij. Ratio primæ partis eſt,quia de facto homo (idem eſt de Angelo) eleuatus eſt ad finem ſupernaturalem, ſcilicet viſionem, vel fruitionem Dei obtinendam per media ſupernaturalia; ergo eius finis vltimus eſt ſupernaturalis. Ratio vero ſecundæ, quia in tali caſu ad nullum finem ſupernaturalem ordinaretur homo: ergo ſolum ad finem naturalem: Cum ergo Deus non poſſit operari propter alium finem, quam propter ſe ipſum, quia nihil eſt ſibi primo appetibile niſi ipſemet, vtpote ſumme bonus, neceſſe eſt quod ipſe eſſet vltimus finis naturalis hominis.

Reſponſio ad rationem dubitandi. Ad rationem dubitandi in contrarium dico, quod etiamſi plures homines ignorent Deum; alij ſtolidiſsimi negent ipſum; plures non operentur propter ipſum; plurimi quoq; contra ipſum peccando operentur: hoc tamen non tollit quominus ipſe Deus iure, meritoq; ſuæ naturę, imo etiam ex ſpeciali ipſius ordinatione, ſit vltimus finis hominis, prout magis explicabitur in ſequentibus.

Quæſtio Quarta.

An quidquid operatur homo debeat eſſe propter Deum vt vltimum finem ipſius.

Notatio. SI loquamur de Deo vt eſt finis vltimus ſupernaturalis hominis, & obiectum virtutis charitatis, certum eſt non omne quod operatur homo debere eſſe propter ipſum, colligitur hoc primò ex Bulla Pij v. & Gregorij xiij. confirmata ab Vrbano viij. & quam ſæpius in hoc opere referre neceſſum erit. In ea enim damnatur 17. propoſitio Michaelis Baij, quę erat; *Non eſt legis obedientia, quæ ſit ſine charitate*. Et 38. quæ erat; *Omnis amor naturæ rationalis aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffuſa, Deus amatur*. Omitto alias propoſitiones ibi damnatas, quę cum iſtis connectuntur. Secundo colligitur ex eo quod, vt referunt Bernardus de Luzemburgo *in Catalog. heretic.* & Vega *in Concil. lib. 11. cap. 39 in fin.* Sancius Archiepiſcopus Tarraconenſis damnauit vt hereticum quendam Bugaurium de monte Falcone, eo quod dixerat, nullum opus eſſe bonum niſi fiat ex puro, & ſincero

ſincero amore Dei. Tertio, quia nullum extat tale pręceptum ordinandi omnia opera noſtra in finem ſupernaturalem charitatis: ea enim quæ id ſuadere videntur, videlicet 1. Corinth. 16 *Omnia veſtra in charitate fiant*, & ſimilia, non denotant præceptum, ſed tantum conſilium, vt alibi dicetur. Quarto, quia alias per quodcunque opus bonum peccator diſponeretur proximè ad iuſtificationem: etenim motiuum illud ſupernaturale charitatis non poteſt eſſe volitum, niſi per actum charitatis, qui eſt diſpoſitio proxima ad iuſtificationem. Alia in recentioribus, Ripalda pręſertim in libris contra Baium. Teſtimonia autem aliqua PP. D. Auguſtini pręſertim, quæ Baianis fauere videntur, ſolum probant ad operis bonitatem requiri ordinationem aliquam in finem vltimum, vt dicemus, non in finem ſupernaturalem charitatis (idem dico de alio fine ſupernaturali fidei, ſpei, &c.) Vnde in quadam S. Congregatione de ordine SS. D N. coram Eminentiſſimo Spada habita, cui inter alios Theologos adfui, Libellus quidam Gallicus *Catechiſmus gratiæ* nuncupatus ab ea S. Congregatione proſcriptus fuit, propter quandam propoſitionem (inter alias) ſimilem Baianæ relatæ.

Loquendo autem de ordinatione operationis humanę in Deum vt vltimum finem naturalem, videtur nec etiam eſſe neceſſariam ad ipſius bonitatem. Primo, quia non minus homo eſt ordinatus à Deo in ipſum Deum vt vltimum finē ſupernaturalem, quam vt in finem naturalem: ſed non obſtante ordinatione in finem ſupernaturalem non tenetur operari omnia propter Deum vt finem vltimum ſupernaturalem; ergo neq; propter ipſum vt finem vltimum naturalem. Secundo, quia nulla obligatio eſt in homine in ordine ad ſuas actiones, niſi ratione alicuius præcepti quo obligetur ad illas: ſed nullum extat pręceptum, neque humanum, neque diuinum; neque poſitiuum, neque naturale, ordinandi actiones omnes in Deum vt finem naturalem: ergo.

Prima conclusio. Nihilominus dicendum eſt, hominem teneri omnem actionem humanam quam elicit, ordinare in Deum vt vltimum finem, ſaltem naturalem. Hęc concluſio eſt de mente S. Th. hic *art.* 4. Bachonij *in* 2. *diſt.* 42. *q. vnic. art.* 1. *&* 2 Et noſtri Lactantij Domaninij *de Prouidentia lib.* 4. *c.* 3. Dicit enim hominem eſſe animal rationale, eſſe *operari, & agere propter honeſtum, quando, & vbi oportet ſecundum prudentiæ regulas ratione praſcriptas*. Et eam tenent Valentia, & Tannerus. Colligitur ex illo 1. Corinth. 10. *Siue ergo manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Quę etſi, quod ſpectat ad *gloriam Dei*, vt eſt finis ſupernaturalis, habeant ſolum vim conſilij, non præcepti, in ordine tamen ad Deum vt finem naturalem, vim pręcepti videntur habere, prout fauent Ambroſius, Anſelmus, Caietanus, & alii. Colligitur etiam ex illo Deuteronom. 6. *Dominum Deum tuum timebis, & illi ſoli ſeruies*, & ibi. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua*; ac Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua*. Hæc etenim etiam denotant omnes actus noſtros in Deum referri debere. Vt autem probetur ratione, ſupponendum eſt ex communi doctrina S. Th. & aliorum, quod actio humana dicitur in præſenti non quęcunque hominis actio ab ipſo procedens, ſed ſolum illa quæ ab ipſo procedit vt eſt agens liberum, & morali modo operans, ſcilicet ex deliberatione, & aduertentia rationis. Suppoſitio.

Probatio concluſionis. Quo poſito ſic probatur primò concluſio, quia omnis actio humana debet eſſe propter vltimum finē proportionatum homini, quatenus rationalis eſt, ſed finis vltimus proportionatus homini, vt rationalis eſt, ſolum eſt Deus, vt vltimus finis naturalis: ergo omnis actio humana debet eſſe propter ipſum hoc modo. Maior conſtat, quia omnis actio cuiuslibet alterius agentis, etiam irrationalis, eſt ſuo modo propter finem vltimum ipſi proportionatum, quatenus agens eſt; ergo etiam omnis actio humana, &c. Minor autem probatur, quia finis vltimus proportionatus homini, vt rationalis, eſt ille, qui ex natura rei eſt vltimus finis ipſius hominis: iſte autem eſt ipſe Deus, iuxta dicta quæſtione pręcedenti: ergo. Confirmatur, quia homo in operando debet eum ordinem ſeruare, quem res habent ex ipſa natura rei, alias inordinatè operaretur: ſed ordo, quem res habent ex natura rei, eſt quod Deus ſit vltimus finis omnium rerum: ergo hunc ordinem debet homo ſeruare in ſuis operationibus. Vlterius, quia Deus à parte rei eſt, & debet eſſe vltimus finis omnium rerum, vt conſtat ex dictis *quæſt.* 1. ergo etiam noſter affectus, alioquin erit obliquus, & inordinatus. Vnde infertur, Deum in noſtro affectu pręponi debere omnibus alijs rebus, eo quod ſit vltimus finis omnium ipſarum; ac per conſequens amabilior, & appetibilior cunctis, etiam in noſtro affectu.

Secunda concluſio. Dicendum tamen ſecundò, non eſſe neceſſarium quod quotieſcunque homo operatur, etiam deliberatè, id faciat expreſsè propter Deum vt vltimum finem, ſed ſufficere quod id faciat implicite, virtualiter, vel alio ſimili modo. Hęc concluſio eſt S. Th. Scoti, Conradi, ſapientiſſimi Doctoris, & Magiſtri mei Ludouici Monteſino, Probatio

no, & Bachonij *ſup.* & *ar.* 2. aliorum communiter. Ratio primæ partis eſt, quia ſæpius homo operatur etiam deliberatè, & honeſtè abſque eo quod præceſſerit in illo cognitio expreſſa Dei, vt vltimi finis; vel ſaltem ſi præceſſit, quando de illa eſt omnino oblitus propter diſtractionem, inaduertentiam, &c. non ergo requiritur ſemper talis expreſſa ordinatio. Ratio vero ſecundæ eſt, quia eo ipſo quod operatur deliberatè propter aliquem finem honeſtum, talis finis ex ſola rei, & actus natura tendit & ordinatur in Deum vt vltimum finē, conducit ad illum, & eſt quædam participatio ipſius; ergo ſaltem implicite dici poteſt talis actus fieri propter ipſum. An verò ſaltem quando homo peruenit ad vſum rationis teneatur actu expreſſo ordinare ſe, & omnia ſua in Deum, vt vltimum finem, dicetur in Tractat. *de peccatis*.

Reſpondetur ad primam rationem dubitandi.

Vnde iam ad primam rationem dubitandi conceſsa maiori, & minori, nego conſequentiam. Et ratio eſt, quia ordinatio hominis in finem ſupernaturalem eſt omnino ſupernaturalis, extrinſeca, accidentalis, & ſupra debitum hominis: propterea enim Pius v. & Gregorius xiij. ac nouiſſima Vrbanus viij. damnarunt propoſitiones quaſdam Michaelis Baij, quas etiam poſtea aſſeruit Cornelius Ianſenius Iprenſis Epiſcopus in ſuo libro, cui titulus *Auguſtinus*, in quibus talis ordinatio in finem ſupernaturalem vocatur naturalis, ſeu debita homini. At vero ordinatio hominis in Deum vt finem naturalem, eſt naturalis, neceſsaria, & veluti intrinſeca ipſi homini, & actionibus ipſius, eo quod Deus non potuerit hominem, aut alias creaturas producere niſi propter ſeipſum, & in ordine ad ſeipſum vt vltimum finem naturalem ipſarum, prout colligitur ex dictis *q.* 2. *&* 3. & ex Suarez *in* 1.2. *diſp.* 3. *de vltimo fine ſect.* 1. Hinc ergo prouenit, quod homo non teneatur ſemper operari propter Deum vt finem vltimum ſupernaturalem, bene tamen vt naturalem.

Solutio ſecundæ.

Ad ſecundam, conceſſa maiore, nego minorem: eo enim ipſo quod Deus eſt ex ſua natura ſummè appetibilis propter ſe; finis vltimus naturalis hominis, & aliarum creaturarum; & vt talis proportionatus homini, tenetur homo præcepto naturali ex ipſa natura orto, ad eum vt talem omnes ſuas actiones dirigere, & propter ipſum vt finem naturalem operari, alioquin erit inordinatus, & obliquus, vt dictum eſt; ac per conſequens peccabit. Prout etiam conſtabit ex dicendis in ſequentibus, dum de actibus indifferentibus in indiuiduo ſermo erit.

Quæſtio Quinta.

An de facto omnia quæ operatur homo, operetur propter aliquem vltimum finem.

PRæter diuiſiones finis in ſuperioribus adductas, vlterius, maximè pro huius quęſtionis deciſione ſupponendum eſt vltimum finem ſumi dupliciter. Primò in communi, & formaliter: dico in communi, non communitate prædicabilitatis, aut vniuerſalitatis, ſed continentiæ, & quaſi cauſalitatis: eſt enim hic finis vltimus in communi, & formaliter idem quod bonum integrum, & completum, ſeu integratum ex omnibus bonis particularibus, quod ſolet appellari *beatitudo in communi*. Secundo in particulari, & materialiter, & eſt illa res, in qua reperitur talis integritas, & complementum, ſeu aggregatio omnium aliorum bonorum. Qui rurſus ſubdiuiditur in finem vltimum *materialiter*, & in particulari, cui verè, & realiter competit habere talem integritatem, & complementum bonorum, qualis ſolus eſt Deus Optimus Maximus: et in illum cui verè, & realiter id non competit, ſed ſolum ex apprehenſione, ſeu affectu inordinato hominum, prout ſunt, reſpectu auari, diuitiæ; honores reſpectu ambitioſi; reſpectu guloſi ſatiatio ventris, iuxta illud ad Rom. 1. *Quorum Deus venter eſt*; & reſpectu libidinoſi voluptates, & ſimilia, in quibus homines aliqui ſuum vltimum finem conſtituunt. Ecce ergo triplex difficultas huius quæſtionis. Prima eſt, an quicquid vult homo velit propter vltimum finem in communi, & formaliter. Secunda, an quicquid vult, velit propter vltimum finem materialiter, in quo tota integritas bonorum realiter reperitur. Tertia, an quicquid vult, velit propter rem illam, in qua ſuo affectu collocat vltimum finem.

Diuiſiones finis.

Ratio dubitandi.

Circa primam ergo difficultatem eſt ratio dubitandi ſumpta ex Scoto, quia poteſt aliquis velle aliquod bonum abſque eo quod recordetur vltimi finis in communi, ſeu formaliter: imò qui neque audierit eſſe talem vltimum finem: talis ergo non poterit operari propter illum: operari enim propter illum eſt velle illum; non poteſt autem illum velle, ſi ipſum non agnouit. Secundò, quia ſi omnia quę vult homo, vult propter vltimum finem in communi, & formaliter, ſequitur neceſſariò debere amorem talis finis præcedere aliorum omnium volitiones: ſiquidem volitio finis eſt cauſa volitionis aliorum, quę in ipſum ordinantur:

Secunda.

Digitized by Google

tur: hoc enim denotat particula *propter*, cum dicimus fieri propter ipſum; conſtat autem volitionem talis vltimi finis non eſſe in omnibus, ſed in aliquibus tantum, & rarò.

Reſolutio.

Nihilominus veritas eſt, quod quicquid vult homo, vult ſaltem implicitè, & interpretatiuè propter vltimum finem in communi, & formaliter, ſeu propter beatitudinem in communi. Ita S. Thomas *art.6.* & Expoſitores communiter, Salmanticenſes noſtri præcipuè, ac ex antiquis DD. Bachonius *in 2. diſt.42. q.vnic. art.2.* Colligitur primò ex doctrina D. Auguſtini ſępius dicentis, neminem eſſe qui non appetat beatus eſſe; ex qua voluntate, inquit, omnia alia procedere. Secundò, ex teſtimonijs Ariſtotelis, & Ciceronis etiam dicentium, vltimum finem eſſe propter quem omnia appetuntur. Tertiò, quia quicquid homo deliberatè vult, vult propter bonum, quia nemo reſpiciens ad malum operatur. Tum ſic; aut ergo iſtud bonum eſt completum atque ſufficiens, & ſic eſt vltimus finis, aut beatitudo in communi: aut eſt bonum imperfectum particulare, & inchoatum, et ſic eſt volitum propter bonum perfectum, et conſummatum, quia omnis inchoatio eſt propter conſummationem, & ita dum volumus bonum particulare, volumus illud propter beatitudinem in communi, aut propter vltimum finem. Quartò ad idem, quia quicquid vult homo, vel eſt tota ratio, aut communitas boni, vel aliqua pars illius, ſcilicet particulare bonum: ſi primum, eſt volitio expreſſa vltimi finis formaliter: ſi ſecundum, eſt volitio implicita, & interpretatiua illius; eo quod omnis pars ordinatur iſto modo ad ſuum totum. Denique quinto, ex analogia ad primā cauſam efficientem, quia eodem modo ſe habet vltimus finis ad mouendum appetitum ad operandum propter ipſum, ſicut prima cauſa efficiens ad mouendum ſecundas: ſed cauſę ſecundę nihil agunt niſi dependenter à prima: ergo neque bona particularia mouent appetitum niſi propter vltimum finem.

Solutio primæ rationis dubitandi.

Vnde ad primam rationem dubitandi, Reſpondeo tantum probari per illam, non quidquid vult homo eſſe volitum ab ipſo expreſsè, et explicite propter vltimum finem etiam in communi, non quod implicitè, et interpretatiuè, vt diximus, et probauimus: quia ad hoc non requiritur niſi ſolum quod homo quidquid vult velit ſub ratione boni, vt dictum eſt. Ex quo etiam ad ſecundam, nego ſequelam; hoc enim quod eſt amorem finis debere pręcedere amorem aliorum bonorum ſolum eſt verum, quando talia bona ſunt volita expreſſe, & explicitè propter talem finem; non verò quando ſolum ſunt volita implicitè, & interpretatiuè: ad hoc enim ſufficit quod talia bona ex natura ſua ſint ordinata in talem finem. Addendum tamen cum S. Th. Caietano, Conrado, Monteſino, & alijs, quod etiam ſi non ſit neceſſarium ſimpliciter, & ab intrinſeco quod volitio expreſſa vltimi finis in communi præcedat volitionem bonorum particularium, nihilominus de facto ſæpius pręcedit; eo quod in voluntate eſt naturalis appetitus inſitus ad bonum, ſeu beatitudinem in communi, & ita ſæpius elicit actus circa tale obiectum, vel quando de ipſo recordatur, vel quando incipit de nouo operari poſt ceſſationem per ſomnum, phreneſim, ebrietatem, &c. ſicut contingit in Medico reſpectu intentionis ſanitatis, Duce, reſpectu victorię, & ſimilium.

De ſecunda.

Circa ſecundam vero difficultatem ſententia eſt Bartholomęi de Medina dicentis, omnia quæ vult homo, volita eſſe propter vltimum finem in particulari, ſcilicet Deum, implicitè quidem, ſeu interpretatiuè, & propter ipſum vt finem naturalem. Primò, quia in quacunque actione, etiam peccaminoſa, intendit homo bonum, & carere miſeria: ſed hoc non reperitur niſi in ſolo Deo: ergo quęlibet actio hominis tendit implicitè in Deum. Secundò, quilibet actus voluntatis quantumuis peccaminoſus tendit in bonum participatum à Deo: ergo implicitè tendit in Deum; ſicut qui appetit eſſe proprium, atque viuere, implicitè appetit Deum, à quo dimanat eſſe, atque viuere. Tertiò, quia ex eo diximus quod quicquid homo vult, velit illud propter vltimum finem formaliter, ſeu in communi, quia omnia quæ vult ſunt bona quædam particularia, ordinata implicitè, & interpretatiuè ad bonum in communi; ſed quodlibet bonum quod homo velit eſt etiam participatum, & dependens à Deo, & ad illum implicitè, & interpretatiuè ordinatum: ergo. Quartò, quia omnes operationes creaturæ irrationalis ſunt propter Deum, vt vltimum finem: ergo multo magis operationes creaturæ rationalis.

Reſolutio.

Nihilominus veritas eſt, quam communiter Theologi docent, ſpecialiter Scotus, Vaſquez, Monteſino, Tannerus, & alij, non omnia quæ vult homo velle, aut appetere propter vltimum finem in particulari, Deum videlicet, etiam vt finem naturalem, aut implicitè. Ratio eſt, quia etſi actiones omnes ſupernaturales hominis poſſint dici eſſe propter Deum, vt finem ſupernaturalem, quia ad ipſum vt talem implicitè, & interpretatiuè ordinantur: ſimiliter etiamſi actiones omnes hominis bonæ bonitate naturali etiam dici poſſint volitę, aut factæ propter Deum, vt vltimum finem naturalem, quia ad ipſum etiam implicitè, & in-

interpretatiuè ordinantur: nihilominus actiones peccaminoſæ, cum ſint offenſiuæ Dei, contra ipſius pręceptum, & voluntatem, & aliquæ illarum ſcilicet peccaminoſæ mortaliter auerſiuę ab ipſo, tanquam ab vltimo fine, vt dicemus in ſequentibus, nullatenus poſſunt in Deum ordinari: ergo propriè loquendo non poſſunt vllo modo dici fieri propter Deum, etiam vt vltimum finem naturalem. Probatur conſequentia, quia ea ſolum dicuntur fieri propter aliquem finem, quę ordinantur in ipſum, & ſunt media ad ipſum. Confirmatur, quia actiones peccaminoſę ſunt peccata, vel mortalia, vel venialia: ſi mortalia, per illa conſtituit homo vltimum ſuum finem, etiam *poſitiuè* in creatura: ſi venialia, conſtituit illum *negatiuè*: vt dicemus *quæſtione 7.* Quodcunque autem horum ſit, implicatorium eſt, quod ordinentur in Deum: nam finis vltimus poſitiue qui conſtituitur in creatura quando homo peccat mortaliter non ſolum non refertur in Deum; ſed potius petit, vt Deus referatur in ipſum: & vltimus finis *negatiuè*, qui conſtituitur per peccatum veniale, ſaltem petit vt non referatur in Deum: hoc enim eſt eſſe vltimum finem *negatiuè*. Quomodocunque ergo ſit, implicat actiones peccaminoſas, ſiue mortaliter, ſiue venialiter, in Deum referri, aut eſſe propter ipſum, etiam vt finem naturalem.

Obiectio. Si dicas, Deum eſſe cauſam efficientem, etiam actuum peccaminoſorum, quatenus actiones quędam ſunt: cur ergo non erit etiam cauſa finalis ipſorum, pręſertim cum Deus iuxta illud Prouerb. 16. *Omnia propter ſe ipſum operatus eſt Dominus*, propter ſe ipſum cuncta operetur?

Reſponſio. Reſpondeo ex hoc tantum probari actiones omnes humanas, etiam peccaminoſas quatenus ex Deo ſunt, ſeu quatenus Deus ad ipſas concurrit, eſſe propter ipſum Deum vt vltimum finem naturalem, quia vt ſic ſunt bonæ, & ordinabiles in ipſum; non verò quatenus fiunt ab homine, quia vt ſic ſunt cauſa, & fundamentum malitiæ, quæ ad illas conſequitur, iuxta dicenda *in Tract. de peccatis*.

Ad primum. Vnde ad primum in contrarium dico, quod licet homo in quolibet actu appetat bonum, & carere miſeria: tamen non ſemper appetit verum bonum, & carentiam veræ miſeriæ, ſed fictum bonum, & fictam carentiam miſeriæ; videlicet quando peccat: quia ergo in Deo ſolùm reperitur verum bonum, & vera carentia miſerię: ideo actus peccaminoſus, prout eſt ex homine, non refertur vllo modo in Deum.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico, actum peccaminoſum non tendere in bonum participatum ſub ratione participati, aut dependentis à Deo, vel cum ſubordinatione ad ipſum, potius prout eſt contra ipſum, auerſiuum ab ipſo, vel ſaltem non ordinatur in ipſum: ac proinde tales actiones nõ ſunt propter ipſum: ſecus verò eſt in appetitione proprij eſſe, aut viuere: ſunt enim quædam bona naturæ, quę non ſunt contra Deum, auerſiua ab ipſo, aut non ordinabilia in ipſum, ac propterea cum appetuntur, dici poteſt appeti Deum in ipſis, & ordinari ad ipſum.

Ad tertium. Ad tertium dico, bonum in communi integrari non ſolum ex vero bono, ſed etiam ex apparenti, & ficto; & ideo quodcunque bonum in particulari, etiam fictum, dici poteſt ordinatum in ipſum, & volitum propter ipſum: at verò Deus qui eſt ſummũ bonum in particulari, ſolùm veluti integratur ex vero bono; ac proinde non eſt referibile in ipſum peccatum, etiam quoad phyſicam entitatem, prout procedit ab homine, quia vt ſic non eſt verum bonum, ſed fictum, & apparens.

Ad quartum. Ad quartum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam ex dictis, quia operationes omnes creaturæ irrationalis ſunt bonæ bonitate naturali ſubordinatę Deo vt fini naturali, & ita referibiles in ipſum: ſecus verò contingit in actionibus peccaminoſis prout ſunt ab homine, vt dictum eſt.

De tertia difficultate. Circa tertiam porrò difficultatem dicendum, non omnia quæ operatur homo eſſe volita ab ipſo propter rem illam, in qua ſuo affectu collocat vltimum finem. Ratio eſt, quia talia non ſunt volita ab ipſo ſemper expreſſe propter talem rem, vt eſt euidens apud omnes; neque etiam implicitè tendunt in ipſam, cum ex natura rei nec ab ipſa dependeant, nec ad ipſam ordinentur, vt etiam per ſe patet: non ergo ſunt volita neceſſario propter ipſam. Confirmatur, quia aliàs dici deberet omnia opera infidelis, qui ſibi conſtituit vltimum finem in idolo eſſe peccata; ſiquidem omnia illa eſſent propter idolum, & ordinata in ipſum. Dicere autem quod omnia opera infidelium ſint peccata, falſiſſimum eſt, & damnatum à Pio V. et Gregorio xiij. in Bulla contra Michaelem Baium, & alios.

Quæſtio Sexta.

An neceſſe ſit quod homo ſemper operetur propter aliquem vltimum finem poſitiuè.

Notabile. QVæſtio hęc non procedit de vltimo fine in communi, ſeu formaliter, quia de illo loquendo pars affirmatiua conſtat ex dictis quæſtione præcedenti

denti circa primam difficultatem; ſolum ergo procedit de vltimo fine in particulari, ſiue vero, ſiue ficto, aut apparente, ab homine ipſo intento. Nec procedit quæſtio de neceſſitate morali, & obligatoria, quia loquendo de illa conſtat ex dictis *quæſtione* 4. hominem teneri operari ſemper propter vltimum finem verum, ſcilicet Deum; ſolum ergo procedit de neceſſitate phyſica, aut ex natura rei, an ſcilicet neceſſarium ſit hoc genere neceſſitatis vt quidquid operatur homo ſit propter aliquem vltimum finem in particulari, & materialiter, ſiue verum, ſiue a ſe confictum, & intentum.

Reſponſio. Et reſpondendum negatiuè, cum Scoto, Vazquez, Tannero, & alijs. Ratio eſt, quia vel id eſſet neceſſarium ex eo quod omnes humanæ actiones deberent procedere ex voluntate expreſſa talis vltimi finis in particulari, vel quia res volitę per illas ex natura ſua ſubordinatę eſſent tali fini, ad modum quo diximus quæſtione pręcedenti, bona particularia ſubordinata eſſe bono, ſeu vltimo fini in communi, ſeu formaliter: ſed nulla ex ijs cauſis eſt id neceſſarium: ergo. Minor patet quoad primam, quia, vt conſtat ex præcedentibus, poteſt homo operari antequam cognoſcat, aut intendat ſibi talem finem, aut etiam ſi præceſſerit intentio illius poſtquam illam retractauerit, & nullum alium finem vltimum ſibi pręſtituerit. Quoad ſecundam vero etiam conſtat, quia non omnes res volitæ per voluntatem hominis ſunt ſubordinatæ ex natura ſua vero vltimo fini in particulari, prout diximus quæſtione præcedenti de actionibus peccaminoſis, & bonis per illas volitis reſpectu Dei; nec etiam ſunt ſubordinatæ vltimo fini conficto ab homine, idolo v. g. diuitijs, &c. vt per ſe patet: ergo.

Obiectiones. Nec obſtat ſi dicas primò S. Th. ſæpius indicaſſe quod in omni bono volito ab homine ſit etiam volitus ipſe Deus. Secundò, quia ſicut ſecundę cauſę efficientes pendent eſſentialiter in cauſalitate ſua ab influxu primæ cauſæ, ita particulares fines pendent ab vltimo: ergo ſicut non poteſt cauſa ſecunda agere niſi mouente prima, ita non poſſunt fines particulares mouere niſi mouente vltimo. Solutio. Reſpondeo ad primam, S. Thomam intelligi debere de veris bonis ſubordinatis Deo, & dependentibus ab ipſo, non de bonis apparentibus, qualia ſibi homo fingit dum peccat, iuxta dicta in præcedentibus. In his enim cum non ſubordinentur Deo, nec volitiones ipſorum, prout ab homine ſunt, dependeant ab ipſo, non poteſt dici volitus ipſe Deus. Ex quo etiam ad ſecundam reſpondeo, tantum probare fines particulares ſubordinatos Deo, dependere ab ipſo in genere cauſæ finalis, iuxta dicta *quæſt.* 2. non tamen fines non ſubordinatos, vt dictum etiam eſt.

Secunda concluſio. Dico tamen ſecundò, neceſſe eſt hominem ſemper operari propter aliquem vltimum finem *negatiuè*. Ita aliqui recentiores cum S. Thoma *in art.* 4. Ariſtotele, & alijs. Probatur, quia, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, & communi doctrina, omnis actio humana eſt propter finem. Tum ſic; vel eſt propter finem ordinatum ad alium finem; vel eſt propter finem non ordinatum in vlteriorem finem: ſi dicatur hoc ſecundum, manifeſtè ſequitur talem actionem eſſe propter aliquem vltimum finem *negatiuè*, quia, vt conſtat ex dictis *quæſt.* 1. vltimus finis *negatiuè* eſt ille, qui ad alium non ordinatur: ſi verò dicatur primum, quæro, an ille etiam finis ſit ad alium ordinatus, vel non: ſi enim dicatur hoc ſecundum, manifeſtè etiam habebitur intentum, quia talis finis erit vltimus *negatiuè*: ſi autem dicatur primum, vel neceſſe erit quod ſiſtatur in aliquo fine ad alium non ordinato, qui erit vltimus *negatiuè*; vel ſi in eo non ſiſtitur, quod detur proceſſus in infinitum in finibus, quod omnino repugnat: vt enim rectè S. Thomas dixit, tam in ordine intentionis, quam in ordine exequutionis non poteſt in finibus abiri in infinitum; in ordine quidem intentionis, quia ſi non eſſet vnus vltimus finis, non eſſet intentio, eo quod non eſſet primum mouens appetitum; in ordine quoque exequutionis, quia ſi non eſſet vnum aliquod primum, nō inciperet operatio, nec quieſceret agēs. Quam doctrinam S. Thomę optimè expendunt Salmanticenſes noſtri cum alijs.

Quæſtio Septima.

Vtrum poſſit homo ſimul intendere plures vltimos fines.

Certum. Certum eſt ex dictis *quæſt.* 1. & 3. quod à parte rei ſolum ſit vnicus vltimus finis non ſolum hominis, ſed etiam omnium creaturarum, ſcilicet Deus, ad quem ex natura rei ipſe homo, & creaturæ omnes dirigi, & ordinari debent; nihilominus, quia homo pro ſua libertate poteſt in ſuo affectu in alia re ſuum vltimum finē conſtituere, ideo quæritur, an poſſit ſimul intendere plures vltimos fines, aut ſolum vnum. Dixi autem *ſimul*, quia certum etiam eſt, quod ſucceſſiuè poteſt id facere, modo v. g. cōſtituendo ſuum vltimū finem, prout debet facere, in Deo, poſtea verò in Idolo, aut alia creatura, & è contra. Sermo autem eſt de vltimis finibus adæquatis, & totalibus, quia loquendo de inadæquatis, &

Digitized by Google

partialibus, certum videtur poſſe aliquem intendere plures fines vltimos, v. g. diuitias, honores, & voluptates, integrantes vnum totalem vitæ delitioſæ.

Rationes dubitādi

Ratio ergo dubitandi eſt primò, quia non repugnat dari plures cauſas efficientes totales non ſubordinatas reſpectu eiuſdem effectus: ergo nec repugnabit dari plures fines vltimos totales, quorum nullus alteri ſubordinetur. Secundò, quia gentiles qui colebant plures deos, ſicut omnibus diuinitatem attribuebant, ſic in quolibet eorum conſtituere debebant finem vltimum, cum ratio talis finis ad diuinitatem maximè pertineat. Tertiò, quia homo iuſtus peccans venialiter habet duos vltimos fines: vnum quidem, qui eſt Deus, ratione ſanctitatis, quam habet in anima: alterum qui eſt creatura, obiectum ſcilicet vel finis talis peccati venialis. Quarto è contra, quia homo exiſtens in peccato mortali habet pro vno vltimo fine creaturam ad quam eſt conuerſus per tale peccatum, & ſi efficit aliquod bonum opus, prout poteſt efficere, habebit alterum vltimum finem, ſcilicet Deum, ad quem tale bonum opus ordinatur. Tandem quinto, quia homo, qui committit duo peccata mortalia diuerſa, ſiue ſimul, ſiue vnum poſt aliud, etiam habebit duos vltimos fines talium peccatorum.

Reſolut.

Veritas tamen eſt, à qua vix aliquis Theologus recedit, quod ſcilicet homo non poſſit intendere actualiter ſimul plures fines vltimos *poſitiuè*, totales, & adæquatos. Ita cum S. Thoma *ar.* 5. tenent ſpecialiter plures Theologi, quos referunt, & ſequuntur Salmanticenſes noſtri. Colligitur primò ex illo Matth. 6. *Nemo poteſt duobus dominis ſeruire*, quem locum de finibus vltimis explicat D. Thomas *in argum. ſed contra*: & colligitur ex eo quod ſubiungitur: *Non poteſtis Deo ſeruire, & mammonæ*. Secundò colligitur ex illo 3. Reg. 18. vbi noſter parens Elias populo dixit. *Vſquequo claudicatis in duas partes. Si dominus eſt Deus, ſequimini eum; ſi autem Baal, ſequimini illum*. Quaſi diceret, impoſſibile eſt vos habere duos deos, vel vltimos fines. Quod adeo conuicit illos, vt ſubiungatur in textu: *Non reſpondit ei populus verbum*. Tertio, quia de ratione vltimi finis *poſitiuè*, & totalis eſt, quod ſit ratio appetendi omnia propter ipſum: quando autem darentur duo fines vltimi, & totales, nullus appeteretur propter alium: nullus ergo eſſet vltimus finis ſimpliciter. Quartò, quia de ratione vltimi finis eſt, quod ſit bonum, perfectum, & ſatiatiuum appetitus: ſed repugnat tale bonum eſſe multiplex: nam eo ipſo quod non eſſet ſolum, eſſet imperfectum, & non ſatiatiuum appetitus; quia non competeret hoc ipſi, niſi coniuncto cum alio: ergo.

Solutio primæ rationis dubitandi.

Vnde ad primam rationem dubitandi, in primis nego antecedens loquendo de facto: non enim poſſunt plures cauſæ efficientes totales non ſubordinatæ dari reſpectu eiuſdem effectus, vt diximus in phyſicis. Quamuis autem, vt ibidem diximus, id non repugnet de potentia abſoluta Dei, hoc tamen intelligitur de cauſis ſecundis, non de cauſis primis: quia ergo eadem eſt ratio de pluribus vltimis finibus, ac de pluribus cauſis primis efficientibus, quia ſicut à cauſa prima omnia debent dependere effectiue, ita ab vltimo fine omnia finalizari, & eſſe propter ipſum; ideo ſicut repugnat dari plures primas cauſas efficientes, ſic etiam repugnabit dari plurimos vltimos fines. Ad ſecundam dico, cæcos gentiles, etſi plures adorarent vt deos, neutiquam tamen eos vt primas cauſas totales, rerum omnium credebant; ſed ſolum veluti partiales; cuius ſignum eſt quod Iouem, vel Saturnum cælo; mari Neptunum, inferno Plutonem, & ſic de alijs, præſidere autumabant: vnde etiam conſequenter non habebant ipſos vt vltimos fines totales, ſed veluti partiales diuerſarum rerum.

Difficultas

Maior difficultas eſt in ſolutione aliarum rationum dubitandi. Etenim ad tertiam Salmaticenſes noſtri referentes Caietanum, Conradum, Aragon, Medinam, Lorcam, & alios, negant peccantem venialiter conſtituere ſuum vltimum finem aliquo modo in bono illo, circa quod peccat; ac per conſequens non habere duos vltimos fines. Melius tamen Vazquez, Suarez, Salas, Monteſinos, & alij volunt contrarium; tum quia ſic peccans aliquo modo fruitur creatura, prout contingit in omni peccato, iuxta doctrinam S. Auguſtini *lib.* 83. *quæſt.* 9 30. vbi ait omnem humanam peruerſitatem in eo conſiſtere quod peccator *vtatur fruendis*, ideſt Deum aliquo modo faciat vt medium, qui eſt verus finis, & *fruatur vtendis*, ſcilicet rebus creatis, eas habendo pro fine, frui autem eſt vltimi finis; tum etiam quia negari non poteſt quin iuſtus peccans venialiter, non amet obiectum illius peccati propter Deum, ac per conſequens quod amet illud propter ſe, quod eſt amare illud tanquam finem. Vera ergo ſolutio eſt ad rationem dubitandi, quod iuſtus peccans venialiter habet quidem Deum vt vltimum finem *poſitiue*, & habitualiter, obiectum autem illius peccati venialis vt vltimum finem *negatiue*; nos autem in concluſione ſolum negamus hominem poſſe habere plures fines vltimos *poſitiuè*, & actualiter. Addo etiam poſſe habere iſtos duos vltimos fines actualiter, vnum poſitiuè, & alterum *negatiuè*; in caſu videlicet

Digitized by Google

delicet, quo actualiter diligeret Deum ſuper omnia, & ſimul committeret peccatum veniale, non quod eſſet circumſtantia talis actus dilectionis, quia hoc eſt impoſſibile, ſed circa aliam materiam, ex imperfecta deliberatione: tunc enim ratione actus charitatis haberet Deum, vt vltimum finem *poſitiuè*, & ratione peccati venialis obiectum illius, vt vltimum finem *negatiuè*.

Solutio quartæ. Ex quo etiam ad quartam dicendum, quod homo exiſtens in peccato mortali habet pro vltimo fine *poſitiuè* habitualiter creaturam, prout infra explicabitur: ſi vero efficiat aliquem actum bonum, habebit actualiter Deum pro vltimo fine; eo quod ad ipſum implicitè, & ex natura ſua referatur obiectum talis actus: non repugnat autem eſſe duos vltimos fines hominis, vnum actualiter, & alium habitualiter.

De quinta. Circa quintam, ſententia fuit Adriani, *quodlib. 7. q. 3.* exiſtimantis hominem per peccatum mortale non conſtituere in creatura vltimum finem, neque illam anteponere Deo. Sed hæc ſententia communiter reijcitur à Theologis, ſpecialiter Caietano, Medina, Vaſquez, Valentia, Monteſinos, nobis etiam infra *Tract. 5. diſp. 4. quæſt. 1.* & alijs. Etenim ex S. Scriptura multis in locis conſtat contrarium, maximè illis, in quibus dicitur peccatores auerti, vel auerſos eſſe à Deo, vt ſunt 2. Paralipom. 7. *Si autem auerſi fueritis, &c.* Eccleſiaſtici 46. *Qui non auerſi ſunt à Domino.* Iſai. 59. *Auerſi ſumus, ne iremus poſt tergum Dei noſtri.* Ierem. 8. *Qui auerſus eſt, non reuertetur? Quare ergo auerſus eſt populus iſte?* Et ex illis, in quibus dicuntur deſeruiſſe, ſpreuiſſe, dereliquiſſe Dominum, vt ſunt 2. Paralipom. 7. *Dereliquiſtis iuſtitias meas.* Iſai. 1. *Ipſi autem ſpreuerunt me.* Et rurſus: *Dereliquerunt Dominum.* Et cap. 30. *Væ filij deſertores.* Ierem. 2. *Amarum eſt reliquiſſe te Dominum Deum tuum.* Et capit. 15. *Reliquiſti me, dicit Dominus*, & capit. 16. *Dereliquerunt me patres veſtri*, & cap. 17. *Omnes qui te relinquunt confundentur.* Item ex illis, quibus admonetur peccator vt ad Deum conuertatur, Eccleſ. 5. Iſai. 6. & 31. Ierem. 4. & alibi paſſim: hæc enim denotant hominem per peccatum auerſum eſſe à Deo, vt vltimo fine, & conuerſum ad creaturam, vt finem vltimum. Pro quibus omnibus inſignis eſt ille locus Ierem. 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ*; ecce auerſionem à Deo, vt vltimo fine: *& foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas, quæ non valent continere aquas*; ecce conuerſionem ad creaturam, vt vltimum finem. Et ratio eſt, quia homo per peccatum mortale præfert creaturam Deo, & in ſuo affectu æſtimat magis amicitiam creaturę, quam Dei, ſiquidem per illud peccatum contrahit inimicitiam ipſius. Vnde virtualiter, & in actu exercito facit Deum inferiorem creatura, ipſique ſubiectum; ac per conſequens virtualiter etiam, & in actu exercito ordinat, & refert Deum in creaturam; eò quod omne inferius, & alteri ſubiectum in ſuum ſuperius ordinatur, & refertur.

Obiectio. Si autem dicas; Peccans mortaliter, vel conſtituit in creatura ſuum vltimum finem *negatiuè*, vel *poſitiuè*: ſi primum: ergo non differt ab eo, qui venialiter peccat, qui etiam id facit: ſi ſecundum, contra hoc eſt, quod finis vltimus *poſitiuè*, vt conſtat ex dictis *q. 1.* eſt ille qui amatur propter ſe, & eſt ratio appetendi alia omnia propter ipſum, & ad ipſum ordinantur, ac in ipſo obtento quieſcit appetitus, quę non competunt peccato mortali, v. g. gulæ, vt per ſe patet.

Reſponſio. Reſpondeo, hominem per peccatum mortale conſtituere ſuum finem vltimum, etiam *poſitiuè* in creatura. Ratio eſt, quia etſi expreſsè, & formaliter non amet illam: vt rationem appetendi omnia propter ipſam, nec ad ipſam ordinet omnia, aut quieſcat in ipſa, tanquam in bono adæquate ſufficienti ad ſatiandum ſuum appetitum; quia tamen illam amat propter ſe, ita vt amorem illius præferat amori, & amicitiæ Dei, & conſequenter amori, & amicitię omnium creaturarum; ſiquidem omnes illæ in Deo continentur, ideo virtualiter, ſeu interpretatiuè cenſetur amare illam, vt rationem appetendi omnia propter ipſam, & illa cum Deo ad ipſam ordinare; ac quieſcere in ipſa obtenta, tanquam in bono ſufficienti ſibi, quia hæc omnia competunt Deo, cui anteponit illam creaturã. Si autem petas, quę ſit iſta creatura, in qua homo conſtituit hunc vltimum finem. Reſpondeo, creaturam, in qua conſtituit vltimum finem *cui*, eſſe ipſum peccatorem, cui vult bonum illud, quod eſt obiectum peccati, & pro cuius amore peccat, iuxta illud D. Auguſtini 14 *de Ciuit. c. 28. Amor ſui vſque ad contemptum Dei, ædificat Ciuitatem Babylonis*; finem autem *cuius* eſſe illud bonum, quod per peccatũ intendit, ſcilicet bonum delectabile gulę, luxuriæ, &c. Vide dicenda infra *Tract. 5. diſp. 4. q. 1.*

Solutio quintæ rationis. His poſitis ad quintam rationem dubitandi reſpondeo, committentem plura peccata mortalia ſolum habere vnum vltimum finem *cui*, ſcilicet ſeipſum, propter quem vult illa bona creata, quæ ſunt obiecta talium peccatorum: illa autem bona creata non ſunt ab ipſo volita, vt fines vltimi totales, ſed partiales, integrantes vnum commodum, ſeu bonum proprium, aut felicitatem, quam intendit, atque ita nihil inde probari contra concluſionem, quæ intelligi debet de vltimis finibus totalibus.

Digitized by Google

Quæſtio Octaua.

Vtrum dentur aliqui fines intermedij.

Notabile

NOmine finis intermedij non intelligitur in præſenti res, quæ habeat duplicem bonitatem finis, & medij, vt ſic enim pro comperto eſt dari: conſtat enim in potione dulci reperiri rationem finis propter bonum delectabile, quod in ea eſt, & rationem medij propter bonum vtile, quod habet in ordine ad ſanitatem. Nomine ergo finis intermedii intelligimus eum, qui ratione vnius, & indiuiſibilis bonitatis realis habet rationem finis, quia ad ipſum aliqua ordinantur, & rationem medij, quia ipſe ordinetur ad alium.

Quędam ſententia.

Qua in re Vazquez, & aliqui poſt ipſum, exiſtimant, omnem finem eſſe vltimum, nec dari aliquos fines intermedios. Probatur primò ex Ariſtotele 2. *phyſ.* dicente, finem eſſe cuius gratia cætera fiunt: ergo finis non poteſt eſſe gratia alterius finis. Secundò, quia de ratione finis eſt quod ſit propter ſe appetibilis; ergo non poteſt eſſe appetibilis propter aliud; ac per conſequens nec dari finis intermedius, ſi quidem ille appeteretur propter alium finem.

Vera ſententia.

Nihilominus certa veritas eſt dari fines intermedios, in ſenſu dicto. Ita communiter Theologi, vno Vazquez excepto, ſpecialiter S.Th. ſæpius, quem ſequuntur eius expoſitores, Caietanus, Medina, Curiel, Valentia, Monteſinos, Araujo, Aluarez, Martinez, Hacquetus, et ex noſtris Bachonius in ſuperioribus relatus, Sylueſtranus *in* 2. *lect.* 48. Cornexo, et Salmaticenſes. Colligitur primo, ex Ariſtotele 1. *Ethic. cap.* 7. vbi diſtinguit finem in *vltimum*, et *non vltimum*, finis autem *non vltimus* eſt *intermedius*. Secundò, ex analogia, ſeu ſimilitudine, quæ eſt inter cauſas finales, & efficientes, eo quod inuicem ſe reſpiciant, & mutuo ſibi correſpondeant. Quemadmodum ergo inter cauſas efficientes non ſolum datur vna prima a qua omnes aliæ pendeant, ſed alię ſecundæ, quæ, quatenus reſpiciunt primam, habent rationem effectus, & quatenus reſpiciunt alias ſecundas ſibi ſubordinatas habent rationem cauſæ; ſic etiam in finibus non ſolum dabitur vnus vltimus, ſed etiam alij intermedij, qui quatenus reſpiciunt vltimum, habeant rationem medij, et quatenus reſpiciunt alios ſibi ſubordinatos, habeant rationem finis. Tertio, ex ſimilitudine etiam concluſionum, quæ deducuntur ex vno primo principio, inter quas eſt talis ordo, vt vna poſſit habere rationem concluſionis, quatenus deducitur ex principio, et rationem principij, quatenus ex illa deducitur alia concluſio. Vnde ex hoc principio, quod homo ſit rationalis, elicitur hęc concluſio, quod ſit diſcurſiuus, et ex hac concluſione, quod ſit diſcurſiuus, elicitur tanquam ex principio alia concluſio, ſcilicet quod ſit admiratiuus. Similiter ergo in finibus hic ordo ſeruatur. Quarto, quia non omnis finis eſt vltimus; ergo datur aliquis non vltimus, ſeu intermedius, quod idem eſt. Conſequentia patet, & antecedens probatur. Nam finis eſt ille cuius gratia aliquid fit, & per quem reſpondemus ad interrogationem factam propter quid hoc fit? prout ex Ariſtotele inferunt communiter Philoſophi; ſed non ſolum facimus aliqua propter finem vltimum, aut gratia finis vltimi, ſed etiam propter finem non vltimum, & gratia illius; & interrogantibus cur aliqua facimus, reſpondere poſſumus per vtrumque: ergo vterque habet rationem finis. Minor probatur, tum in naturalibus, tum in moralibus; in naturalibus quidem, quia deambulatio, v. g. non ſolum fit propter ſanitatem remotè; ſed etiam proximè propter attenuationem humorum, & concoctionem cibi, quæ ſunt ordinata ad ſanitatem, & interrogantibus quare deambulamus, reſpondemus per illa. Idem dico de ſanitate, quæ quamuis ſit vltimus finis in medicinalibus, nihilominus intenditur à medico propter lucrum, & ab infirmo ad laborandum, ſtudendum, ſeruiendum Deo, &c. In moralibus autem id etiam conſtat. Nam qui elicit actum temperantiæ, elicit illum, & poteſt dicere illum elicere, non ſolum propter Deum, ad quem refertur ex natura ſua, ſed etiam propter motiuum ipſius temperantiæ, tanquam propter finem proximum; imò etiam propter finem pęnitentię, qui etiam referatur in Deum. Similiter qui furatur poteſt dicere ſe furari ad habendum pecunias, qui eſt finis proximus ipſius furti, & quandoque ad fornicandum, qui eſt finis remotus. Vterque ergo finis habet veram finis rationem.

Solutiones ad contraria.

Vnde ad primam rationem dubitandi, dico, quod cum dicitur finem eſſe cuius gratia cętera fiunt, illud *cætera* debere intelligi proportionabiliter, ſeu proportione ſeruata cum fine; ita ſcilicet, vt ſi finis eſt vltimus ſimpliciter, qualis eſt Deus, omnia ſimpliciter ad illum referantur; ſi ſit finis vltimus in aliqua ſerie rerum, omnia illius ſeriei ad ipſum quoque dirigantur; ſi vero ſit finis non vltimus, ſeu intermedius, aut proximus, omnia quæ ipſum antecedunt, & ſunt media ad ipſum. Prout facile explicari poteſt in exemplis adductis. Ad ſecundam dico, etiam debere proportio-

rionabiliter ad finem intelligi illud, quod finis ſit *propter ſe appetibilis*, ſi enim fuerit finis vltimus ſimpliciter, vt eſt Deus, ita debet eſſe propter ſe appetibilis, vt nullo pacto appeti poſsit propter aliud; ſimiliter ſi fuerit vltimus in aliqua ſerie, aut negotio, taliter debet eſſe propter ſe appetibilis, vt in illa ſerie propter nullum aliud appeti poſsit: idem dico, ſi fuerit vltimus *negatiue*: ſi autem non fuerit vltimus ſimpliciter, neq; in aliqua ſerie, neque *negatiue*, ſed ſolum fuerit finis proximus, aut intermedius, tunc dicetur *propter ſe appetibilis*, quia ſub ea ratione, qua eſt finis, non eſt appetibilis propter aliud, ſed propter ſe; quod tamen non tollit quominus ſub ea ratione, qua eſt medium, appeti poſsit propter alium finem. Hæc porrò magis conſtabit ex dicendis *in Tractat. de actibus humanis*.

Quæſtio Nona.

An agere propter finem ſit proprium hominis.

Certum. CErtum eſt hominem agere propter finem: id enim non ſolum experientia ipſa, & lumine rationis conſtat; ſed etiam ex SS. Teſtimonijs colligi videtur. Etenim Pſal. 118. dicitur; *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem*. Et 1. Petr. 1. *Reportantes finem fidei veſtræ, ſalutem animarum veſtrarum*. Et Iob. 7. *Sicut mercenarius præſtolatur finem operis ſui*. Solum ergo quæritur, an ſit proprium ipſius agere propter finem.

Rationes dubitandi. Ratio dubitandi eſt primò, quia etiam Deus operatur propter finem, prout clare denotatur in illo Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*; particula enim *propter* cauſam finalem denotat. Secundò, quia etiam Angeli operantur propter finem, cum cognoſcant illum, & habitudinem, quam dicit ad media, eliciantque actus liberos circa ipſa. Tertiò, quia bruta quoque, imo & omnia irrationalia, etiam inanimata, operantur propter finem, dicente Ariſtotele 2. Phyſ. *Naturam alicuius gratia operari*, Et *in lib. de Cœlo; Deus, & natura nihil faciunt fruſtra*; cuius ſignum eſt, quia producunt effectus determinatos, & non caſu, aut fortuito, ſed ordinatiſsimè, & conformiter ad inclinationem naturalem, quam habent, ad conſeruationem Vniuerſi. Tandem quartò, quia nec omnes hominis operationes ſunt propter finem, vt patet non ſolum in actionibus neceſſarijs animæ vegetatiuæ, aut ſenſitiuæ, & primis motibus voluntatis, ſed etiam in actibus liberis, quales ſunt ſimplex complacentia, aut intentio finis, quia etiam ſi poſsint dici eſſe circa finem, nihilominus cum non ſupponant actum amoris circa finem; ſed ipſi ſint primi actus circa illum, non poſſunt dici eſſe gratia finis, ac per conſequens, neque eſſe propter finem: ac etiam in delectatione, ſeu fruitione, quæ cum præſupponant finem iam obtentum, & poſſeſſum, videtur non poſſe dici eſſe propter finem, ſed circa finem. Non ergo poteſt dici eſſe proprium hominis agere hoc modo propter finem.

Certa tamen veritas eſt, quod et ſi agere propter finem aliquo modo non ſit proprium hominis, ſed commune illi cum alijs agentibus; nihilominus agere propter finem *propriè*, & *formaliter* ſit proprium hominis, ſeu naturæ rationalis, non autem irrationalium agentium. Ita S.Th. *hic art.* 1. & 2. cum eius Expoſitoribus. Eſt etiam de mente Ariſtotelis, & Philoſophorum. Probatur prima pars ex tertia ratione dubitandi adducta, quæ magis explicabitur in ſequentibus. Secunda verò, à priori, quia agere propter finem propriè, & formaliter importat duo, ſcilicet primò, cognoſcere finem, & media, ac habitudinem, quam habent inter ſe; & ſecundò mouere ſe ad illa, libere, & cum dominio ſuarum actionum: ſed hæc ſolum competunt homini, propter vim intellectiuam, & liberum arbitrium, quæ habet; non vero agentibus irrationabilibus, quæ carent iſtis: ergo. Concluſio.

Ad primam autem, & ſecundam rationem dubitandi reſpondeo, quod cum dicitur eſſe proprium hominis operari propter finem modo dicto, ſcilicet propriè, & formaliter, non excluduntur agentia intellectualia, ſcilicet Deus, & Angeli, cum habeant perfectiorem intellectum, & perfectius liberum arbitrium quam homo, ſed ſolum excluduntur agentia non intellectualia, ſeu irrationabilia, vt bruta, & alia inferiora. Nihilominus quod attinet ad Deum eſt ſpecialis difficultas, an debeat dici agere propter finem (intellige propriè, & formaliter) an non? Quidam enim Theologi id fatentur, alij negant. Pro veritatis tamen luce diſtinguendi ſunt actus diuinæ voluntatis, alij enim ſunt neceſſarij, vt ſunt amor eſſentialis, qui eſt communis tribus perſonis diuinis; & notionalis, qui ſolum competit perſonis Patris, & Filij: alij vero ſunt liberi; illi videlicet, qui ſunt circa creaturas; qui etiam ſubdiſtinguuntur in actus mere internos, vt ſunt prædefinitio, & electio; & in actus externos, vt ſunt creatio, conſeruatio, gubernatio: rurſus actus interni tripliciter conſiderari poſſunt; primo, quoad entitatem intrinſecam, quam important; ſecundo, quoad terminationem acti- Solutio. An Deus agat propter finem

Digitized by Google

actiuam, quatenus ſe tenent ex parte Dei: & tertio quoad terminationem paſſiuam, quatenus ſcilicet ſe tenent ex parte creaturarum ad quas terminantur. De quibus omnibus ſingillatim dicendum conſequēter ad dicta primo Tomo. Supponendo etiam non eſſe ſermonem de actibus intellectus neceſſarijs, quales ſunt ſcientia neceſſaria, & generatio filii, quia iſti nullo modo poſſunt eſſe propter finem, cum finis ſub ratione finis ſolùm ſit obiectum voluntatis.

Primum dictum. Dico ergo primò, Actus interni voluntatis diuinæ neceſſarij, & naturales nullo pacto poſſunt eſſe propter finem. Ita paſsim Theologi: & ratio eſt, quia finis ſolum exercet ſuam cauſalitatem circa cauſam efficientem, & effectus illius: ſed Diuina volūtas nullo pacto eſt cauſa efficiens ſuorum actuum internorum, nec ipſi actus interni ſunt effectus illius, cùm ſint eadem, & indiuiſibilis entitas cum Diuina voluntate, & eſſentia Dei: ergo nullo pacto poſſunt eſſe propter finem. Si dicas, tales actus ſunt propter bonitatem Diuinæ eſſentiæ, vel perſonarum: ergo ſunt propter finem. Reſpondeo tantum eſſe propter bonitatem eſſentiæ Diuinę, & perſonarum tanquam propter rationem à priori, noſtro modo intelligendi motiuam voluntatis Diuinę; non verò propter finalem, quia, vt diximus, hæc ſolum eſt reſpectu cauſæ efficientis.

Secundū. Dico ſecundò conſequenter ad dicta *Tom. 1. Tract 4. Diſputat. 5. quæſt. 11.* Actus interni liberi Dei non ſunt propter finem, aut habent cauſam finalem, neque ſecundum ſuam entitatem conſiderati, neque quatenus important terminationem actiuam ad creaturas. Ratio eſt ex dictis, quia non datur cauſa finalis niſi reſpectu cauſæ efficientis, & effectuum ipſius, tales autem actus interni liberi Dei prædicto modo conſiderati, ſunt ipſa eſſentia, & voluntas Dei, & non effectus ipſius. Poſſunt tamen dici actus iſti ſic conſiderati eſſe propter bonitatem Dei, tanquam propter rationem à priori, & noſtro modo motiuam Diuinę voluntatis ad inſtar cauſæ finalis: de illis enim etiam verificatur illud Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Deus.*

Tertium. Dico tertiò, conſequenter etiam ad dicta *loco relato ex 1. Tomo*, actus interni liberi Dei conſiderati quoad terminationem paſſiuam, & actus externi ipſius quomodocunque conſiderati, poſſunt dici eſſe propter finem, & habere veram cauſam finalem. Ratio eſt non ſolum propter illud Prouerbior. 16. adductum, ſed etiam, quia illi ſe tenent ex parte creaturarum, & ſunt aliquid extra Deum; ac per conſequens habent cauſam efficientem, & finalem ſicut ipſę creaturę, ſcilicet ipſum Deum, & gloriam ipſius. Si autem quęras an poſſit dici habere pro cauſa finali aliquam creaturam.

Dubium. Reſpondendum eſt cum diſtinctione: ſi enim velis dicere, quod Deus habeat talem creaturam pro cauſa finali ſui, reſpondendum eſt negatiuè; nihil enim creatum poteſt habere in ordine ad Deum rationem finis, cum nihil creatum reſpectu ipſius ſit propter ſe appetibile, ſed ſolum vt medium ad oſtenſionem gloriæ ipſius. Si autem velis dicere, quod Deus ordinauerit vnam creaturam in aliam, tanquam in finem ipſius creaturæ, vt ſic reſpondendum eſt affirmatiuè; quia hoc non repugnat Deo; imo eſt conuenientiſſimum eius prouidentiæ, quod ſcilicet velit res creatas ſecundum exigentiam naturæ ipſarum: quia ergo ex natura rei medicina ordinatur ad ſanitatem, & gratia ad gloriam tanquam ad fines ipſarum; ideo Deus poteſt illa velle vt tales, non verò vt fines ipſius Dei.

De tertia ratione dubitand. Circa tertiam rationem dubitandi, cōmunis doctrina eſt, bruta, & omnia alia irrationalia, ſiue animata, vt vegetabilis, ſiue inanimata, vt elementa, cæli, &c. etſi agant propter finem materialiter, et vt quoddam bonum eſt; prout probant ea, quæ adducuntur in ipſa; nihilominus non agere propter finem propriè, et formaliter, ſicut homo; eo quod vel non cognoſcunt ipſum, aut media ad ipſum ordinata, prout ſunt vegetabilia, et inanimata; vel quia eſto cognoſcant talem finē, et media, prout ſūt bruta; nihilominus non cognoſcunt ea formaliter vt talia, ſcilicet vt finis, et media ſunt, quia hoc modo ſolum ſunt cognoſcibilia per intellectum, quia important relationem ad inuicem ſolum per intellectū cognoſcibilem; ſed ſolum cognoſcunt ea materialiter, et quatenus bona quædam ſibi conuenientia. Deinde, quia omnia hęc agentia, ſiue non cognoſcitiua, ſiue etiam cognoſcitiua non tendunt in finem ex propria directione, libertate, & dominio, vt homo; ſed ex inſtinctu naturæ, id eſt, ex directione, et motione Dei mouentis illa ad talem tendentiam; & ita non tam dicuntur agere, quam agi, prout dicebat Apoſtolus ad Rom. 7. *Iam non operor ego, ſed quod inhabitat in me peccatum.* Quemadmodum ſagitta proiecta à ſagittario tendit in ſcopum nullo modo ſibi cognitum, ſed ſolum à ſagittario; & ſeruus vadit ad faciendum aliquid, quod dominus ei pręcipit, ignorans tamen finem quem intendit dominus eius. Sic ferme S. Th. *art.* 2. & eius Expoſitores.

Obiectiones. Sed dices primò. Actiones iſtorum agētium ſunt etiam à Deo concurrente cum illis, & eas ab æterno prædefiniente: ſed Deus cognoſcit finem, & media, ac habitudi-

tudinem, ſeu relationem, quæ eſt inter illa; & ex propria directione, & libertate eas producit: ergo ſunt propter finem propriè, & formaliter. Secundò, quia bruta cognoſcunt bonum quod habet rationem finis; ſcilicet bonum delectabile, & feruntur in illud, mota ab ipſo motione illa metaphorica, quam diximus *q.* 1. eſſe cauſalitatem in actu ſecundo finis; rurſus cognoſcunt media vtilia in ordine ad ipſum, eaque appetunt, prout patet in cane ligato, qui cognoſcit, & appetit ruptionem vinculorum, vt manducet panem à ſe longe poſitum. Habent ergo omnia neceſſaria, vt dicantur agere propter finem propriè, & formaliter. Sed reſpondeo ad primum, tantum probare actiones iſtorum agentium homine inferiorum, eſſe propter finem propriè, & formaliter, quatenus ſunt à Deo, non vero quatenus ſunt ab ipſis agentibus, propter dicta. Ad ſecundum dico, bruta cognoſcere, & appetere bonum delectabile, vt delectabile eſt, quia illud eſt obiectum appetitus ſenſitiui, qui eſt in illis; non tamen cognoſcere, aut appetere illud ea ratione qua eſt finis *formaliter*, ſcilicet prout eſt ratio appetendi media ad ipſum conſequendum vtilia, prout talia; nec etiam moueri ab ipſo vt finis eſt *formaliter*, ſed vt bonum delectabile ſibi conueniens; item nec cognoſcere, aut appetere media *formaliter* vt vtilia, ſed ſub ratione boni delectabilis; ac proinde non ferri in finem, aut media *formaliter* vt talia, ſed ſolum *materialiter*. Præſertim cum non ferantur in ipſa ex propria directione, libertate, aut dominio, ſed mota ab authore naturæ, & ex inſtinctu illis ab ipſo dato.

Solutio 4 rationis. Ad quartam rationem dubitandi dico, quod etſi verum ſit quod operationes naturales, & neceſſariæ hominis circa obiecta creata non poſſint dici eſſe propter finem *formaliter*, & propriè, eo quod ipſas operatur homo ex inſtinctu naturæ, & vt determinatus, & motus a prima cauſa, ac ſine perfecta cognitione, deliberatione, aut dominio; nihilominus aliæ omnes operationes liberæ hominis ſunt propter finem *formaliter*, & propriè; vt communiter tenent Theologi, ſpecialiter Salmanticenſes noſtri contra Vazquez, Lorcam, & paucos alios. Ratio eſt ex oppoſito fundamento & quia tales ſunt actiones *proprie* humanæ, vt dictum eſt in ſuperioribus cum ſint liberæ; item quia ad omnes illas eliciēdas mouetur homo ab ipſo fine per motionem metaphoricam, quæ eſt propria cauſalitas cauſę finalis: & præſertim quia omnes illę ſunt gratia ipſius finis factæ, quod eſt ſignum euidens quod ſint effectus ipſius. Quod ſic declaratur diſcurrendo per ſingulas. Primò, loquendo de actionibus, quæ ſunt circa finem, ſcilicet ſimplex complacentia, intentio, & fruitio: etſi enim ſimplex complacentia, & intentio non ſint gratia finis, aut propter finem prius amatum, & intentum, quia ſunt primi actus circa ipſum finem; ſunt tamen circa finem cognitū, & apprehenſū, & propter ipſius bonitatē, ſeu gratia ipſius bonitatis: ſimplex quidē cōplacentia propter ipſius bonitatē ſecundū ſe conſideratā: intētio verò propter ipſius bonitatē prout eſt amabilis propter ſe, & ratio apetēdi alia propter ipſam. Similiter fruitio, ſeu delectatio, etſi non ſit gratia finis, aut propter finem, vt obtinendum, quia ſupponit ipſum iam obtentum, & poſſeſſum; eſt tamen propter ipſum vt eſt propter ſe amabilis, & iam poſſeſſus. De actibus autem, qui ſunt circa media, prout ſunt conſenſus, electio, & vſus, manifeſtum eſt eſſe propter finem, & gratia finis, quia ſcilicet præſupponunt intentionem, & amorem finis, & ordinantur ad conſecutionem illius, prout latius dicetur *in Tract. de actibus humanis*. Ex quo iam patet, qualiter reſpondendum ſit ad quartam rationem dubitandi.

Obiectio. Solum reſtat difficultas contra dicta: nam ſi actus neceſſarij ab homine eliciti non poſſunt dici eſſe propter finem, ſequitur quod amor, aut delectatio Beatorum, quæ, vt ſuppono ex dicendis *diſputatione ſequenti*, eſt actio neceſſaria, & non libera, non ſit actio humana: quod videtur falſum, ſiquidem actio humana eſt illa quæ eſt propria hominis in quantum homo eſt, & prout diſtinguitur a creaturis irrationalibus: nihil autem eſt magis proprium hominis, vt talis eſt, quam dictus amor, ſeu delectatio. Reſpondeo tamen cum Salmanticenſibus, omiſſis alijs, quæ ipſi adducunt, negando ſequelam, vt bene probatur in argumento, & ad impugnationem dico, quod quamuis tales actus amoris, & delectationis beatorum non poſſint dici actiones humanæ *comparatiuè* ad ſtatum viæ eo quod non ſint liberę, ſed neceſſarię; poſſunt tamen dici actiones humanæ, *comparatiue* ad ſtatum patrię; eo quod licet reſpectu ſtatus vię ſit magis proprius modus operandi hominis *liberè* quam *neceſſario* circa Deum, eo quod nō cognoſcitur in via clarè, ſed obſcurè, & imperfectè; reſpectu tamen patrię e conuerſo, cum Deus in illa clarè, & intuitiuè cognoſcatur, magis proprius modus operandi hominis circa Deū eſt neceſſarius quam liber. Dici etiā poteſt cum Medina, & alijs, quod licet tales actus non ſint formaliter liberi, ſed neceſſarij, ſunt tamen radicaliter liberi, quatenus ſupponūt actus liberos, ſcilicet meritorios, propter quos cōſequitur homo talem ſtatū. Addo ego, eſſe radicaliter liberos, quatenus ex illis oriri poſſūt actus liberi in beatis circa creaturas, homines ſcilicet, vel Angelos, atq; ita poſſe dici actiones humanas.

DISPV

DISPVTATIO II.
de hominis beatitudine.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit beatitudo.

Beatitudo quid?

NOMEN *Beatitudo* quandoq; ſumitur pro ſtatu illo, in quo creaturæ rationales ſunt beatæ; aliquando verò, pro ea re, vel forma, per quam beatificantur. Et in primo ſenſu vera eſt definitio beatitudinis a Boethio *lib. 3. de conſolat.* tradita, ſcilicet: *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.* In ſecundo autem illa, quam ex S. Th. colligunt eius Expoſitores: *Beatitudo eſt illud ſummum bonum creaturæ rationalis, quo adepto, eius appetitus ſatiatur, & quieſcit.*

Diuiſio.

Vnde oritur quod prima diuiſio beatitudinis ſit qua diuiditur in beatitudinem in communi, & in particulari. Beatitudo *in communi*, iuxta dicta *diſp. praeced. q. 5.* eſt idem quod bonum integrum & perfectum, conflatum ex omnibus bonis in particulari. Beatitudo autem *in particulari* eſt illud bonum in particulari, quod in ſe continet omnia alia bona. Vtraque autē beatitudo eſt idem realiter quod vltimus finis, licet differat ratione ab eo in eo quod vltimus finis includit rationem cauſæ reſpectu mediorum, quam non includit beatitudo formaliter vt talis.

Alia diuiſio.

Maxime diuiditur beatitudo in particulari in *obiectiuam* & *formalem*. Beatitudo *obiectiua* eſt illud ſummum bonum cuius adeptione beati efficimur. Beatitudo autem *formalis* eſt ipſa conſecutio, ſeu adeptio talis ſummi boni. Si autem quæras, cui competat ratio beatitudinis principaliùs, obiectiuæ ne, an formali. Reſpondendum cum Durando, quem alij moderni ſequuntur, id competere formali beatitudini. Ratio eſt, quia magis reddimur beati ipſa poſſeſſione rei, quam ipſa re, ſicut auarus magis exiſtimatur fœlix ratione poſſeſſionis pecuniæ, quam ipſa pecunia, quia poſſeſſio eſt aliquid intrinſecum poſſidentis, res autem poſſeſſa eſt quid extrinſecum, ſcilicet obiectum. Vnde communiter loquendo beatitudo formalis vocatur *eſſentialis*; beatitudo autem obiectiua ſolum vocatur obiectum noſtræ beatitudinis.

Alia.

Vtraque autem beatitudo ſubdiuiditur in beatitudinem *naturalem* & *ſupernaturalem*. Beatitudo *naturalis* eſt ea, ad quam homo ex ſua natura ordinatur, & quā ſolā poſſet habere ſi in pura natura conditus eſſet. *Supernaturalis* vero eſt illa, ad quam eſt eleuatus ſolum per voluntatem, & gratiam Dei. Rurſus hæc diuiditur in ſupernaturalem huius vitę, quæ etiam aliquo modo, & *ſecundum quid* beatitudo appellatur; & in ſupernaturalem alterius vitę, quę *ſimpliciter* ſupernaturalis dicitur. De quibus omnibus in ſequentibus dicetur. De huiuſmodi autem beatitudinis diuiſionibus communiter Theologi, ac ex noſtris Salmanticenſes.

Quæſtio Secunda.

In quo conſiſtat beatitudo obiectiua hominis.

Errores circa beatitudinē.

HAc in re turpiſſimè & diuerſiſſimè errarunt plures Philoſophi, antiquiores præſertim, cum quibuſdā hæreticis, humanam felicitatem, ſeu beatitudinem obiectiuam collocantes in diuerſis bonis creatis. Fuerunt etiam tam variæ ipſorum opiniones, vt M. Varro apud D. Auguſtin. 13. *de Ciuit. cap. 2.* dixerit fuiſset 288. Alij enim in bonis internis, ſiue animæ, vt in principatu, poteſtate, aut dominio; ſiue corporis, vt valetudine, delitiis, delectationibus; ſiue in externis, vt diuitiis, honoribus, gloria, fama, &c. hanc beatitudinem collocarunt. De quibus erroribus D. Auguſtin. *lib. 19. de Ciuit. Dei* S. Ambroſ. *lib 2. de offic. cap. 2.* Guido noſter *in libro de hæreſib.* quos ſecuti ſunt moderni alij, etiam Expoſitores S.Th. *hic q. 2.* Veruntamen de omnibus iſtis recte dixit D. Auguſtinus intelligi illud Pſ. 93. *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt*; intelligitur etiam illud Pſ. 143. *Erue me de manu filiorum alienorum, quorum os loquutum eſt vanitatem*, &c. vſque ad illud. *Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt: beatus populus cuius Dominus Deus eius.* Quæ late proſequuntur ex noſtris Incognitus *ibi*, & Ioannes Maria Verratus *lib. 1. de ſeptem beatitudinibus, cap. 2.*

Veritas certa.

Veritas enim non ſolum Catholica, ſed etiam lumine naturali nota, eſt, quod nulla creatura, aut res creata, poteſt eſse beatitudo obiectiua hominis. Ita enim ſępiſſimè PP. & DD. imo ſapientiores Philoſophi id cognouerunt, quorum plura teſtimonia apud recentiores videri poſsunt. Colligitur primò ratione generali: nam omnis res creata, vel eſt inferior homine, vt ſunt omnia, quæ ipſo ſunt imperfectiora; ac proinde non poterunt eſse beatitudo

Digitized by Google

do obiectiua ipſius;quia ex communi omnium conceptu, beatitudo obiectiua eſt aliquod ſummum bonum maius, & ſuperius ipſo homine: vel eſt ſuperior ipſo, vt ſunt Angeli, & iſti, quia cum omnibus alijs rebus conditi ſunt propter hominem, iuxta illud Pſ.8. *Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius*; & ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij Spiritus in miniſterium miſsi, &c.* nec etiam poterunt eſſe talis beatitudo, quia illa eſt vltimus finis hominis, ad quam ordinatur, non econtra. Secundo, quia, vt etiam boni Philoſophi cognouerunt, beatitudo obiectiua hominis eſt illud bonum, quod ex ſe ſatiat, aut ſatiare poteſt appetitum hominis: nulla autem creatura, etiam ſpiritualis, vt Angelus, aut bonum creatum, hoc habet, quantumuis enim obtineatur, adhuc homo appetit aliud, vel alio modo: ergo. Tertio, quia beatitudo obiectiua debet eſſe ſummum, & infinitum bonum, alias non poſſet ſatiare appetitum hominis, qui eſt capax ſummi, & infiniti boni: creatura autem quæcunque eſt bonum particulare, finitum, & admixtum cum aliqua imperfectione, ſeu defectu, ſaltem negatiue; ergo.

Aliæ probationes.

Quarto ſpecialiter idem probatur, diſcurrendo per ſingula genera creaturarum. Vel enim ſunt bona interna animę, qualia ſunt eius potentię, habitus, ſcientiæ, &c. & iſta cum ſint imperfectiora ipſo homine, ordinata ad ipſum tanquam finem, nec ſint ſummum bonum, ſed bona particularia, manifeſtum eſt ex dictis non poſſe eſſe beatitudinem obiectiuam illius. Vel ſunt bona alia moralia, ſeu moraliter intrinſeca animæ, ſcilicet Principatus, poteſtas, dominium, &c. In illis autem nō poſſe conſiſtere beatitudinem obiectiuam, colligitur ex fundamentis adductis; & ex eo etiam, quod beatitudo obiectiua eſt illud bonum, quo nullus poteſt male vti, & in cuius vſu nihil mali, incommodi, aut faſtidij reperitur; huiuſmodi autem bonis poteſt homo male vti, & in vſu, & exercitio illorum plura incommoda reperit. Vel bona corporis, vt ſunt ſanitas, pulchritudo, fortitudo, &c. de quibus procedit eadem ratio adducta; & alia ſpecialis, ſcilicet quod cum ſint communia hominibus, & brutis, beatitudo autem obiectiua debeat eſſe bonum proprium hominis, non poterit in illis conſiſtere. Vel ſunt corporeæ delectationes, quales ſunt illæ, quæ verſantur circa ſenſibilia guſtus, & tactus. In his quoque non poſſe conſtitui beatitudinem obiectiuam hominis, probatur ex omnibus fundamentis relatis, ad excludendum alia bona, quæ etiam probant de huiuſmodi delectationibus. Adeo, vt quãuis communiter credatur, Epicurum poſuiſſe beatitudinem in huiuſmodi voluptatibus, nihilominus adeo irrationabilis cenſetur hęc opinio, vt Cicero, Lactantius Firmianus, & alij dicant, nec ipſum Epicurum in ea fuiſſe. Specialiter pręterea ex eo falſitatis conuincitur, quia tales delectationes ſæpius ſunt contrariæ rationi; ac per conſequens homini qua rationalis eſt; impediunt bona ſpiritualia; imo ipſi corpori ſæpius nocent, propter ęgritudines, & dolores ab eis prouenientes. De bonis autem extrinſecis, quales ſunt honor, fama, & etiam diuitię, loquendo; quamuis excludi poſſent à beatitudine propter dicta, ſpecialiter etiam excluduntur; tum quia cum ſint bona extrinſeca, non perficiunt hominem in ſe ipſo; rurſus non ſunt bona ſtabilia, ſed facilè amiſsibilia, etiam homine inuito, aut ſine ſua culpa: ac deniq; illa ſunt communia tam bonis, quam malis hominibus, quin potius frequentius mali illa conſequi ſolent. Specialius dę diuitiis, ſiue ſint naturales, vt agri, vineę, domus, &c. ſiue artificiales, vt pecunię, probatur non conſiſtere in illis beatitudinem obiectiuam hominis, quia talis beatitudo eſt ea, quę perficit hominem illam retinendo; huiuſmodi autem diuitię potius perficiunt ipſum eas expendendo in vtilitatem propriam, vel aliorum.

Concluſio ſecunda.

Vnde dicendum ſecundo, nec ſimul ſumptę huiuſmodi creaturę ſunt ſine Deo beatitudo obiectiua hominis. Colligitur ex dictis, quia adhuc ſimul ſumptę non faciunt ſummum bonum, ſed bonum finitum, & limitatum, ordinatum ad ipſum hominem, veluti ad finem; nec ſufficiens ſatiare eius appetitum, aut capacitatem ipſius; cum adhuc illis omnibus obtentis poſſet deſiderare homo, vel illa in maiori numero, vel alia etiam ſpecie diuerſa poſsibilia; & ipſum ſolum, & vniuerſale bonum, ſcilicet Deum.

Quæſtio Tertia.

An Deus ſe ſolo ſit beatitudo obiectiua hominis.

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi eſt, quia licet Deus ſit optimum, & maximum bonum hominis, non tamen eſt vnicum eius bonum, ſed alia ſunt bona conuenientia, & neceſſaria reſpectu ipſius, tam animę, quam corporis, vt per ſe patet: ergo Deus ſe ſolo, excluſis eis bonis, non eſt beatitudo obiectiua illius. Patet conſequentia, quia beatitudo obiectiua debet includere omne bonum. Secundò, quia non videtur quomodo competat Deo eſſe beatitudo obiectiua hominis, an ſcilicet id competat Deo ſecundum ſuam eſſentiam,

Digitized by Google

an etiam ſecundum attributa, & relationes.

Certa veritas. Certa tamen veritas eſt, etiam lumine naturali nota, quod Deus ſe ſolo ſit beatitudo obiectiua hominis. Colligitur primo ex adductis *diſp. praecedenti q.* 2. 3. & 4. ad probandum ſolum Deum eſſe vltimum finem ſimpliciter hominis: nam idem eſt eſſe finem vltimum, ac eſſe beatitudinem obiectiuam. Secundo, ex dictis quęſtione præcedenti, à contrario ſenſu: ſi enim nulla creatura poteſt eſſe beatitudo obiectiua hominis, quia omnes ſunt ſimpliciter, vel aliquo modo inferiores illo; ordinatæ ad ipſum, tanquam ad finem; bona particularia finita, & limitata; imperfectionem, vel defectum includentia; & talia quod ipſis poſſit homo male vti, & in vſu eorum aliquid incommodi, vel faſtidij reperire; ſintque bona amiſſibilia, etiam inuito homine, &c. cum rationes contrariæ reperiantur in Deo, quia eſt ſuperior homine, vltimus finis illius; ſummum ipſius bonum, etiam infinitum, continens omnem perfectionem ſine imperfectione, aut defectu; nec ipſo poſſit homo male vti, aut in eius poſſeſſione aliquid incommodi reperire, aut ipſum amittere, niſi ipſe homo velit; v. g. per peccatum; manifeſtum eſt ſolum Deum eſſe beatitudinem obiectiuam hominis. Tertio, & præcipuè, quia beatitudo obiectiua, vt dictum eſt, eſt illud bonum, quod poteſt ſatiare appetitum; ſed ſolus Deus hoc poteſt facere: ergo, &c. Probatur minor, tum quia ſolus ipſe eſt ſummum bonum; tum ex illo Pſ. 16. *Tunc ſatiabor cum apparuerit gloria tua*; & Pſ. 102. *Qui replet in bonis deſiderium tuum*; ac ex illo D. Auguſtini 1. *Confeſſ. c.* 1. *Inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur ad te*. Tum quoque, quia propterea de omni creatura dicitur Eccleſiaſt. 1. *Vanitas vanitatum*; & de mundo 1. Ioann. 2. *Nolite diligere mundum*, quia ſcilicet nulla creatura, nec etiam omnes ſimul poſſunt ſatiare appetitum hominis. Obiectio ſoluta. Si dicas; hominis appetitus eſt finitus, & limitatus: ergo ad ſatiandum illum ſufficiet aliqua creatura. Reſpondeo, quod etſi hominis appetitus ſit finitus, & limitatus intrinſecè, & ex ſe; nihilominus terminatiuè, & obiectiuè eſt infinitus. Sicut capacitas ipſius hominis ad ea, quæ Deus voluerit facere in ipſo, vel cum ipſo, intrinſecè eſt finita, extrinſece tamen, & terminatiuè, ſeu obiectiuè eſt infinita.

Solutio rationũ in contrarium. Ad primam rationem dubitandi, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem dico; beatitudinem obiectiuam debere includere omne bonum, ſiue formaliter, ſiue eminenter: quia ergo etſi non contineatur omne bonum formaliter in Deo, continetur tamen eminenter, ideo eſt talis beatitudo. Si dicas, eſſe aliqua bona, quibus homo indiget non quatenus ea continentur eminenter in Deo, ſed quatenus ſunt formaliter quædam bona, quæ poſſunt ipſum hominem intrinſice perficere, vt ſunt intellectus, ſanitas, &c. Ergo non ſufficit continentia eminentialis talium bonorum in Deo, vt ſit beatitudo obiectiua. Reſpondeo, negando conſequentiam, quia ex tali continentia eminentiali ipſorum prouenit, quod poſſit Deus illa formaliter producere, & de facto producat in homine à ſe beatificato; atque ita in ipſo ſolo poteſt dici conſiſtere hominis beatitudo, quia in ipſo reperitur omne bonum eminenter, & ab ipſo cauſatur formaliter illud, quod eſt neceſſarium ipſi homini.

Ad ſecundam rationem dubitandi, conſequenter ad dicta *to.* 1. *Tract.* 3. *de Viſione beatiſica diſp.* 3. *q.* 2. *in ſolutione ad quandam confirmationẽ*, dico, Deo cõpetere eſſe beatitudinem obiectiuam, non præciſè ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſecundum attributa, etiam perſonas, ſeu relationes; quia competit illi, prout eſt in ſe. De quo latè recentiores. Solutio ſecundæ.

DISPVTATIO III. De beatitudine formali Patriæ.

Quæſtio Prima.

An demonſtrari poſsit ratione naturali beatitudinis formalis Patriæ poſsibilitas.

CONSTAT ex dictis *To.* 1. *Tract.* 3 *de Viſione beatifica, diſp.* 1. *q.* 1. Beatitudinem formalem Patriç poſsibilem eſſe, imo & futuram in beatis. Solum ergo quęritur, an talis poſsibilitas non ſolum per fidem cognita ſit, ſed etiam per rationem naturalem demonſtrabilis. Status quæſtionis.

Prima ſententia. Prima ſententia abſolutè affirmat, quam tenent Scotus, & Scotiſtæ, & ex recentioribus Nymphus, Vaſquez, & alij. Probatur primo, quia ratione naturali cognoſcitur quamlibet potentiam poſſe aſſequi ſuam perfectionem, præcipuè maximam; ſed maxima perfectio noſtri intellectus eſt viſio intuitiua Dei, in qua (vt ſuppono ex dicendis in ſequentibus) conſiſtit

Digitized by Google

ſiſtit beatitudo formalis Patriæ: ergo ratione naturali cognoſci poteſt poſſibilitas talis beatitudinis. Secundò, quia ratione quoque naturali conſtat quamlibet rem conſequi poſſe id ad quod habet appetitum naturalem; eo quod appetitus naturalis eſt in ordine ad formam debitam, & connaturalem: ſed in homine eſt appetitus naturalis ad beatitudinē Patriæ: cuius ſignum eſt quod quotieſcunque homini Chriſtiano proponitur per prædicationem Euangelij vita ęterna, ſtatim appetit illam: ergo. Tertio, quia etiam ratione naturali conſtat quamlibet rem poſſe conſequi ſuum vltimum finem, ad quem eſt creata; alias omnino fruſtra creata eſſet in ordine ad talem finem, & ipſa ſemper eſſet inquieta, & nunquam ſatiata, cum hoc non contingat, niſi adepto vltimo fine: ſed vltimus finis ad quem homo eſt creatus à Deo eſt beatitudo formalis patriæ: ergo.

Cōtraria. Oppoſita tamen ſententia communior eſt apud DD. etſi aliquibus limitationibus ab eis explicetur. Pro eius tamen decisione notandum eſt dupliciter intelligi poſſe quod poſſibilitas beatitudinis demonſtrari poſſit; primò abſolute, & nulla facta ſuppoſitione, quemadmodum demonſtrari poteſt, hominem, v. g. eſſe animal, riſibile, &c. Secundò, facta ſuppoſitione alicuius reuelationis de ipſa beatitudine. Deinde dupliciter poſſumus loqui de beatitudine Patriæ, Primò, determinate, & in particulari, ſcilicet de ea beatitudine, quæ eſt de facto, ſcilicet viſione Dei; Secundo, non determinatè, aut in particulari, ſed vagè, & indeterminatè de aliqua beatitudine, ſiue ſit iſta viſio Dei, ſiue alia quæcunque res, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis.

Prima concluſio. Dico ergo primo; Poſſibilitas beatitudinis formalis determinatè & in particulari, prout de facto eſt, nullo pacto poteſt demonſtrari ratione naturali, ſecluſa aliqua reuelatione de ipſa. Ita Medina, Monteſinos, Caſpenſis, & alij Colligitur primo ex illo 1. Corinth. 2 vbi conformiter ad alia, quæ habentur Iſaię 64. inquit Apoſtolus: *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum*. Quem locum de beatitudine Patrię intelligunt plures PP. & DD. & ex eo inferrur eam demonſtrari non poſſe. Secundò, quia talis beatitudo eo modo ſumpta eſt omnino ſupernaturalis, etiam quoad ſubſtantiam; & non eſt conſequibilis niſi per media omnino ſupernaturalia, ſcilicet auxilia, Sacramenta, merita, &c. ergo eius poſſibilitas non eſt cognoſcibilis, multo minus demonſtrabilis per rationem naturalem ſecluſa reuelatione. Patet conſequentia, quia ratio naturalis non poteſt pertingere ad obiecta ſupernaturalia, ſecluſa reuelatione de ipſis.

Secunda. Dico tamen ſecundo, poſſibilitas alicuius beatitudinis indeterminatè, & vagè ſumptę, demonſtrari poteſt ratione naturali, etiam ſecluſa quacunque reuelatione. Ita ferme Medina, Suarez, & alij. Probatur ex tertio argumento adducto pro ſententia Scoti: cum enim ratione naturali demonſtrari poſſet quamlibet rem poſſe conſequi vltimum finem, ad quem conſequendum a Deo creata eſt, aliàs fruſtra eſſet à Deo ad talem finem creata; & vltimus finis hominis ſit beatitudo, per neceſſariam conſequentiam colligitur poſſibilem eſſe talem beatitudinem, vagè, & indeterminatè, ac abſtrahendo ab eo in quo conſiſtit talis beatitudo, & quæ aut qualis illa ſit. Confirmatur, quia nihil eſt magis receptum apud ſapientes Philoſophos quam eſſe aliquam beatitudinem humanam, etſi diſſentiant in re, in qua eſt talis beatitudo: ergo ſignum eſt ipſos per euidentem demonſtrationem cognouiſſe poſſibilem eſſe talem beatitudinem modo dicto.

Tertia. Dico tertio, poſita reuelatione de beatitudine noſtra Patriæ, demonſtrari aliquo modo poteſt ipſam, etiam determinatè, & in particulari, eſſe poſſibilem. Ita Monteſinos, Caſpenſis, & alij. Et ratio eſt, quia poſita reuelatione de tali beatitudine de facto futura non ſolum poſſumus ſoluere argumenta, quibus videtur probari poſſe eſſe impoſſibilem, ſed etiam oſtendere ipſam eſſe poſſibilem: ſiquidem id quod futurum eſt neceſſariò debet eſſe poſſibile. Confirmatur, quia poſita illa veritate reuelata per Pſalmiſtam Pſal. 16. *Tunc ſatiabor, cum apparuerit gloria tua*, manifeſtè inde infertur dari aliquam beatitudinem hominis in cælo, ſeu in Patria; quia proprium eſt beatitudinis ſatiare appetitum hominis. Dixi autem in concluſione *aliquo modo*, quia conformiter ad dicta *tom. 1. tract. 5. diſp. 6. q. 2.* de myſterio Trinitatis, etiam ſuppoſita reuelatione illius, non poteſt propriè loquendo demonſtrari, eo quod cum talis reuelatio ſit obſcura, nō poteſt ex illa deduci concluſio euidens; ac per conſequens nec demonſtratio, quæ ex natura ſua petit euidentiam. Sic ergo in propoſito, cùm reuelatio de beatitudine Patriæ futura ſit obſcura & ineuidens, non poterit ex illa elici propria demonſtratio. Solum ergo elici poteſt ex tali reuelatione non ſolum aliqua ratio, ſiue congruentia, ſed etiam aliqua demonſtratio Theologica, obſcura videlicet, & ineuidens de tali poſſibilitate. Eſto de myſterio Trinitatis id dici nequeat, eo quod cum nec habeat cauſam, nec effectum, nullatenus demonſtrari poſſit, iuxta dicta eo loco.

Digitized by Google

Reſponſio ad primum argumentũ.

Ad primum pro ſententia Scoti reſpondeo, quod quamuis ratione naturali cognoſci poſſit quamlibet potentiam poſſe aſſequi ſuam perfectionem, præcipuè maximam, loquendo de perfectione naturali, non tamen loquendo de perfectione ſupernaturali, qualis eſt viſio beatifica.

Reſponſio ad ſecundum.

Circa ſecundum, omiſſis multis, de quibus Recentiores, dicendum eſt, falſam eſſe illam minorem, ſcilicet quod in homine (hoc eſt in intellectu humano) ſit appetitus naturalis, qui & inſitus vocari ſolet, ad viſionem beatificam. Etſi enim in ipſo ſit capacitas ad illam, quæ non eſt aliud niſi potentia quædam obedientialis ad illam eliciendam, vel recipiendam, ſicut ad alios actus ſupernaturales: quo ſenſu D. Auguſtinus *de prædeſt. ſanct. cap. 5.* dixit, *poſſe habere fidem, & charitatem eſt natura hominum*. Similiter etiamſi in homine ſit talis appetitus naturalis ad beatitudinem in communi: eo quod quælibet res naturaliter eſt propenſa in ſuam vltimam, & conſummatam perfectionem, qualis eſt beatitudo in communi: imo etiam dici poſſit habere illum reſpectu beatitudinis in particulari vagè ſumptæ, propter eandem rationem, & dicta concluſione 2. Nihilominus propriè loquendo non datur in homine, aut intellectu humano talis appetitus inſitus, aut innatus ad viſionem beatificam, prout S. Th. & communiter Theologi contra Scotum docent.

Ratio reſponſionis.

Ratio eſt, quia appetitus naturalis præſupponit, vel includit potentiam naturalem, vt patet in appetitu naturali lapidis ad motum deorſum, qui ſupponit, vel includit potentiam naturalem ad talem motum: ſed in homine non datur talis potentia naturalis ad viſionem beatificam eliciendam, vel recipiendam, quia hoc non poteſt illi competere, niſi medio auxilio ſupernaturali, aut lumine gloriæ; ergo. Confirmatur, quia quando Deus tribuit aliquem appetitum naturalem, ſeu, quod idem eſt, inclinationem naturalem ad aliquam rem, ſimiliter concedit inſtrumenta, & media neceſſaria ad illius aſſecutionem: qua ratione Ariſtoteles 2. *de Cœl. cap. 18.* dixit, *quod ſi aſtra haberent vim progreſſiuam, haberent etiam inſtrumenta ad motum progreſſiuum*. Cum ergo Deus non tribuerit homini media neceſſaria, quæ ſint naturalia, ad viſionem beatam, euidens eſt, nec dediſſe illi appetitum naturalem, ſeu inclinationem naturalem ad illam. Vnde ad probationem in contrarium dico in primis, non omnis, qui audit eſſe vitam æternam, neceſſariò appetit illam, ſed poteſt illam non appetere ratione difficultatis, quæ eſt in illius conſequutione. Deinde, eſto quod omnis qui audit eſſe vitam æternam, & apprehendit illam, vt eſt in ſe, feratur in illam appetitu naturali elicito, id eſt actu voluntatis neceſſario quoad ſpecificationem, eo quod in ipſa vt ſic, nullam rationem mali reperiat, fertur tamen in illam actu libero quoad exercitium, quia poteſt in ipſam ferri, & non ferri, iuxta dicenda in ſequentibus. Vnde ex hoc non colligitur, quod ſit in homine appetitus naturalis, niſi ſolum reſpectu beatitudinis in communi, aut etiam beatitudinis in particulari indeterminatè, & vagè ſumptę, prout dictum eſt.

Solutio tertij.

Ad tertium, conſtat ex dictis concluſione ſecunda, ſolum probare, demonſtrari poſſe poſſibilem eſſe aliquam beatitudinem hominis, vagè, & indeterminatè ſumptam, non in particulari, propter ſupernaturalitatem ipſius, vt dictum eſt. Vnde maior illa argumenti ſolum eſt vera, loquendo de vltimo fine naturali, non de ſupernaturali, qualis eſt viſio beata.

Quæſtio Secunda.

An Beatitudo formalis conſiſtat in illapſu Dei in animam Beati.

Sententia quorundam.

PArtem affirmatiuam tenuit olim Henriquus Gandauenſis, qui per illapſum intelligit vnionem quandam Dei immediatè cum ſubſtantia animę, per quam ipſa anima veluti deificatur; iuxta modum, quo ferrum candens ignificatur propter ſubſtantiam ignis illi immediatè vnitam. Probatur primo, quia beatitudo formalis debet conſiſtere in perfectiſſima vnione animæ cum Deo; ſed illapſus iſte eſt perfectiſsima vnio animę cum Deo: ergo in illo conſiſtet beatitudo. Minor probatur, tum quia per illum transformatur Deus quodammodo in animam beati, cum hoc ſit proprium amoris perfecti, iuxta doctrinam Theologorum deſumptam ex D. Dionyſio de cęleſti Hierarchia cap. 7. dicente, quod *amans quodammodo transformatur in rem amatam*, Deus autem valde amet Beatos;

Fundamenta.

tum quia per illum immediatè vnitur ipſa ſubſtantia animæ Deo: per operationes autem ſubſequentes non niſi mediate. Secundò, quia ipſa ſubſtantia animę, prout eſt prior ſuis potentijs, & operationibus eſt beatificabilis, & perfectiori modo, quam illæ; ſiquidem eſt perfectior illis: ſed in illo priori non eſt beatificabilis alio modo, quam per talem illapſum, aut vnionem Dei cum illa, cum pro illo priori non includat potentias, aut operationes: ergo beatificatur per talem illa-

illapſum; Tertio, quia ex communi dicto Theologorum beatitudo eſt *gratia conſummata*, ergo debet eſſe in eo ſubiecto, in quo eſt gratia; ſed gratia eſt in ipſa eſſentia animę, vt ſuppono ex dicendis in *Tractatu de Gratia*: ergo etiam beatitudo; ſed in eſſentia animæ nihil poteſt eſſe, quod habeat rationem beatitudinis niſi talis vnio, aut illapsus: ergo.

Communis ſententia. Communis tamen ſententia Theologorum, quorum plurimos referunt, & ſequuntur noſtri Salmanticenſes, tenet beatitudinem formalem beatorum non conſiſtere in huiuſmodi illapſu, aut vnione Dei cum ſubſtantia animę ipſorum. Probatur primo ex Extrauaganti Benedicti xii. quam retulimus *to. 1. Tract. 3. diſp. 1. q. 1.* Vbi Pontifex determinat animas beatorum eſſe beatas *viſione, ac fruitione Dei*: non ergo per talem illapſum. Nec refert ſi dicas, Henriquum non negare animas beatorum eſſe beatas dicta viſione, & fruitione Dei; ſed vlterius dicere etiam eſse beatas tali illapſu. Nam contra hoc eſt, quod cum Pontifex referre voluiſset ea omnia, per quę beati beatificantur, cum ſolam viſionem, & fruitionem nominauerit, non autem talem illapſum, merito cenſeri debet eum non dari, nec pertinere vllo modo ad beatitudinem Secundo, quia talis illapſus, ſeu vnio Dei cum anima eſt omnino impoſsibilis; ergo in illo non poteſt conſiſtere beatitudo. Conſequentia patet, & antecedens probatur; quia talis illapſus, ſeu vnio, vel eſt ſubſtantialis, vel accidentalis; non primum, quia communiter tota ſchola tenet non eſſe poſsibilem aliquam vnionem ſubſtantialē inter Deum & hominem, præter hypoſtaticam, quę, vt fides docet, ſolum eſt verbi diuini cum humanitate Chriſti, vt dicetur *in Tract. de Incarnatione*: neque ſecundum; tum quia cum nec Deus, neq; ipſa anima ſint accidentia, ſed ſubſtantię, non poteſt ex illis reſultare aliqua vnio accidentalis: vnio enim accidentalis ſolum reſultat ex ſubſtantia, & accidenti, vt ex aqua, & calore; tum quia abſurdum videtur Deum cum creatura componere vnum compoſitum accidentale. Si dicas id fieri medio aliquo accidenti ſupernaturali. Contra hoc eſt, quia nullum accidens ſupernaturale poteſt id eſſe, niſi gratia iuſtificans, aut charitas; earum enim proprius effectus eſt coniungere animam cum Deo: ſed vnio animæ cum Deo per hęc accidentia non ſufficit ad ipſam beandam; cum conſtet iuſtos in hac vita, & animas illorum in Purgatorio habere illa; imò animam Chriſti Domini habuiſſe illa in ſummo gradu, & Beatiſsimam Virginem, pluſquam aliæ creaturæ; & tamen non conferre, aut contuliſſe illis beatitudinem: ergo coniunctio animę cum Deo per huiuſmodi accidentia non poteſt illam beare. Denique tertio, & veluti à priori, quia ad rationem beatitudinis non ſufficit quæcunque vnio animæ cum Deo, ſed requiritur illa vnio, per quam anima poſſit frui illo; ſicut ad falſam beatitudinem auari non ſufficit quæcunq; vnio pecuniæ cum ipſo, ſed requiritur illa, per quam poſſit ipſa vti, vel frui: ſed beatus non poteſt frui Deo, niſi illum intuitiuè, & quidditatiuè cognoſcat, quia fruitio eſt actus voluntatis circa vltimum finem, ſupponens ipſius poſſeſſionem, qui eſt per cognitionem intuitiuam, & quidditatiuam illius: ergo ante huiuſmodi cognitionem, ſeu poſſeſſionem non poteſt intelligi Beatus.

Ratio à priori.

Solutio cõtrariorum. Ex quo ad primum in contrarium reſpondeo, beatitudinem non debere conſiſtere in quacunque perfectiſſima vnione cum Deo, aliàs conſiſteret in vnione hypoſtatica, quæ eſt perfectiſſima vnio cum ipſo; cum tamen nec Chriſtus ipſe ſit beatus beatitudine creata ratione ipſius vnionis: ſed debere conſiſtere in illa vnione perfectiſſima, per quam poſſit anima illo frui, quod ſolum competit viſioni beatificæ, vt dicemus in ſequentibus. Ex quo patet qualiter maior argumenti diſtingui debeat. Vel aliter reſpondetur ad minorem illam, etiam iuxta dicta, illapſum illum eſſe impoſſibilem, ac per conſequens non poſſe habere titulum perfectiſſimæ vnionis. Et ad primam probationem in contrarium dico, transformationem illam ſolum eſſe metaphoricam, & intentionalem, non phyſicam, aut realem; ac proinde non eſſe perfectiſſimam vnionem. Ad ſecundam verò probationem, nego per operationes ſubſequentes ſolum mediatè vniri Deum animæ beati: Etenim per actiones intellectus, & voluntatis ipſis vnitur immediatè ſuo modo, vt conſtabit etiam ex dicendis in ſequentibus. Ad ſecundum nego maiorem: et ſi enim ſubſtantia animæ, prout eſt prior ſuis potentijs, & operationibus ſit perfectior illis, non tamen eſt beatificabilis ante illas, quia ſine illis non poteſt habere conſummatam ſeu perfectam rationem beatitudinis, quę conſiſtit in illa Dei poſſeſſione, ex qua naſcatur illius fruitio, quod ſolum competit ipſi ratione cognitionis intuitiuę, ſeu poſſeſſionis Dei. Ad tertium concedo beatitudinem poſſe appellari gratiam conſummatam; ſed nego illam conſequentiam, ſcilicet, quod debeat recipi in eodem ſubiecto, in quo recipitur ipſa gratia; ſed ſufficit quod recipiatur in aliqua potentia ipſius, ſcilicet intellectu, vel voluntate, iuxta dicenda in ſequentibus.

Quæſtio 3.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Quæſtio Tertia.

Vtrum beatitudo formalis conſiſtat in aliquo increato.

Sententia quorundam.

SEntentia fuit quorundam Doctorum Pariſienſium, quos referunt recentiores, beatitudinem formalem eſſe aliquid increatum, ſcilicet ipſam viſionem, qua Deus ſe videt communicatam, & vnitam beatis. Probatur primo, ex illo Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*. Ex quo colligi videtur, quod beati videant Deum per eandem viſionem, qua Deus ipſe ſe videt. Secundò, ex D Auguſtino 1. *de Trinit. cap. vlt.* dicente: *eandem viſionem, aut beatitudinem ſecundum quam Deus ſeipſum videt eſſe ſecundũ quam Deus apparet mundis corde*. Et pauló infra, hanc viſionem appellat *ſummum bonum*. Tertiò, quia ſi hoc fieri non poſſet, maxime, quia Deus non poteſt vniri intellectui beati quatenus eſt ſpecies expreſſa, aut viſio ſui ipſius, ſed de facto vnitur iſto modo: ergo vt ſic poteſt illum denominare videntem Deũ; ac per conſequens in hoc conſiſtet ipſius beatitudo. Maior eſt certa, & minor probatur, tum quia Deus vnitur intellectui Beati ſecundum omnem perfectionem, quam habet: ergo prout ſpecies expreſſa, ſeu viſio ipſius Dei: tum quia Deus de facto vnitur intellectui Beati quatenus habet rationem ſpeciei impreſſæ, & eſt ipſum obiectum intelligibile: ergo etiam vnitur ipſi quatenus habet rationem ſpeciei expreſſæ, ſeu viſionis ſuiipſius. Probatur hæc conſequentia, quia non minus formaliter competit hęc ratio Deo quam illa. Confirmatur, quia calor vnitus ſubiecto denominat illud ſecundum omnem rationem quam continet: ergo ſimiliter Deus vnitus intellectui Beati denominabit illum quatenus eſt viſio, aut ſpecies expreſſa ſuiipſius. Quartò, quia non minus competit viſioni, ſeu ſpeciei expreſſæ conſtituere intellectum actu videntem, quam ſubſiſtentię conſtituere rem ſubſiſtentem: ſed ſubſiſtentia diuina, ſcilicet perſonalitas Verbi, poteſt vniri, & de facto vnitur humanitati Chriſti conſtituens illam ſubſiſtentem: ergo ſimiliter viſio, ſeu ſpecies expreſſa Dei, poteſt vniri, & conſtituere intellectum Beati actu videntem ipſum Deum.

Veritas certa.

Cæterum veritas certa eſt, quam communiter Theologi docent, beatitudinem formalem Patriæ non conſiſtere in aliquo increato, ſeu viſione ipſa Dei, qua Deus ſe ipſum videt vnita intellectui Beati. Colligitur primo ex illo Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum*. 1. Ioan. 3. *Videbimus Deum ſicuti eſt*. 1. Corinth. 13. *Tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. In quibus teſtimonijs ſatis clarè denotatur Beatos videre Deum viſione ab ipſis elicita, non viſione increata. Secundo, ex Concilio Viennenſi, quod refertur *in Clem. ad noſtrum de hæreticis*, vbi dicitur eſſe neceſſarium lumen creatum ad videndum Deum: ibi enim ſupponitur Beatos elicitiuè producere ipſam Dei viſionem. Quod etiam colligitur ex Bulla Benedicti XII. *quæſt. præced.* relata, quatenus ibi determinat Beatos dici tales à viſione, & fruitione Dei, intellige ab ipſis elicita. Tertiò id colligitur clarius ex dicendis 4. *to.* de animæ Chriſti beatitudine: ea namque conſtituta non eſt in ipſa viſione Dei vnita intellectui animæ Chriſti; ſed in viſione, aut fruitione ab ipſa anima Chriſti elicitis. Quartò id colligitur ex plurium Patrum teſtimonijs apud recentiores, quibus dicunt beatitudinem noſtram eſſe quandam participationem beatitudinis increatæ: non ergo eſt ipſa beatitudo increata. A priori etiam probatur, quia certum eſt, Beatos, eſſe, & dici tales quia vident Deum, & fruuntur ipſo, prout colligitur ex argumentis adductis: ſed videre Deum, & frui ipſo eſſentialiter important actus elicitos ſic videntis, & fruentis: ergo Beati eliciunt iſtos actus; ac per conſequens per illos, & non per ipſam viſionem, aut fruitionẽ Dei, erunt beati. Deinde ad idem, quia beatitudo, vt ſæpius dicemus in ſequentibus, eſt adeptio & conſecutio vltimi finis; ſed per viſionem increatã Dei non conſequitur Beatus ipſum Deum; tum quia ipſa viſio increata, ſicut eſt ipſe Deus, ita eſt ipſa res adepta, & conſecuta, non ergo eſt ipſa adeptio, ſeu conſecutio; tum etiam quia hoc quod eſt adipiſci, ac conſequi rem, importat influxum adipiſcentis, & conſequentis in ipſam, qui non eſt aliud, niſi actio: ergo neceſſariò & eſſentialiter beatitudo includit actionem Beati. Item, quia beatitudo formalis, vt vel ipſum nomen ſonat, eſt forma aliqua per quam intellectus noſter redditur formaliter beatus: ſed viſio increata Dei non poteſt eſſe talis forma, quia repugnat Deo exercere munus cauſæ formalis: ergo non eſt beatus formaliter per illam. Tandem communiter, & efficaciter idem probatur, quia beatitudo noſtra debet eſſe actus aliquis vitalis beati, prout colligitur ex teſtimonijs adductis, maximè ex illo Ioann. 17. vbi beatitudo vocatur *vita æterna*: ſed actus vitalis intrinſecè, & eſſentialiter importat elici à potentia vitali, quia eſt actus vitæ, quæ eſt principium vitale: propterea enim ſecundum probabiliorem ſententiam etiam de abſoluta potentia Dei non poteſt intellectus intelligere merè paſ-

Probatio à priori.

Digitized by Google

paſſiuè ſe habendo: ergo non poteſt beatus conſtitui talis per viſionem Dei increatam.

Solutio contraria.

Vnde ad fundamenta contraria reſpondeo: & ad illud Matth. 25. ideo dici beatitudinem etiam formalem *gaudium Domini tui*, non quia ſit ipſa formaliter viſio qua Deus ſe videt, aut ipſe Deus, ſed quia eſt obiectiue de ipſo. Quo etiã ſenſu D. Auguſtinus dicit viſionem qua Deus ſe videt eſſe ſecundum quam apparet Beatis, & eam eſſe *ſummum bonum*, intellige obiectiuè. Ex quo patet ad ſecundum. Ad tertium verò conceſſa maiori, negatur minor, & ad primam probationem dico, Deum ſecundum omnem perfectionem quam habet vniri intellectui beato per modum actus primi, aut per modum obiecti cognoſcibilis; atque ita ſecundum hanc rationem etiam vnitur eidem intellectui, quatenus eſt ſpecies expreſſa, & viſio ſui ipſius, & propterea beatus cognoſcit hanc rationem in Deo ſibi vnito: non tamen vnitur eidem formaliter ſecundum hanc rationem, aut per modum actus ſecundi, ita vt beatus videat Deum, eadem viſione, qua Deus ipſe ſe videt; hoc enim eſt impoſſibile, propter adducta; ſcilicet, quia viſio debet informare intellectum videntis & procedere ab ipſo vitaliter, quę repugnant viſioni increatæ. Ex quo etiam patet ad ſecundam probationem minoris: cum enim de ratione ſpeciei impreſſæ non ſit quod informet intellectum, aut quod procedat ab illo, ſicut eſt de ratione viſionis, ſeu ſpeciei expreſſę, ideo poteſt Deus vniri intellectui beati primo modo, non autem ſecundo modo. Ex quo ſimiliter patet ad confirmationẽ: dico enim, calorem vnitum ſubiecto denominare illud ſecundum omnem rationem, quam continet; eo quod ipſum informat; eſſentia autem diuina non vnitur intellectui beati ipſum informando; & ita poteſt facere id quod fieri poteſt ſine informatione, ſcilicet conſtituere illum potentem ad videndum per modum ſpeciei impreſſę, non vero actu videntem per modum ſpeciei expreſsę, propter oppoſitam rationem, & dicta ſuperius. Ex quo etiam patet ad quartum. Cum enim de ratione ſubſiſtentiæ non ſit quod informet naturam quam ſuſtentat, aut quod procedat ab ipſa, ſed ſolum quod ſit terminus illius, ideo poteſt ſubſiſtentia diuina conſtituere naturam humanam ſubſiſtentem, non tamen poterit viſio Dei, aut ſpecies expreſsa ipſius conſtituere intellectum beati actu videntem, propter oppoſitas rationes, quæ ad actualem viſionem, vt diximus, requiruntur. Vnde conceſsa maiore, & minore nego conſequentiam, propter dicta.

Quæſtio Quarta.

An beatitudo formalis conſiſtat in aliquo habitu, ſeu potius in aliqua actuali operatione.

Quorundam reputata ſententia.

QVod conſiſtat, ſaltem principalius in habitu, quam in aliqua actione, videtur colligi ex D. Bonauentura communiter relato. Quod probatur primò, quia beatitudo formalis (de qua loquimur) eſt illa maxima perfectio, quæ aduenire poteſt ſubiecto beatificabili; aliàs non rectè cętera omnia propter illam appeti deberent: ſed habitus operatiuus eſt perfectior ſua, aut quacunque operatione; ſiquidem eſt cauſa æquiuoca illius, de cuius ratione eſt eſſe perfectiorem ſuo affectu: ergo in tali habitu poſita erit hęc beatitudo. Secundo, quia beatitudo noſtra debet eſſe aliquid diuturnum, & permanens, nam alias non ſatiaret appetitum beati; quia vt ait Ariſtoteles 3. Topic. cap. 1. *Bonum diuturnum eſt melius*: ſed habitus eſt diuturnus, & permanens, actus autem cito tranſiens: ergo in illo, & non in iſto poſita eſt beatitudo. Tertio, quia ſi ea poſita eſſet in actione, deberet produci à beato, quod videtur inconueniens; tum quia, vt dicitur Pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*; tum quia beatitudo eſt prę-mium, quod ſolum petit dari à præmiante, non à merente.

Concluſio.

Sed dicendum eſt, beatitudinem formalem hominis non conſiſtere in aliquo habitu, ſed in aliqua operatione. Ita D. Th. Scotus, Ricardus, Durandus, & communiter Expoſitores S. Th. quorum plures referunt, & ſequuntur Salmanticenſes noſtri; ex quibus aliqui exiſtimant oppoſitum eſse contra fidem. Colligitur primo ex locis S. Scripturę adductis *quæſtione præcedenti*, in quibus noſtra beatitudo ſignificatur per actus. Secundo, ex Clementin. *ad noſtrum de hæreticis*, & Extrauaganti Benedicti xij. etiam relatis præcedenti quæſtione, vbi idem etiam ſignificatur. Tertio, ex Catechiſmo Romano, vbi circa illa verba Symboli, *Credo vitam æternam*, dicitur: *Solida beatitudo, quam eſſentialem communi vocabulo nominamus, in eo ſita eſt, vt eum videamus, cuius pulchritudine fruamur*. Quarto, ex Ariſtotele multis in locis aſserente beatitudinem (quam ille cognouit) conſiſtere in operatione, non in otio, aut ſomno. Quinto, ex ratione S. Th. quia beatitudo noſtra debet eſse vltimus actus, & vltima perfectio beati: at vero vltimus actus, ſeu vltima perfectio non

Digitized by Google

non conſiſtit in habitu, ſed in actu, aut operatione: ergo. Tandem ſexto, quia beatitudo noſtra formalis debet eſſe conſecutio vltimi finis; ſeu beatitudinis obiectiuæ: ſed conſecutio importat actionem, ſeu influxum, phyſicum, ſeu moralem, conſequentis in rem conſecutam; eſt enim veluti tentio, & poſſeſſio ipſius: ergo.

Ad contraria ſolutio.

Vnde ad primam rationem dubitandi, conceſſa maiore, nego minorem, & ad probationem dico, habitum operatiuum ſolum eſſe cauſam partialem actionis, ſeu operationis, quando talis habitus eſt naturalis; ſi autem eſt ſupernaturalis, ſolum eſt cauſa ſuæ operationis, per modum virtutis, aut efficacitatis potentiæ, iuxta dicta *to* 1. *in Tract. de Viſione Beatifica diſp* 2. *q*.4. atq; ita nunquam habitus eſt cauſa totalis actus, ſeu operationis; ac proinde non debet eſſe perfectior illis: præſertim cum actio, ſeu operatio habitus, ſit actus vitalis, quæ eſt magna perfectio, & propter quam ſimpliciter excedit habitum. Ad ſecundum, conceſſa etiam maiore, nego minorem, quod attinet ad actum, in quo conſiſtit beatitudo: eſt enim diuturnus, perpetuus, imò ęternus, vt conſtabit ex dicendis. Ad tertium, concedo ſequelam, & ad primam impugnationem dico gloriam dici dari à Deo, quia etſi actus, in quo ipſa conſiſtit, à Beato eliciatur, non elicitur ab ipſo proprijs viribus, ſed mediante lumine gloriæ, & concurſu ſpeciali Dei per modum obiecti beatifici; propter quam, e iam cauſam dicitur præmium. Ex quo etiam patet ad ſecundam impugnationem.

Quæſtio Quinta.

An Beatitudo conſiſtat in aliqua operatione ab ipſo Beato elicita.

Nominalium ſententia.

PRo parte negatiua afferuntur communiter Nominales, & præſertim Ocham, Gabriel, Paludanus, & Ricardus, quaſi dicant beatitudinem conſiſtere in aliqua actione à Deo elicita in beatis, mere paſsiue ſe ad illam habentibus. Quæ probatur primò, tertia ratione dubitandi allata in precedenti queſtione. Secundò, quia beatitudo eſt operatio ſupernaturalis; ergo a ſolo Deo procedens, ſicut habitus ſupernaturales fidei, ſpei, charitatis, luminis gloriæ, &c. Tertiò, quia aliàs beati poſſent ceſſare à ſua beatitudine, quia poſſent ceſſare à viſione, & fruitione Dei, ſi ſunt actus ab illis eliciti. Tandem quarto, quia non repugnat homines, aut Angelos beari per actionem à ſolo Deo in eis productam, ad quam mere paſsiuè ſe habeant, prout contingit in motibus ſubitaneis illuminationis, ſeu inſpirationis internę, in quibus poſita eſt gratia excitans, & operans: & ex alia parte id videtur ſpectare ad perfectionem beatitudinis, vt à ſolo Deo dicatur producta. Ergo &c.

Communis & vera.

Nihilominus communis, & vera ſententia Theologorum eſt beatitudinem formalem beatorum conſiſtere in aliqua actione (intellectus ſcilicet, vel voluntatis) ab eiſdem effectiuè elicita. Ita ſupponit S. Th. quem omnes eius diſcipuli, & Expoſitores ſequuntur, ſpecialiter Caietanus, Capreolus, Sotus, Medina, & Monteſinos. Colligitur primò ex adductis in quæſtionibus præcedentibus, ex teſtimonijs S. Scripturæ, Clementinæ *ad noſtrum*, Extrauagantis Benedicti xii. & Catechiſmi Romani. Secundo, ex doctrina Concilii Tridentini, quatenus *ſeſſ.6. can.*4. definit liberum hominis arbitrium *cooperari aſſentiendo Deo excitanti, & vocanti*, nec ſe habere *veluti inanime quoddam*, aut *merè paſſiuè*. Etſi enim Concilium ſolum loquatur de actibus, quibus diſponitur ad iuſtificationem; quia tamen eadem eſt ratio de actibus beatificis, quia tam iſti, quam illi ſunt ſupernaturales; ideo etiam probat intentum. Tertiò, ex doctrina Ariſtotelis in ſuperioribus relati, qui beatitudinem, ſeu felicitatem, quam ipſe agnouit; in actione ab homine elicita conſtituit. Quartò, quia certum eſt beatitudinem conſiſtere, ſaltem aliquo modo, in hoc quod eſt *intelligere*, ſeu *videre*: at vero *intelligere*, ſeu *videre* importat actionem elicitam ab intelligente, ſeu vidente; quia importat attentionem intellectus ad rem intellectam: intellectus enim intelligens aliquam rem ad illam attendit, & quo perfectius intelligit, perfectius attendit: ergo. Quinto, quia, vt dictum etiam eſt in ſuperioribus, beatitudo conſiſtit in conſecutione ſummi boni, ſicut beatitudo auari in conſecutione pecunię: conſecutio autem importat influxum conſequentis in rem conſecutam: ergo.

Solutio contrariorum.

Ad primum conſtat ex dictis queſtione precedenti in ſolutione ad tertiam rationem dubitandi. Ad ſecundum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: etſi enim beatitudo formalis ſit ſupernaturalis; tamen quia eſt actio vitalis, vt infra dicetur, non poteſt à ſolo Deo produci, non concurrente potentia vitali beati. Ad tertium, nego ſequelam: etſi enim viſio, ſeu fruitio beatorum ſint actus ab ipſis eliciti: non poſſunt ab ipſis ceſſare, non ſolum ex diuina ordinatione, ſicut contingit in damnatis, qui propter illam non poſ-

Digitized by Google

poſſunt ceſſare à triſtitia quam habent; ſed etiam ex natura rei, quia non concurrunt ad illos liberè, ſed neceſſariò: ad actum quidem fruitionis, quia cum ille pręſupponat cognitionem claram ſummi boni, ſub ratione talis, & nihil repręſentet illis moleſti, aut iniucundi in ceſſatione ab illo, talis actus eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, & exercitium, vt dicetur in ſequentibus. Ad actũ etiam viſionis, quia cum ſit poſſeſsio ſummi boni, quod eſt vltimus finis, & beatitudo hominis, in ipſo quieſcit omnino, nec poteſt ab illo ſeparari, aut ad id moueri à voluntate, propter dicta.

De quarto. Circa quartum, Nominales relati *ſupra*, & nonnulli alij contendunt poſſe per potentiam abſolutam Dei beatificari homines, aut Angelos per actus viſionis, ſeu fruitionis à Deo in ipſis productos, ipſis mere paſſiue ſe habentibus. Quorum præcipuum eſt fundamentum, quia ſi oppoſitum dici deberet, maximè, quia cum beatitudo debeat eſſe actio vitalis, neceſſarium etiam eſt, quod procedat à principio vitali; ſed hoc non eſt neceſſarium: ergo. Minor probatur, tum quia actiones vitales non ſunt propriè actiones, ſed ſolum grammaticaliter: propriè enim ſunt qualitates quædam ſpirituales, quæ non repugnant produci à Deo; ſicut non repugnat produci ab ipſo habitus infuſos, qui etiam ſunt qualitates ſpirituales; tum etiam, quia operationes animæ vegetatiuæ, ſcilicet nutritio, generatio, & augmentatio, ſunt etiam actiones vitales, nihilominus à ſolo Deo produci poſſunt; nullus enim negare poterit, quia Deus poſſit alimentum ſumptum ab homine conuertere in ſubſtantiam ipſius, ac ſic nutrire, & augmentare illum; & ſua virtute producere ſemen in eo, & illud decidere, ac ex eo generare alium hominem: ergo.

Reſolutio. Veruntamen dicendum eſt, etiam de potentia Dei abſoluta, beatitudinem formalem conſiſtere debere in actione aliqua elicita à Beatis, iuxta communem ſententiam Theologorum. Cuius prima ratio eſt ex dictis, quia beatitudo debet conſiſtere in poſſeſſione, ſeu conſecutione non quacunque, ſed vitali, ſummi boni; propterea enim vocatur *vita æterna*; poſſeſſio autem, ſeu conſecutio vitalis importat influxum, concurſum, ſeu cooperationem vitalem poſſidentis, ſeu conſequentis; quia eſt actus vitalis dicens intrinſecum, & eſſentialem ordinem ac dependentiam à principio vitæ: ergo conſiſtit in actione elicita à Beatis. Secunda, quia beatitudo, cum ſit maxima, & ſumma perfectio Angeli, vel hominis, ex natura ſua petit conuenire illis perfectiſſimo modo: ergo non mere *paſſiuè* ſe habentibus, qui eſt modus proportionatus ſolum rei inanimatæ; ſed *actiuè*, qui eſt proportionatus viuentibus, maximè perfectiſſimis, quales ſunt Angelus, & homo. Tertia, quia beatitudo debet eſſe illud bonum, quod eſt finis omnium deſideriorum, & quod quietet, & repleat affectum, prout ex D. Auguſtino affert noſter Guido *de hæreſib. Origeniſtar. cap* 41. Si autem beatitudo non eſſet actio elicita à beatis, non quietaret, & repleret eorum affectum, quia iuſtè poſſent deſiderare videre Deum, & frui ipſo actibus elicitis ab eis: ergo.

Fundamenta contraria. Vnde ad fundamentum in contrarium conceſſa maiore, nego minorem, ſcilicet non eſſe neceſſarium ad actionem vitalem, quod procedat à principio vitali; quod pręter dicta probatur etiam à ſimili de actu voluntario, qui neceſſario petit produci à principio intrinſeco; & de actu libero, qui etiam neceſſariò petit procedere à principio libero; pariter ergo neceſſario, & indiſpenſabiliter actio vitalis petit procedere à principio vitali. Eo etiam, quia cum actio vitalis ſit *vita* in actu ſecundo, prorſus inintelligibile eſt, quod nõ procedat à vita in actu primo, qualis eſt principium vitale. Et ad primam probationem dico, actione. vitales eſſe propriè actiones prædicamentales, & non ſolum grammaticales, prou ſine fundamento ſufficienti dicunt recentiores quidam contra Ariſtotelem, & Sanctum Thomam. Et ratio eſt, quia intellectus, & voluntas per ſuas actiones vitales verè producunt terminos, qui ſunt qualitates; intellectus quidem verbum mentis, & voluntas qualitatem illam, quæ vocatur impulſus, ſeu ſpiritus: ergo media actione prædicamentali: qualitates enim media iſta actione produci petunt. Deinde, qua intellectus & voluntas, dum operãtur verè mutantur per ſuas operationes: ergo illę ſunt veræ mutationes: ſed vbi eſt mutatio, ibi eſt actio, & paſſio prædicamentalis, quia ſunt idem cum motu, ſeu mutatione: ergo. Præterea, quia in huiuſmodi actionibus vitalibus verè datur aliquid actu producens, & aliquid actu productum; ſed actu producens denominatur à productione actiua, quę eſt actio prædicamẽtalis, & actu productum à productione paſſiua, quæ eſt paſsio prędicamentalis: vtraque ergo reperitur in actionibus vitalibus. Vnde infertur, quod verbum mentis non eſt ipſa actio vitalis intelligendi, ſed terminus per ipſam productus; ſicut verbum vocale non eſt ipſa prolatio vocis, ſed terminus illius; & verbum ſcriptum non eſt ipſa ſcriptio, ſed illis terminus. Idem dico de terminis productis per voluntatem & alijs potentijs vitalibus. Addendum tamen, quod etiam dato, & non conceſſo, quod actiones vitales eſſent iſti termini,

Digitized by Google

aut qualitates, nihilominus adhuc non poſſent produci à ſolo Deo, potentiis vitalibus mere paſsiue ſe habentibus; eo quod dicunt intrinſecam, & eſſentialem dependentiam à potentijs ipſis, atque ita ſine illarum concurſu non poſſunt fieri. Vnde eſt diuerſa ratio de illis, ac de habitibus ſupernaturalibus; illi enim non ſunt vitales (ſaltem in recto) ac proinde poſsunt à ſolo Deo produci, ſine concurſu actiuo potentiarum vitalium.

Reſponſio ad probationẽ minoris. Ad ſecundam autem probationem minoris, nego actiones vitales animæ vegetatiuæ, ſcilicet nutritionem, augmentationem, & generationem fieri poſse à ſolo Deo. Eſt enim eadem connexio, & dependentia intrinſeca in his actionibus à ſuis potentijs vitalibus, ac in actionibus animæ intellectualis, aut ſenſitiuæ à ſuis. Vnde ſi Deus ſe ſolo conuerteret alimentum in ſubſtantiam hominis, aut in illo produceret carnem, & oſsa, tales actiones non eſsent nutritio, aut augmentatio, quæ ſunt actiones vitales; tum propter dicta, quia potentiæ ipſæ ad illas non concurrerent actiuè; tum quia non eſſent actiones immanentes, quales ſunt actiones vitales, ſed tranſeuntes à Deo factæ in externa materia. Similiter ſi Deus ſe ſolo, non concurrente homine, produceret ex ſemine ipſius alium hominem, talis productio non eſſet generatio, cum non eſſet *origo viuentis à viuente à principio coniuncto*, prout ad generationem requiritur.

Obiectio. Si dicas, cum Deus poſsit ſe ſolo producere terminos harum actionum vitalium animę vegetatiuæ, ſcilicet carnem, oſsa, hominem, &c. cur etiam non poſset ſe ſolo producere terminos aliarum actionum vitalium animarum intellectiuæ, & ſenſitiuæ, contra id, quod diximus ſupra.

Reſponſio. Reſpondeo, in primis, Deum non producere terminos illarum actionum formaliter, vt tales termini ſunt, ſed ſolum materialiter. Deinde, nec iſto modo poſſe producere terminos aliarum actionum vitalium animæ intellectualis, & ſenſitiuæ; eo quod iſti propter maiorem perfectionem harum animarum, pendent eſsentialiter ab illis, & à ſuis potentiis in eſse fieri, & conſeruari, illi vero ſolum in fieri; cuius ſignum eſt, quod tranſacta actione vitali, per quam fiunt, adhuc ipſi perſeuerant. Addi poteſt; terminos actionum vitalium animæ intellectualis, & ſenſitiuæ eſse intrinſicè, & eſsentialiter vitales, imo ipſam vitã in actu ſecundo, vt dictum eſt, & ita produci non poſse à ſolo Deo ſine concurſu potentiarum vitalium: at vero terminos actionum vitalium animę vegetatiuę ſolum eſse vitales ratione animæ in illis introductæ, ac proinde, cum Deus poſsit illam animam producere ſine concurſu alicuius potentiæ vitalis, ſic & illos.

Solutio quarti argumenti. Ex quibus patet ſolutio ad quartum argumentum in principio quæſtionis poſitum. Nego enim antecedens illius, ſcilicet, poſſe homines, aut Angelos beari per actionem à ſolo Deo in eis productam, illis *paſſiuè* ſe habentibus. Hoc enim eſſe impoſsibile conſtat ex dictis; neque hoc ſpectat ad perfectionem beatitudinis, vt etiam dictum eſt, neque exemplum quod ibi adducitur de motibus ſubitaneis gratię excitantis, & operantis eſt ad propoſitum, quia illi, vt alibi dicetur, etiam fiunt effectiue ab ipſis potentiis intellectus, & voluntatis, etſi non liberè, ſaltem phyſicè.

Quæſtio Sexta.

In qua operatione conſiſtat beatitudo formalis.

Certum. CErtum eſt, non conſiſtere in operatione aliqua partis ſenſitiuæ, prout communiter Theologi cum S. Thoma docent. Cuius ratio euidens eſt, ſuppoſito quod, quęlibet operatio partis ſenſitiuæ, cum ſit corporea, vtpotè, quia ſubiectatur in ſubiecto corporeo, ſcilicet ſenſu qui etiam eſt affixus organo corporeo, nullatenus poteſt habere Deum pro obiecto, prout requiritur ad beatitudinem formalem, cuius proprium obiectum eſt ipſe Deus: Deus enim eſt res omninò ſpiritualis, iuxta dicta *tom. praeced. Tract. 2. diſp. 3. q. 1.* Ex quo etiã ſequitur actionẽ, in qua cõſiſtere debet beatitudo formalis debere eſſe actionẽ immanentem. Tum quia Deus nequit eſſe obiectum, neque ſubiectum actionis tranſeuntis; tum quia beatitudo debet eſſe perfectio intrinſeca Beati, quod non competit actioni tranſeunti, quæ etſi ſit manifeſtatiua perfectionis intrinſicæ operantis, ipſa tamen formaliter eſt perfectio extrinſeca cum tranſeat ad alium.

Quæſtio. Relinquitur ergo, quod beatitudo formalis ſit actio intellectus, aut voluntatis, vel vtriuſque potentię.

Prima ſententia. In quo prima, & celebris valde ſententia eſt, beatitudinem formalem conſiſtere in actu voluntatis. Ita Scotus, & Scotiſtę, citantur etiam Hugo Victorinus, Alenſis, Aegidius, Bonauentura, Ricardus, Aureolus, & alii. Etſi differant, in quo actu voluntatis ſit conſtituenda. Scotus enim, & alij, in amore amicitiæ, quo Deus amatur à Beatis, quatenus eſt bonus in ſe, illam ponunt; Aureolus autem in amore concupiſcentiæ, ſcilicet fruitione, aut delectatione, quo amatur vt bonus illis.

Primum fundamẽtum. Fundamenta ſunt, primum ex S. Scriptura, vbi ſępius beatitudo ſignificatur per actus voluntatis

Digitized by Google

luntatis, prout Math. 25. *Intra in gaudium Domini tui*. Ioan. 15. *Gaudium veſtrum ſit plenum*. Et cap. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*. Secundum, ex PP. apud quos ſimilia reperiuntur, ſpecialiter ex Auguſtino lib. 10. confeſſ. cap. 21. dicente: *Omnes ipſum gaudium vitam beatam vocăt*. Et lib. 8. de Ciuit. c. 9. *Nemo beatus eſt, qui eo quod amat non fruitur*. Alia apud recentiores. Tertium, quia beatitudo formalis conſiſtit in adeptione vltimi finis, ſed ſolus actus voluntatis, non verò actus intellectus poteſt eſſe adeptio vltimi finis: ergo. Minor probatur, quia ratio vltimi finis eſt bonum, ſeu bonitas, quod pertinet ad obiectum voluntatis, non ad obiectum intellectus, quod eſt verum, ſeu veritas. Confirmatur, quia illa operatio eſt formalis beatitudo, quę attingit obiectum beatificum ſub ratione beatificantis: ſed hoc competit ſolum actui voluntatis, qui attingit Deum, quatenus eſt ſummum bonum, & finis vltimus, quæ eſt ratio obiecti beatifici, non autem actui intellectus, qui non attingit illud niſi ſub ratione veri: ergo. Quartum, quia beatitudo formalis conſiſtit in actu, quo magis homo coniungitur Deo; ſed hic actus eſt amor, qui pertinet ad voluntatem: ergo in amore voluntatis, & non in viſione intellectus conſiſtit beatitudo. Conſequentia eſt euidens, & minor probatur, quia amor eſt vnio amantis ad rem amatam: ergo nullo actu magis coniungitur homo Deo, quam amore. Quintum, quia beatitudo formalis eſt perfectiſſima operatio naturæ intellectualis: ſed eſſe hanc perfectiſſimam operationem non competit actui intellectus, ſed actui voluntatis: ergo. Minor probatur, tum quia voluntas nobilior potentia eſt quam intellectus; tum quia illud eſt melius cuius oppoſitum eſt peius, conſtat autem peius eſſe odium Dei oppoſitum amori, quam carentiā viſionis Dei oppoſitā ipſi viſioni; tum quia amor Dei denominat hominem ſimpliciter bonum, viſio autem ipſius non ſic; tum denique, quia inter Choros Angelorum Seraphinorum chorus excellior eſt choro Cherubinorum, Seraphini autem denominantur ab amore, & Cherubini à cognitione. Sextum, quia ille actus inter beatificos eſt beatitudo formalis, ad quem omnes alij ordinatur, ſed viſio ordinatur ad amorem, non econtra amor ad viſionem; ergo amor, & non viſio eſt beatitudo formalis. Minor probatur, tum quia amor eſt poſterior viſione, & finis ipſius; tum quia, vt inquit D. Anſelmus *lib. 2. Cur Deus homo cap. 1. Peruerſus ordo eſt amare vt intelligas, rectus vero intelligere vt ames*.

Secudum | Tertium. | Quartum | Quintum | Sextum.

Secunda ſententia, etiam celebris eſt, beatitudinem formalem eſſentialiter conſiſtere in vtroque actu intellectus ſcilicet, & voluntas. Sic ferme Gabriel, Marſilius Altiſiodorenſis, Vega, Corduba, quos referunt & ſequūtur Salas, Amicus, Auerſa, Valentia, & Suarez, & fauent ex noſtris Franciſcus de Baccone *in 1. q. 3. ar. 3.* & Syluestranus *in 2. lect. 2. in fin.* Probatur primò ex teſtimonijs S. Scripturæ, & Patrum, quorum aliqua allata iam ſunt, alia verò afferentur, in quibus beatitudo quandoque ſignificatur nominibus pertinentibus ad intellectum, quandoque verò pertinentibus ad voluntatem. Secundo ex Extrauaganti Benedicti 12. verbis relatis *quæſt.* 2. & ex Catechiſmo Romano, verbis etiam relatis *quæſt.* 4. vbi beatitudo dicitur conſiſtere tam in viſione, quam in fruitione Dei. Tertio, quia beatitudo formalis debet eſſe maxima perfectio beati, & maxima, ac perfectiſſima vnio cum Deo, quę omnia plenius, & perfectius reperiuntur in vtroque actu ſimul, quam in quolibet ſeorſum. Quartò, quia tunc anima noſtra verè, & eſſentialiter erit beata cum ita aſſecuta fuerit ſummum bonum, vt nihil præterea appetat cum inquietudine: ſed nunquam erit anima noſtra iſto modo niſi vtriuſque potentia intellectus, & voluntatis actu ipſum amplectatur: ergo non niſi per actum vtriuſque erit eſſentialiter beata. Maior probatur ex illo Pſal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*. Nec non ex doctrina Philoſ. 1. *ethic. cap.* 7. dicentis: *Felicitatem eſſe ſufficiens bonum*. Minor verò ex eo clara videtur, quia cum vtriuſque facultatis actus per ſe ſit ita perfectus, vt vix inæqualitas vlla in ipſis reperiatur, non poteſt non eſſe mens inquieta ſi altero illorum careat. Quis enim neget quod ſi mens Deum amaret, ſed nō videret, vt in ſe eſt, iure optimo poſſe adhuc ipſius viſionem ad ſuam felicitatem deſiderare? Contra verò, ſi tam eximiam pulchritudinem videret, & illam non proſequeretur amore, in quem eſt propenſiſſima, certè inquietum eſſet cor humanum & præ anxietate ſuſpiraret cum Propheta, *diligam te Domine* ſæpius ingeminando.

Secunda ſententia. | Prima Probatio | Secunda | Tertia. | Quarta

Tertia ſententia, celeberrima quoque beatitudinem formalem in ſolo actu intellectus, viſione ſcilicet Dei eſſentialiter conſiſtere tenet. Ita clarè S. Thomas vbique: itaut immerito à recentioribus id negetur. Sequuntur ipſum omnes fermè ipſius Expoſitores, & Thomiſtę, ſpecialiter Capreolus, Deza, Ferrara, Caietanus, Conradus, Medina, & mei magiſtri Curiel, Monteſinos, & Cornexo, ac Arauxo, Lorca, Granadus, ac maximè Salmanticenſes noſtri. Qui ex Dionyſio Carthuſiano *in 4. diſt. 49. q. 1.* referunt D. Hieronymum beatificè coronatum appariuſſe Auguſtino, eique ſic allocutum: *Tota beatitudo noſtra eſt Deum videre, neque eſt*

Tertia Senten.

Digitized by Google

vnus noſtrum beatior alio, niſi in quantum faciem Deitatis clarius videt. Hæc Carthuſianus; & ſubdit. *Hæc ſancti viri Auguſtinus, Bernardus, Hilarius & alii plures concorditer ſcripſerunt*. Quę ſententia, probabilior ſemper mihi iudicata fuit, eſto prima, & ſecunda probabiles etiam ſint.

Prima conclusio

Dico ergo primo, beatitudo formalis non conſiſtit eſſentialiter in aliquo actu voluntatis. Ita authores tertiæ ſententię. Et probatur primo, quia beatitudo noſtra formalis conſiſtit in adeptione, tentione, ſeu conſequtione Dei; ſicut beatitudo falſa auari conſiſtit in adeptione, tentione, ſeu conſequtione pecuniæ, & generaliter loquendo fęlicitas conſiſtit in conſequtione, poſſeſſione, &c. rei deſideratę: ſed nullus actus voluntatis eſt adeptio, conſecutio, ſeu poſſeſſio Dei: ergo. Minor probatur, quia triplex actus voluntatis poteſt eſſe circa Deum; primus eſt deſiderium, quod verſatur circa ipſum vt abſentem; ſecundus fruitio, ſeu delectatio, qui tangit illum vt præſentem; tertius eſt amor charitatis, qui tendit in ipſum ſecundum ſe, vt abſtrahit a præſenti, & abſenti: ſed primo repugnat eſſe poſſeſſionem, ſeu conſecutionem, quia hęc eſt de re præſenti, deſiderium autem de abſenti: ſecundo actui ſimiliter, quia delectatio, ſeu fruitio ſupponit rem adeptam, & conſecutam; hæc enim cauſalis eſt vera, quia Beatus tenet, & poſſidet Deum ideo delectatur, & fruitur ipſo; non econtra, ideo tenet, & poſſidet Deum, quia ipſo fruitur, aut delectatur: tertio quoque actui, quia cum ille tendat in Deum ſecundum ſe, & vt abſtrahit a præſenti & abſenti, manifeſtum eſt non eſſe poſſeſſionem aut conſecutionem ipſius, quæ eſſentialiter eſt circa rem præſentem. Alioquin amor charitatis, qui eſt in viatoribus eſſet eſſentialiter beatitudo formalis, & conſecutio Dei: ſiquidem tendit in Deum eodem modo, ac in Patria, & eſt eiuſdem ſpeciei in vtroque ſtatu; & continuari poteſt idem numero in via, & in Patria, prout piè creditum de Beatiſsima Virgine. Imo etiam amor quo auarus diligit pecuniam poſſet dici poſſeſſio, & conſecutio pecuniæ, cuius oppoſitum per ſe patet. Secundo, etiam principaliter, probatur concluſio, ex modo peculiari operandi voluntatis, qui non eſt trahere ad ſe rem amatam, ſed potius ferri in illam, & trahi ab illa, quia eſt pondus, & inclinatio ad illam, iuxta commune illud D. Auguſtini. *Amor meus pondus meum, eo feror quocunque feror*. Ex hoc enim euidenter ſequitur, amorem non eſſe conſecutionem, aut poſſeſſionem rei amatæ, ſed potius rem amatam conſequi amantem, ſiquidem fertur in illam; ac proinde beatitudinem, quę eſſentialiter conſiſtit in conſecutione, ſeu poſſeſſione Dei, non poſſe competere alicui actui voluntatis.

Prima probatio.

Secunda probatio.

Secunda conclusio

Ex quo dico ſecundo, beatitudo formalis ſolum conſiſtit in actu intellectus, ſcilicet viſione clara Dei. Ita authores tertię ſententiæ. Colligitur primò ex illo *Exod.* 33 vbi Moyſes poſtulauit à Deo; *Oſtende mihi faciem tuam vt ſciam te*. Et infra: *Oſtende mihi gloriam tuam*. Quæ verba etſi alios admittere poſſint ſenſus, ex ſeipſis manifeſtant Moyſen petiiſse à Deo claram ipſius viſionem, quia in ipſa exiſtimauit conſiſtere ſuam beatitudinem. Secundò, ex illo Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum Deum verum*: verbum enim *vita æterna*, vel ex communi modo loquēdi, & plurium expoſitione ſignificat animæ beatitudinem. Tertio, ex illo 1. Io. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Vbi cùm Apoſtolus loquatur de maximo, & ſummo bono, quod filiis Dei manet in cœlis reſeruatum, cum ſolum meminerit viſionis Dei, credendum eſt in illa conſiſtere. Vnde propterea Matth. 18. Chriſtus Dominus vt extolleret Angelorum excellentiam dixit: *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei*. Quartò ad intentum afferunt aliqui verba Concilii Francfordienſis *in epiſt. ad Epiſcop. Hiſpaniæ*, videlicet: *Prædicamus Chriſtum Deum verum, & viuum, & veri Filium Dei, vt ad eius beatiſsimam viſionem peruenire mereamur, in qua eſt æterna beatitudo*. Quintò id colligitur ex pluribus Patrum teſtimoniis, quæ vulgaria ſunt apud authores relatos. Sed ſpecialius D. Auguſtinus *lib. de morib. Eccleſ. in cap.* 25. dixit: *Aeterna vita eſt ipſa cognitio, quæ eſt perfectorum præmium*. & Pſal. 90. conc. 2. *Tota merces noſtra viſio eſt*. D. Cyrillus noſter Alexandrinus lib. 3. contra Iulianum: *Hominum felicitas eſt habere ſummam contemplationem*: & infra: *Nihil vera Dei contemplatione eſt ſpecioſius; quandoquidem nos ſummæ beatitudinis facit participes*. D. Bernardus ſerm. 5. de Aſſumpt. *Hæc eſt merces, hic eſt finis fructus noſtri laboris, viſio ſcilicet Dei*.

Prima probatio ex Sacra Scriptura

Secunda ex Patrib.

Rationibus probatur. Prima eſt à priori qua S. Thomas, & alii communiter vtuntur. Nam ille actus beatificus eſt formaliter, & eſſentialiter noſtra formalis beatitudo, qui formaliter eſt adeptio, aſſecutio, ſiue poſſeſſio ſummi boni, ſeu beatitudinis obiectiuæ. Sed hoc ſolum competit actui intellectus, qui eſt clara Dei viſio: ergo formalis beatitudo in illa ſola conſiſtit. Minor probatur primò, quia cùm Deus ſit obiectum ſpirituale, non poſſumus illum conſequi niſi actione ſpirituali, ſicut nec res corporales niſi actione

Tertia, ex 1. ratione

ne

Digitized by Google

ne corporali: iſta autem actio ſpiritualis, qua Deum conſequimur,non eſt actus voluntatis, vt probatum eſt in præcedenti concluſione: ergo eſt actus intellectus. Secundò, quia cum intellectus ſit potentia apprehenſiua, & quæ trahit ad ſe ea, quę cognoſcit,ad differentiam voluntatis, quæ non trahit ad ſe ſuum obiectum, ſed potius fertur in illud; ex propria ratione habet quod eius actus ſit aſſecutio, & poſſeſſio ſui obiecti,non ſolum quia illud intra ſe exprimit producendo ſimilitudinem ipſius, & illud veluti ſpiritualiter pariendo, ſeu concipiendo, ſed etiam quia quando illud clarè, & quidditatiue cognoſcit, maximè ſine ſpecie, prout contingit in viſione beata, illud ſibi facit pręſens, itaut dicatur illud capere, apprehendere, ſeu comprehendere, & ſit in poteſtate ipſius delectari, & frui de ipſo, veluti iam poſſeſſo, conſecuto, & obtento, ac veluti bono proprio.

Obiectio

Nec obſtat ſi dicatur etiam ante ipſam viſionem Deum eſſe præſentem intellectui Beati per lumen gloriæ.

Reſolutio.

Quia contra hoc eſt, quod per lumen glorię ſolum Deus eſt præſens per modum actus primi, & vt poſſidendus, non per modum actus ſecundi,& vt poſſeſſus; quia hoc ſecundo modo ſolùm eſt præſens per viſionem: ſiquidem ſolum per viſionem poteſt homo illo frui, & delectari veluti obtẽto,& poſſeſſo ac proprio bono Quod explicatur exemplo auari. Non enim cenſetur in actu ſecundo poſſidere pecuniam per hoc quod illi ſit pręſens, ſed ſolum quando circa illam exercet actionem aliquam phyſicam,aut moralem,per quam apprehendat illam, itaut poſſit frui, & delectari de ipſa veluti propria.

Secunda ratio.

Secunda ratio etiam à priori eſt, nam beatitudo formalis eſt illa maxima perfectio per modum actùs ſecundi,quæ competit Beatis: ſed hęc eſt ſola viſio: ergo, Minor probatur,quia intellectus eſt perfectior potentia, quam voluntas; ergo optimus actus intellectus eſt perfectior optimo actu voluntatis: ſed ille eſt viſio,hic amor: ergo viſio ſuperat amorem. Antecedens autem probatur, tum quia intellectus eſt immediatior eſſentiæ, & ſubſtantiæ, quàm voluntas: nam intellectus immediatè fluit ab eſſentia: voluntas verò medio intellectu, & eſt veluti paſſio illius, ſeu per illum reſultans. Tum quia eſt quod per ſe primò pertinet ad gradum intellectiuum; voluntas enim hoc ſolum habet per participationem, quatenus ab intellectu dirigitur. Vnde in Deo intelligere eſt formale conſtitutiuum eſſentiæ Dei: amare verò ſolùm eſt de ſubſtantia, & natura Tum etiam quia obiectum intellectus, ſcilicet *verum* eſt perfectius obiecto voluntatis, quod eſt *bonum*. Cuius ſignum eſt, quod inter paſſiones entis prima ſit *verum*:inter proprietates autem, aut paſſiones eſſentiæ illa eſt præſtantior quę prius dimanat ab illa, ea enim eſt propinquior, & illud quod accedit *ad maximè tale eſt magis tale*. Tum denique quia modus operandi intellectus eſt artificioſior, & ſubtilior, quia ſcilicet, vt dictum eſt, conſiſtit in attractione ſui obiecti ad ſe & maxima vnione cum illo, ita vt, prout communiter dicitur *intellectu intelligens lapidem fiat lapideus*.

Reſponſ. ad 1. fundamentũ, 1. ſentent.

Hinc ad argumenta pro contrarijs ſententijs reſpondendum. Et ad primum primæ; dico beatitudinem aliquando vocari nominibus pertinentibus ad voluntatem, quia amor, & delectatio, qui ſunt actus voluntatis ſunt veluti propria paſſio, & proprietas neceſſario conſequens beatitudinem, tanquam ipſius complementum, perfectio, & conſummatio.

Reſp. ad ſecundũ.

Quo etiam modo reſpondendum ad ſecundum ex Patribus

Ad tertiũ

Ad tertium conceſſa maiori nego minorem, & ad probationem dico cum noſtris Salmanticenſibus, quod in Deo, prout eſt obiectum beatificans, ſeu noſtrę formalis beatitudinis,eſt duplex ratio,alia *quæ*, alia *ſub qua*. Ratio *quæ* eſt ſumma ratio boni, quia illa ſola poteſt perfectè explere hominis appetitum. Ratio *ſub qua* non eſt ratio boni, ſed ratio veri, quia eſt illa, per quam a nobis adquiri, & poſſideri poteſt; in quo conſiſtit noſtra formalis beatitudo. Cum enim bonum ſub ratione boni non poſſideatur, ſed potius trahat ad ſe appetitum & veluti poſſideat illum: econtra vero ratio veri, ſit ratio adquiſibilitatis, & poſſeſſibilitatis, quia eſt potius ratio attrahibilis, quam trahentis, iuxta dicta, ideo ſecundum hanc rationem Deus formaliſſimè beatificat, non autem ſecundum rationem boni. Ex quo patet qualiter in forma reſponderi debeat ad illam propoſitionem: *Ratio vltimi finis eſt bonum, ſeu bonitas*, diſtinguo, & concedo de ratione *quæ*, nego autem de ratione *ſub qua*. Ex quo etiam patet ad confirmationem. Conceſſa enim maiori nego min. & ad probationem patet ex dictis rationem boni non eſſe in Deo rationem formalem *ſub qua* beatificat, ſed rationem *quæ*, rationem vero formalem *ſub qua* beatificat eſſe rationem veri; quia propter illam eſt adquiſibilis, & poſſeſſibilis.

Ad quartum.

Ad quartum, conceſſa etiam maiori nego min. & ad probationem dico, quod etſi amor ſit vnio affectiua, & veluti metaphorica amantis cum re amata, nihilominus non eſt perfecta vnio per modum poſſeſſionis, & adquiſitionis quemadmodum eſt viſio, & ita in iſta, & non in illo conſiſtet beatitudo formalis, iuxta dicta.

Ad quintum.

Circa quintum multa dici poſſent, quibus

bus

Digitized by Google

bus prætermiſſis, ſolum dicendum primò, etſi admitteremus actui voluntatis competere hoc, quod eſt eſse perfectiſſimam operationem naturæ intellectualis, nihilominus non propterea haberetur in ipſo conſiſtere beatitudinem formalem, quia ipſa debet conſiſtere non in quacunque operatione, etiam perfectiſſima, ſed in illa quæ fuerit poſſeſſio, aut conſecutio ſummi boni, quod ſolum competit actui viſionis. Deinde nego eſse perfectiſſimam operationem naturæ intellectualis competere actui voluntatis, non actui intellectus. Et ad primam probationem patet ex dictis in ſecunda probatione ſecundæ concluſionis, intellectum eſse præſtantiorē potentiam voluntate. Ad ſecundam dico, quod quamuis odium Dei, quia eſt actus liber ſit peius in eſſe moris, quam carentia viſionis Dei; tamen in eſſe naturæ, peior eſt carentia diuinę viſionis, quam odium Dei, quia eſt ſumma miſeria, priuatio ſummi boni, & in qua conſiſtit maxima pœna inferni, quæ propterea vocatur pœna damni. Ad tertiam, omiſſis etiam multis, nego viſionem beatam non denominare hominem ſimpliciter bonum; imo dico denominare hominem magis bonum, quam amor beatificus: eo quod ipſa, vt dixi, eſt ſummum bonum, eſt poſſeſſio Dei, eſt gratia conſummata, & radix ipſius amoris, continens ipſum eminenter. Ad quartam dico, Chorum Seraphinorum præcedere Chorum Cherubinorum, quia iſta nomina deſumpta ſunt ex illis prout erant in via: in viatoribus enim perfectior eſt amor, à quo denominantur Seraphini, quam ſcientia, à qua denominantur Cherubini, quia illa ſcientia eſt imperfecta cognitio Dei: ſecus autem in Patria, in qua cognitio Dei eſt clara, facialis, intuitiua, & perfectiſſima.

Ad ſextum.

Circa ſextum etiam plura recentiores, quibus prætermiſſis, reſpondeo concedendo maiorē, & negando minorem, ſcilicet, quod viſio beatifica ordinetur ad amorem beatificum. Cum enim illa, & non iſte, ſit vltimus finis hominis ex Dei etiā ordinatione, ideo ad ipſā debent omnia ordinari, etiam ipſe amor. Et ad primam probationem in contrarium dico, quod etiam ſi amor ſit poſterior viſione non ex eo colligitur, quod viſio ordinetur ad ipſum tanquam ad finem: ſicut quamuis creaturæ ſint poſteriores Deo; proprietates, & paſſiones ipſa eſſentia rei; operationes quam natura, non idcirco Deus ordinatur ad creaturas, eſſentia ad ſuas paſſiones, aut natura ad ſuas operationes, tanquam ad finem: cum potius econtra creaturæ in Deum, proprietates ad eſſentiam, operationes ad naturam tanquam ad finem ordinentur. Nec obſtat ſi opponatur commune illud *poſterius in executione eſt primum in intentione*. Quia ſolum eſt verum de fine, qui cauſatur per illa, quæ ad ipſum ordinantur, vt eſt ſanitas reſpectu medicamentorum: non de illo fine, qui potius eſt cauſa eorum, quæ ad ipſum ordinantur, vt eſt Deus reſpectu creaturarum; eſſentia reſpectu ſuarum paſſionum; natura reſpectu ſuarum operatianum; & in præſenti, viſio beata reſpectu amoris beatifici. Ad ſecundam probationem ex D. Anſelmo, reſpondeo, eſto verba illa non inueniantur apud ipſum, intelligi poſſe ſolum de cognitione in via; hæc enim eſt propter amorem; non de cognitione Dei clara in Patria, ad quam vtpote vltimum finem ordinatur amor. Vide Salmanticenſes.

Reſpōſio ad primā, & ſecundam probationē ſecundæ ſentētiæ.

Ad argumenta ſecundę ſententiæ iam ferme patet ex dictis. Ad primum enim, & ſecundum reſpondeo, teſtimonia, quę beatitudinem tribuunt actui intellectus, intelligi debere de eſſentiali ratione beatitudinis, quę verò tribuunt illam actui voluntatis intelligenda eſſe de complemēto, perfectione, & conſummatione illius: quæ autem tribuunt illam vtriuſque potentiæ actibus accipienda eſſe de beatitudine eſſentiali completa, conſummata, & perfecta, iuxta dicta in ſuperioribus.

Ad tertiū.

Ad tertium conceſſa maiore dico ad minorem, iuxta dicta, quod eſſe maximam perfectionem beati, & perfectiſſimam vnionem cum Deo, eſſentialiter, & formaliter: ac veluti *intenſiue*, ſolum reperitur in actu viſionis beatificę; completiuè tamen, conſummatè, & perfectè; ac veluti *extenſiue*, non niſi in viſione, & amore.

Ad quartam.

Ad quartum, quod Valentia exiſtimat firmiſſimum, dupliciter reſpondeo. Primo quidem maiorem ſolum eſſe verā de beatitudine completa, perfecta, & conſummata: hæc enim ita ſatiat appetitum, vt nullatenus permittat illi aliquid aliud deſiderare; non vero de beatitudine eſſentiali præciſè ſumpta. Deinde ſecundo, conceſſa maiore nego minorem; in caſu enim quod anima videret Deum, vt eſt in ſe, & non haberet actum amoris, aut fruitionis, non idcirco appeteret illum cum inquietudine; tum quia ille continetur eminenter, & radicaliter, ſicut in ſummo bono ſatiatiuo appetitus, in viſione; tum quia ſciret illum ſuſpendi propter voluntatem Dei, cum qua eſt maximè conformis. Vnde per illam viſionem ſimpliciter eſſet beata, etiā ſi non haberet alium actum amoris, aut fruitionis. Econtra vero ſi actum iſtum amoris, &c. haberet, & non videret Deum non eſſet ſimpliciter beata.

Obiectio.

Nec obſtat ſi dicatur quod ad beatitudinem requiritur collectio omnium bonorum.

Solutio.

Nam, iuxta dicta, licet ad beatitudinem perfectam, completam, & conſummatam requiratur

talis

Digitized by Google

talis collectio formaliter; ad beatitudinem tamen eſſentialem præciſe ſufficit talis collectio radicaliter, & eminenter.

Quæſtio Septima.

De perfectionibus viſionis beatificæ.

Suppoſitio. SVppono ex dictis Tomo præcedenti *Tract. 3. de Viſione beatifica*, eam eſſe claram, quidditatiuam, & intuitiuam cognitionem Dei, ipſius attributorum, & perſonalitatum; non tamen eſſe comprehenſiuam ipſius. Nunc addimus, eſſe iudicatiuam, & non tantum apprehenſiuam. Ratio eſt, tum quia cognitio mere apprehenſiua, & non iudicatiua, eſt imperfecta; viſio autem beatifica perfectiſſima eſt; tum quia viſio beatifica correſpondet cognitioni fidei, quę eſt in via, & quę etiam eſt iudicatiua; tum etiam quia ex illa mouetur voluntas beati ad amandum Deum perfectiſſimè, & neceſſario, vt dicemus in ſequentibus; voluntas autem, aut non mouetur ex mera apprehenſione, aut ſi mouetur, ſolum imperfectè mouetur. Obiectio Nec obſtat ſi dicas, quod cognitio iudicatiua eſt per compoſitionem, & diuiſionem, cognitio autem beatifica eſt ſimplex cognitio. Solutio. Reſpondeo enim, quod licet cognitio imperfecta iudicatiua, qualis reperitur in hominibus viatoribus, fit per modum compoſitionis, & diuiſionis, quia hic modus eſt debitus intellectui hominis pro hoc ſtatu, quia dependet in operari à phantaſmatibus; cognitio tamen perfecta iudicatiua, qualis eſt in Angelis, ſaltem quoad naturalia, & forſan etiam in anima ſeparata, non eſt per modum compoſitionis, & diuiſionis, ſed per ſimplicem intuitum. Quia ergo viſio beata eſt perfectiſſima cognitio, ideo eſt etiam ſimplex intuitus: per quem Deus, & omnia quæ in ipſo ſunt perfectiſſimè cognoſcuntur, ita vt quilibet beatus clamare poſſit dicendo: *Quam bonus Iſrael Deus*. Difficultas. Præcipua ergo difficultas huius quæſtionis eſt, an viſio beata ſit cognitio practica, vel ſpeculatiua.

Prima ratio dubitandi. Videtur enim practicam eſſe. Primò, quia cognitio practica eſt illa, quę ordinatur ad praxim, ſeu operationem: ſed viſio beata eſt huiuſmodi: quia ordinatur ad dirigendas operationes voluntatis; amorem ſcilicet, & fruitionem: ergo. Secunda. Secundò, quia illa cognitio eſt practica, quę per modum regulę, & prudentię dirigit ad actiones humanas: ſed hoc habet viſio beata, quia eſt regula, & ſumma prudentia actionum beatorum: ergo. Propter hęc communiter refertur ſententia Scoti, Paludani, Soti, Medinæ, & aliorum, qui viſionem beatificam, aliquo ſaltem modo practicam cenſent.

Prima conclusio. Dicendum tamen primò, viſionem beatificam quatenus verſatur circa ſuum obiectum primarium, ſcilicet Deum vt eſt in ſe, nullo modo eſſe practicam, ſed ſpeculatiuam. Sic D. Th. & communiter alij. Prima probatio. Probatur primò, quia viſio beatifica debet eſſe optima, & potiſſima operatio hominis, talis autem non eſt niſi cognitio ſpeculatiua: ergo. Secunda. Secundò, quia ſi non eſſet cognitio ſpeculatiua, ſed practica, deberet ordinari ad praxim, veluti ad finem *cuius*; hoc enim eſt de ratione cognitionis practicę: ſed viſio beata non poteſt ordinari ad alium finem *cuius*, cum ipſa ſit vltimus finis *cuius*: ergo. Tertia. Tertio, quia viſio beatifica debet eſſe ea operatio, per quam homo aſſimilatur naturis pręſtantiſſimis, ſcilicet Deo, & Angelis: ſed hoc ſolum competit cognitioni ſpeculatiuæ; ergo. Quarta. Quarto, quia ſi aliquo modo eſſet practica ideo eſſet, quia dirigit ad amorem Dei; ſed hoc non ſufficit, quia non dirigit ad illum per modum prudentię, prout requiritur ad cognitionem practicam, ſcilicet dirigendo ad actum liberum, & præſcribendo modum, quo fieri debeat, ſed ſolum proponendo Deum, vt ſumme diligibilem omnimoda neceſsitate; ergo.

Secunda conclusio. Dico ſecundo, viſio beata, quatenus terminatur ad obiectum ſecundarium ipſius, ſcilicet creaturas, poteſt dici practica. Ita fere Monteſinos, & alij. Prima probatio. Probatur primo ex dictis de Theologia *tom. 1. Tract. 1. diſp. 1. q. 5.* vbi oſtendimus eam eſſe etiam practicam, ex ea videlicet parte, qua reſpicit creaturas: ex eo enim colligitur idem dicendum de viſione beata; tum à ſimili; tum ex eo quod Theologia eſt quædã veluti participatio viſionis beatæ, & ipſi aliquo modo ſubalternata, vt dixi ea *diſp. 1. q. 3.* Secunda. Secundo, quia tota ratio cognitionis practicæ conſiſtit in hoc, quod ſit directiua ad opus per modum regulæ, præſcribendo ſcilicet modum, quo fieri debet; quemadmodum hoc efficit prudentia reſpectu actuum humanorum: ſed viſio beata hoc habet reſpectu actuum liberorum beneficentię, miſericordię, gratitudinis, &c. quos beati exercere poſſunt circa homines; ergo. Maior eſt certa, & minor etiam conſtat: tum propter eminentiam viſionis beatificæ, quæ continet quidquid perfectionis eſt in virtute prudentiæ: tum quia, cum per illam cognoſcantur etiam creaturæ, iuxta dicta *tom. 1. dicto Tract. 3. de Viſione beatifica*, etiam cognoſcetur modus, quo exercendi ſunt tales actus, quod eſt eſſe cognitionem practicam.

Vnde

Digitized by Google

Reſponſio ad primam rationem dubitãdi. Ad ſecũd.

Vnde ad primam rationem dubitandi conceſſa maiore, nego minorem, propter dicta in quarta probatione primę concluſionis. Secunda autem ratio dubitandi, ſolum probat ſecundam concluſionem.

Quæſtio Octaua.

An animæ Sanctorum perfectè purgatæ videant Deum ante diem iudicij.

Errores plurimorum DD.

HAec quæſtio celebris eſt in hac materia, propter errorem quorundam tum vetuſtiorum, tum recentiorum, qui dixerunt, animas iuſtorum ex hac vita decedentium non videre Deum, neque eſſe beatas vſque ad diem iudicij poſt corporum reſurrectionem. Sic enim ex antiquioribus tenuerunt Victorinus, Tertullianus, Vigilantius, Lactantius, Schiſmatici Græci, & Armeni, quos refert noſter Guido *in Catalogo de hæreſib.* ac ex recentioribus Anabaptiſtæ, Lutherus, Caluinus, & alij, quorum meminerunt noſtri Salmanticenſes, & alij expoſitores S. Thomæ. Fundamenta ſunt. Primo, parabola Chriſti Matthęi 20. de patre familias, qui iuſſit reddi mercedem operarijs *ad veſperam*. Vbi per *mercedem*, aut denarium intelligitur beatitudo, & per *veſperam* dies iudicij poſt corporum reſurrectionem. Secundò, ex primę Ioannis 5. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.* Vbi per *apparuerit* intelligitur Chriſtus, qui apparebit in die iudicij, iuxta illud Math. 24. *Tunc parebit ſignum filij hominis*, &c. Ergo tũc, & non antea *videbimus eum ſicuti eſt*. Tertiò facit ad propoſitum, quod dixit Paulus 2. ad Timoth. 1. *Scio enim cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare vſque in diem illum*: ideſt, vniuerſalis iudicii. Quo etiam modo intelligitur quod inquit idem Paulus 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex*. Quartò, & præcipuè ex illo ad Hębreos *cap.* 11. vbi Apoſtolus loquens de antiquis Patribus dicit: *Et hi omnes teſtimonio fidei probati non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, vt non ſine nobis conſummarentur*. Vbi per *nos omnes* intelligit Sanctos, qui ſunt, & futuri erunt in lege Euangelica vſque in diem iudicij, & tamen inquit, quod *ſine nobis non acceperunt repromiſſionem*: ergo nec beatitudinem. Quintò etiam videntur difficilia verba Apocalipſis 6. vbi dicitur: *Vid. ſub altare animas interfectorum propter Verbum Dei*, &c. *& clamabant*, &c. Vbi ponderandum eſt, quod non vidit illas in Cælo, ſed in alio loco, ſcilicet *ſubtus altare*: & ſubditur: *Et dictum eſt illis, vt requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conſerui eorum*, ideſt numerus prędeſtinatorum: adimplebitur autem iſte numerus in fine ſæculi: ergo vſque tunc animæ iuſtorum non videbunt Deum. Sexto, quia id videntur tenere plures ex Patribus, ſpecialiter Tertullianus, Origenes, Iuſtinus, Irinæus, Athanaſius, Chriſoſtomus, Theodoretus, Theophilatus, ac ex latinis Hilarius, Ambroſius, Auguſtinus, Prudentius, & Bernardus, quorum teſtimonia referunt recentiores. Bernardi maximè, de quo Bachonius noſter *in 4. diſt. 48. art. 1.* docet ex illo habuiſſe ortum hãc ſententiam. Specialiter ſeptimò ex eo, quod Ioannes xxij. Papa (alijs Ioannes xxj.) vt narrat Ocham *in opere ſex dierum*, & ſequitur Adrianus *in 4. quæſt. de Sacram. Confirmat.* non ſolum declarauit, & definiuit oppoſitam ſententiam, ſed etiam Pariſienſes olim induxit vt eam defenderent, & vt nullus ad Theologię gradum ab eis promoueretur, niſi prius iuraret ſe illam defenſurum.

Eorum fundamẽta.

Veritas de fide.

Nihilominus certa veritas eſt, & de fide tenenda, animas iuſtorum poſt diſceſſum ex mortali corpore, ſi nihil purgandum habuerint, ſtatim; ſi autem aliquid purgandum habuerint, cum purgatę, & expiatæ fuerint, eſſentialem beatitudinem, ſeu viſionem Dei in Cælis conſequi. Ita communiter Theologi cum S. Thoma, qui hanc veritatem etiam docuit *in Opuſc. contra Gracos*, & Scholaſtici *in 4. diſt.* 49. Specialiſsimè ex noſtris Bachonius *diſt.* 48. 49. & 50. Paulus Peruſinus *in 4. q. 25. art. 1. & 2.* Colligitur primò ſatis apertè ex ſacra Scriptura Eccleſiaſt. 11. *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuique ſecundum vias ſuas*. Vbi per ly *facilè* non ſolum ſignificatur id eſſe poſſibile, ſed ita de facto contingere, alias non rectè concluderet Eccleſiaſticus ſuum intentum, quod erat exhortari homines ad rectè viuendum ob ſpē præmii futuri. Secundò ex illo Chriſti ad Latronem Luc. 23. *Hodie mecum eris in Paradiſo*, quo nomine viſio beatifica denotatur. Prout ex Cyrillo Ieroſolimitano, Chriſoſtomo, Niſſeno, Auguſtino, & alijs elicitur. Quę expoſitio non repugnat alteri, quam vt probabilem adduximus *to. 1. Annal. ad ann. mundi 4086. n. 22.* ex Iuſtino, Euthymio, Bonauentura, & alijs, quam etiam refert, & non impugnat noſter Guido *in hunc locum Lucæ*, vt ſcilicet per Paradiſum intelligatur Adamicus Paradiſus. Potuit enim, ſecundum hanc expoſitionem, anima Latronis eſſe in iſto Paradiſo, & ſimul beari viſione beata, adminus quidem, iuxta alios. Tertio, ex

Probationes.

Actor. 7.

Digitized by Google

Actor. 7. Vbi S. Stephanus morte ſibi imminente dixit: *Video cælos apertos*, &c. Et poſtea. *Domine Ieſu ſuſcipe ſpiritum meum*, vtique in cęleſti beatitudine. Quartò ex ad Epheſ. 4. *Aſcendens in altum captiuam duxit captiuitatē*; nempe animas Sanctorū in Limbo detentas, quas adduxit in Cęlum, vt Sancti Patres interpretantur. Quintò ex eo, quod affert Bachonius ex 2. Corinth. 5 *Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur*, id eſt, poſt mortem noſtram, *quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cælis*, id eſt, erimus in Cęlo. Vnde infra Apoſtolus, prout expendunt S. Th. & Bachonius: *Quandiù ſumus in corpore peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. Audemus autem, & bonam voluntatem habentes peregrinari à corpore, & eſſe Deo præſentes*. Anima ergo dum peregrinatur a corpore, & ſeparata eſt ab illo, pręſens eſt Deo ſpeciali modo, quo non erat pręſens in corpore, dum peregrinabatur à Deo: iſta autem præſentia non poteſt alio modo intelligi niſi penes hoc, quod animę iuſtorum perfectę purgatę videant Deum: ergo vident ante reſurrectionem. Sexto ex *Apocalip.* 6. quod ad hoc intentum affert Bachonius, vbi cum eſſet ſermo de animabus Iuſtorum, poſt eorum mortem dicitur. *Data ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ*, hoc eſt beatitudo eſſentialis, vt D Auguſtinus, D. Gregorius, & alii exponunt. Vnde Apocalip. 7. Illi, qui dicuntur *Amicti ſtolis albis*, dicuntur etiam, *ſtantes ante Thronum, & in conſpectu agni*. Et infra. *Sunt ante Thronum Dei, & ſeruiunt ei die, ac nocte in templo eius*. Thronus autem Dei Cęlum eſt ex Matth. 23. *Qui iurat in Cælo, iurat in Throno Dei, & in eo, qui ſedet ſuper illum*. Similiter ſtare *in conſpectu agni* eſt, vt inquit Bachonius, *ſtare in Regno in conſpectu* Dei *Patris, quia Filius agnus in Regno ſedet ad dexteram Patris*. Alia teſtimonia Sacrę Scripturę adducuntur, ſed hæc ſunt, quę efficacius probant intentum.

Aliæ probationes. Secundò principaliter eadem veritas colligitur ex definitionibus Eccleſiæ. Primo, quia Innocentius III. *cap. maiores de Baptiſmo*, inquit, *quod Baptiſmus per virtutem ſanguinis Chriſti adaperiat ianuas regni cælorum, in quo diſtinguitur à circumciſione*. Et idem Innocentius *cap. Apoſtolicam de presbyt. non baptiz.* declarat *quod qui ſuſcepit aquam baptiſmi per confeſſionem veræ fidei* (intellige formatæ per charitatem) *adeptus eſt gaudia patriæ*. Deinde Bachonius & Paulus Peruſinus dicunt oppoſitum eſſe damnatum vt errorem in Concilio Lugdunenſi. Item, vt etiam inquit, idem Ioannes XXII. qui vt priuatus doctor, vt dicemus inferius, oppoſitam ſententiam docuerat, ante mortem tamen in Bulla, quæ incipit. *Ne ſuper his*, veritatem fidei ſic determinauit. *Fatemur ſiquidem, & credimus quod animæ purgatæ ſeparatæ à corporibus ſunt in cælo, cælorum regno, & Paradiſo, & cum Chriſto in conſortio Angelorum congregatæ, & vident Deum, & diuinam eſſentiam facie ad faciem, clarè in quantum ſtatus, & conditio patitur animæ ſeparatæ*. Poteſt etiam colligi hæc veritas ex Tridentino *ſeſſ. 6. can. 30.* quatenus definitur quod poſt iuſtificationem maneat reatus pœnæ temporalis ſoluenda in hoc ſeculo, vel in futuro, ante quam pateat aditus ad regnum cœlorum: ergo ſoluta pœna temporali patet iſte aditus ad beatitudinē. Clariſsimè definita eſt à Conc. Florēt. in Decr. Eugenij IV. §. 5. vbi dicitur. *Quod baptizatis non ſit imponenda aliqua ſatisfactio, ſed manēt abſoluti à culpa, & pœna, itaut ſi moriantur antequam culpam aliquā cōmittant, ſtatim ad regnum cælorum, & Dei viſionem perueniant*. Denique ex profeſſo definiuit hanc veritatem Bened. XII. (non XI. vt notauimus *to. 1. tract. 3. diſp. 1. q. 1.*) in Extrauaganti quæ incipit: *Benedictus Deus*, quam, vt eo loco diximus, primus forſan Bachonius retulit; licet poſtea Caſtro *in lib. de hæreſ. verbo beatitudo*, eam magis per extenſum retulerit. In ea autem expreſſe definit Pontifex animas Sanctorum videre Deum in cœlis, ſublata, vt inquit Bachonius, incerta illa clauſula à Ioanne addita, ſcilicet; *In quantum ſtatus, & conditio patitur anima ſeparata*.

Aliæ probationes. Tertio etiam ſpecialiter ex his quæ Eccleſia recipit in Miſſalibus, & Breuiarijs. Primò enim in oratione, ſeu collecta Diui Gregorij Magni dicitur: *Deus, qui animæ famuli tui Gregorii æternæ beatitudinis præmium contuliſti*. Et in communi Confeſſorum dicitur in Breuiarijs: *Euge ſerue bone & fidelis &c. intra in gaudium Domini tui; ſtola gloriæ induit eum: Oſtendit illi Regnum Dei*; & ſimilia. Et in quodam Reſponſorio Communis Confeſſoris non Pontificis in Breuiario Romano ſic: *Iſte homo perfecit omnia quæ locutus eſt ei Deus, & dixit ad eum: Ingredere in requiem meam*. Et infra: *Iſte eſt qui contempſit vitam mundi & peruenit ad cæleſtia regna*. Et in Hymno dicitur: *Hodie lætus meruit ſecreta ſcandere cœli*. In noſtro etiam Carmelitano Breuiario in quodam Reſponſorio habetur; *Iſte Sanctus digne in memoriam virtitur hominum qui ad gaudium tranſiit Angelorum*. Et infra: *In illa æterna patria conuerſatus eſt*. Clarius id cernitur in communi Martyrum, vbi dicitur: *Gaudent in cœlis animæ Sanctorum &c. & cum palma ad regna peruenerunt Sancti &c.* Adiungi ętiam poſſunt innumeræ reuela-

Digitized by Google

tiones, ſeu viſiones factæ ſanctiſsimis perſonis de gloria ſeu beatitudine plurimorum iuſtorum, qui ex hac vita deceſſerunt, quorum aliquas habet lector apud noſtrates Virgines S. Thereſiam, & B. Magdalenam de Pazzi in earum hiſtorijs.

Quarta probatio. Quartò quoque principaliter ex authoritate Patrum, qui hanc ſententiam Catholicam defendunt, quorum teſtimonia afferunt Bachonius noſter ſupra, Bellarminus, Valentia, Monteſinos, & alij. Hi porro Patres ſunt, ex Græcis Dionyſius, Ignatius, Irenæus, Origenes, Baſilius, Gregorius Niſſenus, Gregorius Nazianzenus, Chryſoſtomus, Epiphanius, Theodoretus, & Theophylactus. Ex Latinis verò Cyprianus, Hilarius, Ambroſius, Paulinus, Hieronymus, Auguſtinus, Proſper, Gregorius Magnus, Beda, Haymo, & Bernardus. Etſi aliqui ipſorum pro parte contraria afferri ſoleant.

Prima ratio ex cõgruentijs. Rationibus, ſeu potius congruentijs multis ſuaderi ſolet intentum. Prima, quia ex vſu Eccleſiæ conſtat celebrari feſta Sanctorum, quod non fieret niſi crederentur eſſe in cęlis cum Chriſto. Sed inſtari poteſt hæc ratio exemplo noſtri Patriarchę Eliæ, cuius feſtum, & Officium celebratur ex ſæpius repetitis Sedis Apoſtolicæ conceſſionibus, prout in noſtris Conſultis, *conſul.* 2. latius ſcripſimus. Et tamen ſecundum communiorem ſententiam, nec fruitur viſione beatifica, & ſecundum communem nondum eſt in cœlo, ſed in Paradiſo terreſtri. **Secunda.** Probabilior eſt ea, quæ ſumitur à ſimili de animabus eorum, qui decedunt in peccato mortali. Illæ enim ſtatim torquentur æterno igne ante diem Iudicij: ergo animæ Sanctorum non habentes aliquid purgãdum ſtatim ſunt beatæ viſione, & fruitione Dei. Cum enim Deus pronior ſit ad miſerendum, & præmiandum, quàm ad puniendum, non eſt dicendum ſtatim punire illorum animas, & non etiam ſtatim animas iuſtorum pręmiare. Antecedens verò colligitur primò ex Iob 21. vbi de malis loquens dicit. *Et in puncto ad inferna deſcendunt*; & ex Lucæ 16. vbi de diuite illo dicitur, *quod erat in tormentis, & cruciabatur flamma*. Item ea, quæ ſumitur ex eo, quod clara viſio Dei nec pendet à corpore, neque a phantaſmatibus, & cum illam promeruerint iuſti ſuis operibus, ſi ipſorum animæ nihil habent purgandum, non videtur decens vt ipſis differatur. Pręſertim, quia hoc non poſſet eſſe ſine triſtitia, vt dicitur Prouerb. 13. *Spes quæ differtur, affligit animam*. Et ideo Prouerb. 3. dicitur: *Ne dicas amico tuo, vade, & reuertere, & cras dabo tibi cum poſſis ſtatim dare*. Et Leuit. 19. pręcipiebatur. *Non morabitur opus mercenarij apud te vſque ad mane*.

Inſtantia. Nec inſtari poteſt hæc ratio exemplo animarum iuſtorum veteris teſtamenti, quę, ipſa non obſtante, detinebantur in Limbo Patrum. **Reſpõſio.** Nam ideo hoc contingebat, quia non erat decens vt aliqui homines aſcenderent in cęlum ante Chriſtum Dominum, cuius proprium munus erat aperire *credentibus Regna cælorum*. Pręſertim, quia locus ille, ſcilicet Limbus, vbi antiqui Patres detinebantur, vel iam non extat, vel ſaltem non eſt ad id munus deputatus, & animę iuſtorum perfecte purgatę non ſunt detrudendę in infernum, vt de ſe patet; nec relinquendę in Purgatorio; ac proinde deferendę in cælum; cum non ſit alius locus pro ipſis conuenientior.

Illatio prima. Ex quibus omnibus infertur, non ſoluſſi animas iuſtorum perfectè purgatas videre Deum ante diem iudicij, ſed id eſſe in cęlo. Ratio eſt, quia hoc plura ex adductis confirmant, maximè illud quod ex Concilio Lugdunenſi afferunt Bachonius, & Peruſinus. Eo pręſertim, quod ſi animę Sanctorum vident ſtatim Deum, commodior certe locus pro ea viſione eſſe non poteſt quàm cęlum, nec vlla poteſt eſſe ratio cur alibi detineantur. Vnde licet D. Auguſtinus *in Pſ 36* aſſeruerit animas, vel in aere, vel in Paradiſo terreſtri aliquando detinendas; & *lib. 1. Retractat. c.* 14. & *lib. 9. cap. 3.* de eo dubitaſse videatur; tandem *lib. 2. quæſt. Euangelic cap.* 35. hanc ſententiam tradidit.

Illatio ſecunda. Infertur ſecundo, hanc viſionem beatam, quæ competit animabus iuſtorum poſtquam nihil purgandum habuerint, eſſentialiter, & *intenſiue* futuram eſſe eandem cum ea, quam corporibus reaſſumptis habiturę ſunt; accidentaliter tamen, & *extenſiue* diuerſam. Primam huius corollarij partem ſtatuo cum S. Th. & eius Expoſitoribus communiter, Bachonio etiam, & Peruſino *art.* 3. contra Magiſtrum *in 4. diſt.* 49. quem Bonauentura, Ricardus, Marſilius, & Abulenſis ſequuntur, dicentes; poſt reſurrectionem corporum futuram talem viſionem maiorem; & contra alios, qui econtrario docuerunt, beatitudinem animę futuram tunc imperfectiorem. Secundam vero cum Peruſino, & communi ſententia. Ratio primę partis eſt, quia ſubſtantia, & intenſio viſionis beatificę ſolum prouenit ex concurſu eſſentię diuinę per modum obiecti, & luminis glorię cum intellectu, iuxta menſuram gratiæ, & charitatis cum qua homo diſcedit ex vita: ſed hęc omnia eadem omnino ſine vlla mutatione perſeuerant, ſicut ante, ita poſt corporum reſurrectionem; cum nullum ſit fundamentum ad aſſerendum contrarium, & ex alia parte Eccleſiaſt. 11. dicatur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem in quocunque loco ceciderit, ibi*

erit

Digitized by Google

erit: Ergo vna, & eadem quoad ſubſtantiam, & intenſionem erit viſio in vtroque ſtatu. Nec obſtat, quod D. Auguſtinus 12. *in Geneſ. ad Litt. c.* 35. & D. Bernardus *ſerm.* 3. *de omnib. Sanct.* & Haymo *in cap.* 6. *Apocal.* dicant viſionem illam futurā maiorem poſt corporum reſurrectionem, eo quod ante talem reſurrectionem anima habeat appetitum ad vnionem cum ſuo corpore, & ex illo retardatur ne tanta intenſione videat Deum. Reſpondetur enim cum S. Thoma, Valentia, Tannero, & alijs, ex hoc ſolum probari ſecundam partem corollarii, ſcilicet viſionem beatam futuram poſt corporum reſurrectionē accidentaliter, & extenſiue perfectiorem, non verò ſubſtantialiter, aut intenſiuè. Et ratio eſt, quia talis appetitus, ſeu deſiderium nullo modo obſtare poteſt perfectioni ſubſtantiali, & intenſiuę viſionis: quia ſi loquamur de appetitu pro pondere naturę, cum ille non ſit actus animę, nec diſtrahet illam; ſi vero de appetitu elicito, ille eſt ordinatiſſimus, quia eſt conformis diuinę voluntati, atque ita non poteſt impedire, vel retardare perfectionem viſionis, non magis quam in Angelis impeditur per curam, quam de nobis gerunt. Pars autem ſecunda corollarii probatur, tum quia, vt docet S. Auguſtinus *epiſt.* 56. *ad Dioſcorum*, tunc beatitudo animę in ipſum quoque corpus redundabit. Tum quia anima nouum quoddam gaudium accidentale percipiet de ipſa quoque gloria corporis. Tum quia Concilium Florentinum id indicare videtur dum dicit: *Conuenit inter Græcos, & Latinos animas ante corporum reſurrectionem perpetua fœlicitate frui, licet perfectius poſtea.*

Obiectio

Reſpōſio

Illatio tertia.

Infertur tertio, animas cum corporibus reunitas mox ad cœlorum habitationem transferendas, nullo temporali Regno, aut carnali felicitate cum Chriſto in terris fruendo. Ita ſtatuo contra antiquorum errorem, qui dicebant, beatos poſt reſurrectionem non ſtatim ad cęlos, ac cęleſtem vitam traducendos, ſed mille annis vnà cum Chriſto in terris, & quidem in noua Ciuitate Hieruſalem, qualis ex auro, & lapidibus precioſis ędificanda deſcribitur *Apocal c.* 21. regnaturos, ac victuros in omni bonorum externorum, ac delitiarum carnalium (honeſtarum tamen) affluentia. Propter quam cauſam vocati ſunt Authores huius dogmatis *Chiliaſtæ*, ſiue *Millenarij*. Fuerunt autem Papias, Irinæus, Tertullianus, Lactantius, Apollinarius, Victorinus, Seuerus, & alij, prout D. Hieronymus, Euſebius, Guido noſter *in ſumma de hæreſib. ex ſeptim. errore Iudæorum*, ac alij, qui contra hęreticos ſcribunt, referunt. Noſtra autem veritas non ſolum à Theologis communiter, ſed etiam à Patribus alijs recepta eſt, ſpecialiter à D. Dionyſio, qui oppoſitum placitum vocat *errorem*, D. Hieronymo, qui vocat illud *Iudaicam fabulam*, Epiphanio, qui appellat valde *ſtolidum*, & Auguſtino, qui velut abſurdum reijcit, de quibus moderni. Probatur autem primò ex dictis, quatenus in illis, dum agitur de beatitudine iuſtorum poſt mortem ſolum ſit mentio de ea, quam habituri ſunt in Cęlo, quod eſt proprius locus beatorum, & pro illis à Deo conditus. Secundò, ex pluribus locis Sacrę Scripturæ, vbi vſus carnalium voluptatum etiam honeſtarum excluditur à vera beatitudine. Etenim Matth. 22. dicitur. *Erratis, neſcientes Scripturas, neque virtutem Dei. In reſurrectione enim neque nubent, neque nubentur, ſed ſunt ſicut Angeli Dei in Cælo.* Similia habentur Luc. 20. Item Rom. 14. *Non eſt Regnum Dei eſca, & potus, ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto.* Et 1. Corinth. 6. *Eſca ventri, & venter eſcis: Deus autem, & hunc, & has deſtruet.* De quibus etiam delicijs generatim Eccleſiaſt. cap. 1 *Dixi ergo in corde meo vadam, & affluam delicijs, & fruar bonis. Et vidi, quod hoc quoque eſſet vanitas.* Item eum locum beatitudinis, ipſamque Hieruſalem beatorum habitaculum cęlos eſſe traditur, Math. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Et cap. 19. *Habebis theſaurum in Cœlo.* Et 2. Corinth. 5. *Ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, æternam in cælis.* Item Galat. 4. *Illa autem, quæ ſurſum eſt Hieruſalem, libera eſt, quæ eſt mater noſtra.* Hebr. 12. *Acceſſiſtis ad Sion montem, & Ciuitatem Dei viuentis, Hieruſalem cæleſtem, & multorum millium Angelorum frequentiā.* Denique, quos Chriſtus pręmio beatitudinis in extremo iudicio præmiaturus dicitur, eos non in terris manere iubet, ſed ſurſum ad ſe euocat, Matth 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum à conſtitutione mundi.*

Chiliaſtę qui.

Si autem pro Chiliaſtis obijciantur aliqua loca S. Scripturæ, in quibus ſit mentio cibi, vel potus in Regno Chriſti; quale eſt illud Matth. 26 *Non bibam amodo de hoc genimine vitis, vſque in diem illum, cum illud bibam vobiſcum nouū in Regno Patris mei.* Et Luc. 22. *Deſiderio deſideraui hoc Paſcha manducare vobiſcum, antequam patiar. Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in Regno Dei.* Et infra. *Non bibam de generatione vitis, donec Regnum Dei veniat.* Adhuc inferius. *Ego diſpono vobis, ſicut diſpoſuit mihi Pater meus Regnum, vt edatis, & bibatis ſuper menſam meam in Regno meo.* Item alia, in quibus eſt ſermo de Regno Chriſti per mille annis, quale eſt illud Apocalypſ. 20. *Et regnabunt cum illo mille annis:* Et de Ciuitate — Obiectio

Digitized by Google

Hieruſalem ex auro, & lapidibus prætioſis ædifica, prout Apocalypſ. 21. per totum deſcribitur. Reſpondetur cum Guidone noſtro ſuperius relato, authoritates, quę poſt reſurrectionem promittunt vſum ciborum, ſunt ſpiritualiter intelligendæ de cibatione ſpiritualis ſapientiæ, & intelligentiæ, prout legitur Prouerb. 9. *Quod ſapientia propoſuit menſam, immolauit victimas, miſcuit vinum*, & ait: *Venite, comedite panem, & bibite vinum, quod miſcui vobis*. Et Eccleſiaſt. 15. declaratur, quod cibus, & potus poſt reſurrectionem non eſt corporalis, ſed ſpiritualis refectionis intellectus, vbi dicitur: *Cibauit illum pane vitæ, & intellectus, & aqua ſapientiæ potauit eum*. Et ſic intelligendum eſt conuiuium, quod faciet Dominus exercituū Iſaiæ 25. Et quod dicitur. Iſai. 45. *Serui mei comedent, quia ſatiabuntur cum apparuerit gloria Domini*. Sic etiam intelligendum eſt, quod Saluator ait Luc 22. *Vt edatis, & bibatis ſuper menſam meam in Regno meo*, Sancti enim in gloria reficiuntur Dei viſione, qua ſaturantur, & inebriantur ab vbertate domus in fruitionis delectatione. Hæc Guido, quem alij ſequuntur. Illud verò de Regno Chriſti *per mille annos* rectè Caſtrus, Valentia, & Viegas de tota æternitate Regni cęleſtis intelligunt. Vel ſi de tempore, quo Sancti regnaturi ſunt cum Chriſto in Cęlo ante diem Iudicij intelligatur cum D. Auguſtino, & alijs, dicendum poſitum eſſe ibi numerum certum pro incerto, ſicut etiam eodem capite dicitur ligatum diabolum *per mille annos*. Aedificium autem nouæ Hieruſalem Apocalip. 21 ſpiritualiter item intelligendum eſt de lapidibus viuis, ideſt, Sanctis, vario charitatis, & virtutum fulgore quaſi auro, gemmiſq; radiantibus ornatis. De quo Expoſitores.

Reſpōſio

Solutio argumentorum.

Nunc iam ad argumenta in principio quæſtionis poſita. Et ad primum, ſecundum, & tertium ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus denotatur præmium meritorum dandum eſſe iuſtis in die Iudicij generalis, reſpondeo intelligi id debere de præmio meritorum cum publico honore, ſolemni pompa, & manifeſtatione omnium bonorum operum coram Angelis & omnibus hominibus: tale enim præmium dabitur iuſtis in illa die; non autem de ipſo præmio prout veluti priuatim & propter iudicium particulare conceditur vnicuique: hoc enim eſt poſt obitum cuiuſcunque & perfectam purgationem. Quod patet à ſimili dicendum ex punitione impiorum, quæ priuatim datur vnicuique reprobo poſt mortem, ſolenniter autem & cum publico dedecore, & manifeſtatione omnium peccatorum coram Angelis, & hominibus. nonniſi in eodem die Iudicij, cum illis dicetur: *Ite maledicti in ignem æternum &c.*

Solutio quarti.

Ad quartum ex illo Pauli ad Hebræos reſpondetur communiter, eum locum intelligi vel de beatitudine completa corporis ſimul & animę; vel de præmio vitę æternę, hoc ſenſu quod Sancti veteris teſtamēti, de quibus illic ſermo eſt, *non ſine nobis*, hoc eſt ſine Sanctis noui teſtamenti, conſummarentur, & beatificarentur, vtpote vſque ad tempus mortis Chriſti in Limbo detenti. Ad quintum ex loco Apocalypſ. 6. inter varias expoſitiones duę ſunt congruentiores. Prima eſt Ambroſij, Haym, Ricardi, Riberę, & aliorum, qui per *altare* intelligunt Chriſtum, qui fuit Sacerdos, ara, & ſacrificium, *ſubtus* quem dicuntur eſſe animę *interfectorum*, ideſt, Sanctorum; quia ſcilicet, ſunt in cęlo inferiores ipſi in gloria, vel quia ſunt ſub illius protectione, & habent gloriam propter ipſum. Secunda eſt, quam ſequi videntur D. Auguſtin. *ſerm. 11. de Sanctis*, & ex recentioribus Viegas, Ribera, Cornelius, & alij, vt per *animas interfectorum* intelligantur Sancti, & dicantur eſſe *ſubtus altare*, quia ex antiquo more Martyres ſepeliebantur ſub altari, vt docent D. Auguſtin. *ſupra*, Anſelmus, Ricardus, & alij; & altare vocabatur *ſepulchrum Martyris*, *memoria Martyris*, *Martyrum*, ſeu *confeſſio*. Vnde in Baſilica S. Petri, & alijs Romę, locus ille, in quo ſunt corpora Sanctorum vocatur *Confeſſio*. Dicuntur autem *clamare &c.* quia deſiderant vindictam Iudeorum, vel aliorum perſecutorum Chriſtianitatis, & reſurrectionem ſuorum corporum, etſi conformiter ad Dei voluntatem, vt dictum eſt. Quibus tamen reſpondetur vt *requieſcant &c. donec &c.* id eſt, veniat dies Iudicij: & interim *data ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ*, id eſt, viſio beata; prout ex D. Gregorio, Anſelmo, Ricardo, Haymone, Beda, & alijs colligitur. Ad ſextum ex Patribus primò dicendum, quod etſi aliqui ipſorum ita ſenſerint, parum de hoc curandum hoc tempore poſt Eccleſiæ definitionem. Secundò, aliquos etiam illorum loqui de animabus iuſtorum ante mortem Chriſti. Deinde quidam, preſertim ex Græcis, dum negant Deum à Beatis videri, intelligendi ſunt de viſione oculis corporeis, vel de viſione ex proprijs viribus, aut de viſione comprehenſiua Dei, iuxta ea quę diximus *tom. 1. tract. 3. diſput. 1. q. 1.* Tandem multi illorum loquuntur de Beatitudine conſummata, & completa, animę ſcilicet, & corporis, hęc enim non erit in Beatis, niſi poſt diem Iudicii.

Ad quintum.

Ad ſextū

Ad ſeptimum ex Ioannis XXII. authoritate petitum dicendum primò, ipſum ſine dubio valde procliuem fuiſſe in contrariam ſententiam: vt enim Bachonius noſter *in 4. diſt. 49. q. vnic.* refert, ipſe Ioannes

Solutio ſeptimi.

Digitized by Google

nes in quodam ſermone dixit: *Quod ſibi videbatur per dicta Doctorum maiorum, & Sanctorum quod anima beata non videbit diuinam eſſentiam ante diem Iudicij, palam proteſtando ſe nihil velle diffinire circa hoc abſque conſilio fratrum ſuorum*. Quod potuit ſine errore dicere, quia veritas contraria vſque ad eius tempus non habebatur pro definita ab Eccleſia. Neque ab Innocentio III. in decretis relatis; quia ibi non ex profeſſo, ſed obiter, & incidenter eam docuit, vt notat Suarez *de Beatitudine diſput*. 12. *ſec* 1. *nu*. 8. Neque in Concilio Lugdunenſi, propter eandem forſan rationem. Nihilominus tertiò dicendum falſiſsimum eſſe, & calumniam hæreticorum dicere, quod diffinierit ſuam ſententiam, Ita enim habet expreſſe Benedictus XII. in Extrauaganti relata, nec credendum eſt Okam, (ex quo alii inaduertenter idem acceperunt) fuit enim infeſtiſſimus huic Papæ, & ab ipſo, vt dicitur, excommunicatus; & ita creditur ex odio Pontificis id dixiſſe. Imò communiter hoc afferri ſolet in exemplum ſingularis prouidentiæ Dei circa Eccleſiam Romanam, vt non permiſerit ipſum definire ſuam falſam ſententiam. Quartò dicendum, non ſolum ipſum Ioannem non definiſſe falſam ſuam ſententiam; ſed etiam ante mortem ipſam retractaſſe, vt teſtatur Villanus eius temporis Scriptor *lib*. 11. *de rebus Florentinorum cap*. 19. & Marſilius *in* 4. *q*. 13. *ar*. 3. Imò veritatem Catholicam determinaſſe in Bulla, & verbis adductis ex Bachonio. Neque obſtat, quod Benedictus XII. in Extrauagante relata dixerit, quod Papa Ioannes morte præuentus fuerit antequam aliquid diffinierit. Quia intelligi debet de expreſſa definitione, qualis non erat illa, quam ex Bachonio retuliſmus. Illa enim clauſula: *In quantum ſtatus, & conditio patitur animæ ſeparatæ*, incerta erat, anceps, & ambigua; ac rem indeciſam relinquebat, & propterea Benedictus dicere potuit illam non diffiniſſe. Addendum vltimò ſingulariter ex Hiſtorijs noſtris, manifeſtum videri non ſemper, ſed ſolum pro aliquo tempore Pontificem Ioannem falſam illam ſententiam tenuiſſe: nam in Bulla, quam nos *Sabatinam* nuncupamus, & ab eo conceſſam noſtri tenent, ſatis declarat Catholicam veritatem, ſcilicet viſionem Dei, etiam ante diem Iudicij conceſſam Fratribus, & Confratribus noſtris exiſtentibus in Purgatorio, dum dicit verbis Beatiſſimæ Virginis: *Eos in montem ſanctum vitæ æternæ glorioſè reducam*. Efferuntur ergo in Cœlum ante diem iudicij, ac per conſequens ibi vident Deum.

DISPVTATIO IV.

De beatitudine huius vitæ.

Quæſtio Prima.

An ſit aliqua beatitudo in hac vita.

RATIO dubitandi pro parte negatiua eſt primò, quia vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, & iuxta definitionẽ beatitudinis traditam à Boetio, ipſa debet eſſe ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: nihil autem eſt in hac vita tale, ſed omnia plena miſeriis. Secundò, quia beatitudo debet eſſe perpetua, vel ſaltem valde diuturna; nihil autem inuenitur in hac vita, quod perpetuum, aut valde diuturnum ſit: *tranſeunt enim cuncta ſub Sole*. Rationes dubitãdi.

Nihilominus certa veritas eſt, dari aliquam beatitudinem imperfectam in hac vita. Eſt communis ſententia Theologorum. Inter quos inſignis noſter Baptiſta Mantuanus librum ſcripſit *de vita beata*, qui tomo 4. operum ipſius inſertus eſt; illique adiunctus alius eiuſdem tituli libellus Auguſtini Dathi Senenſis. Et Syluestranus *in* 3. *lect*. 100 vbi inquit Beatitudo eſt duplex, *prima eſt meritoria, ſecunda præmiatoria; beatitudo meritoria eſt in via; beatitudo præmiatoria in Patria*. Colligitur ex illo Pſal. 1. *Beatus vir, qui non abijt in conſilio impiorum*. Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates*. Pſal. 32. *Beata gens, cuius eſt Dominus Deus eius*. Pſ. 33. *Beatus vir, qui ſperat in eo*. Pſal. 143. *Beatum dixerunt populum, cui hæc ſunt: beatus populus, cuius Dominus Deus eius*. Item Matth. 5. *Beati pauperes, Beati mites, Beati qui lugent*, &c. Quibus locis etiam de beatitudine huius vitæ ſermo eſt. Cuius etiam ſæpiſſimè faciunt mentionem ſancti Patres; ſpeciatim Auguſtinus. Ratio etiam eſt, quia, vt conſtat ex communi notione beatitudinis, illa importat vltimam, & optimam quandam perfectionem naturæ intellectualis, per quam conſequitur ſummum bonum, ſcilicet Deum. Omnis ergo vltima, & optima perfectio naturæ intellectualis in quocunque ſtatu fuerit, per quam conſequitur Deum, ſeu ſummum bonum, dicetur ipſius beatitudo: ergo etiam illa perfectio optima, & vltima, quæ fuerit talis conſecutio ſummi boni, & quæ competit homini in hac vita, beatitudo dicetur: ſed dantur plures perfe- Veritas.

Digitized by Google

fectiones huiuſmodi in hac vita, vt patebit ex dicendis quæſtione ſequenti: ergo. Confirmatur, quia quemadmodum in humanis non ſolum dicitur beatus diues cùm actu poſſidet pecuniam, & Rex, aut Princeps cùm actu poſſident Regnum, aut Principatum; ſed etiam quando ſunt in tali ſtatu, vt maxime accedant ad conſecutionem talium bonorum, per modum initij, inchoationis, ſimilitudinis, aut proportionis, vel alio modo: ſic etiam non ſolùm dicentur Beati, qui veram beatitudinem in Patria poſſident; ſed etiam qui ad illam accedunt aliquo modo ex dictis. Ac per conſequens dabitur aliqua imperfecta beatitudo in hac vita.

Reſpondetur rationibus dubitãdi. Ad rationes autem dubitandi reſpondeo, ea quæ in ipſis adducuntur ſolum verificari de beatitudine perfecta Patriæ, non de beatitudine imperfecta viæ, de qua in præſenti. Vide dicenda infra *quæſt. 3.*

Quæſtio Secunda.

De beatitudine ſupernaturali huius vitæ.

Doctrina communis. COmmunis doctrina Theologorum eſt, vno, vel altero excepto, beatitudinem huius vitæ duplicem eſſe, vnam naturalem, alteram ſupernaturalem. Prima verſatur circa Deum finem naturalem; ſecunda autem circa Deum finem ſupernaturalem. Vtraque eſt imperfecta beatitudo, & quæ dicitur talis analogicè per participationem, & ſimilitudine ad perfectam beatitudinem Patriæ. De hac ergo ſecunda beatitudine ſupernaturali in hac quæſtione eſt ſermo, in ſequenti autem de naturali.

Concluſ. Et quidem dari huiuſmodi beatitudinem ſupernaturalem res eſt certiſſima: nam de ea intelliguntur loca ſacræ Scripturæ *quæſt. præced.* adducta, & Patrum teſtimonia, quæ afferri ſolent. Et ratio id ſuadet, quia negari non poteſt quin in actionibus ſupernaturalibus huius vitæ detur aliqua vna quæ ſit vltima, & optima hominis perfectio, & aliqualis conſecutio ſummi boni. Quæſtio. Solùm ergo quæritur in quo actu ſit poſita talis beatitudo.

Prima ſẽtentia. Prima ſententia dicit conſiſtere principaliter in actibus charitatis, quibus Deum diligimus, minus principaliter autem in actibus aliarum virtutum. Sic ferme Canus, Vaſquez, Martinez, Granadus, & alii. Probatur primò ex locis S. Scripturæ *quæſt. præcedenti* adductis; in eis enim noſtra beatitudo attribuitur actibus virtutum, charitatis præſertim. Probationes. Confirmatur ex illo Eccleſiaſtes vltimo: *Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo.* Id eſt, fœlicitas, ad quam homo poteſt in hac vita peruenire. Secundo, ex aliquibus PP. qui id docere videntur. Tertiò, quia beatitudo in omni ſtatu debet eſſe perfectiſſima omnium operationum: ſed perfectiſſima operatio viæ eſt actus charitatis, iuxta illud Pau. 1. Corinth. 13. *Maior horum eſt charitas*: ergo. Quarto, quia beatitudo in quocunque ſtatu debet eſſe illa operatio, ad quam, veluti ad vltimum finẽ omnes aliæ ordinantur, & ipſa ad nullam ipſarum; cum hoc ſit de ratione vltimi finis: ſed in via omnes actus ordinantur ad charitatem, & actus charitatis non ordinatur ad aliquem alium: ergo. Min. probatur, tum ex illo 1. ad Timoth. 1. *finis præcepti eſt charitas*; tum ex verbis D. Anſelmi *diſp. præcedenti q. 6.* relatis, vbi peruerſum ordinem vocat ordinare amorem ad cognitionem. Quintò, quia beatitudo in quolibet ſtatu debet eſſe talis conditionis, vt non compatiatur ſecum maximam miſeriam, quæ eſt peccatum mortale: ſed in via ſolus actus charitatis eſt huiuſmodi, non verò actus intellectus; quicunque ille ſit: ergo non in hoc, ſed in illo conſiſtit.

Alia ſentẽtia probabilis. Quamuis autem hæc ſententia, quam etiam tenere videtur noſter Syluestrauus *in 3. lect.* 100. vbi beatitudinem huius vitę vocat *meritoriam*, probabilis ſit, nihilominus probabilior eſt oppoſita, quæ aſſerit beatitudinem ſupernaturalem huius vitæ conſiſtere formaliter, & eſſentialiter in ſolo actu intellectus; in actibus autem voluntatis, ac pręſertim in actu charitatis, ſolùm completiuè, & perfectiuè, ad modum quo diximus in ſuperioribus de viſione, & fruitione, ſeu amore Dei in Patria. Ita tenet noſter Cornexo in manuſcriptis ad primum librum Ethicorum *q. 2. ar. 8.* Monteſinos, & alij, quibus iunguntur Salmaticenſes noſtri, eam valde probabilem exiſtimantes.

Prima concluſio. Dico ergo primò, beatitudo ſupernaturalis huius vitę eſſentialiter conſiſtit in ſolo actu intellectus. Colligitur primò ex Matth. 16. vbi Petrus appellatur *Beatus* Probationes. propter cognitionem Diuinitatis Chriſti, illis verbis. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi.* Clarius ex illo Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum &c.* Quem locum iuxta expoſitionem noſtri Cyrilli Alexandrini, & aliorum, etiam intelligitur de cognitione huius vitę. Item ex illo Lucę 7 *Optimam partem elegit ſibi Maria*, quod dictum eſt de ipſa propter contemplationem. Contemplatio ergo optimum eſt in hac vita. Secundò ex pluribus Patribus aſſerentibus contemplationem Dei eſſe optimum, vel vltimum in hac vita, quos

etiam

Digitized by Google

etiam ſequitur S. Thomas pluribus locis à Salmanticenſibus relatis. Tertiò, quia beatitudo ſupernaturalis huius vitę eſt quædam participatio, & inchoatio beatitudinis Patrię: ergo in illo ſolo actu collocari debet, qui ei aſſimilatur: ſed beatitudini Patrię ſolum aſsimilatur actus intellectus, cum illa in cognitione, non verò in amore, conſiſtat: ergo. Confirmatur: nam potiſsima ratio beatitudinis ſita eſt in poſſeſsione, & aſſecutione ſummi boni, vt in ſuperioribus vidimus; ergo vbi talis poſseſsio fuerit perfecta erit perfecta beatitudo; vbi verò imperfecta, & ſecundum quid, erit beatitudo imperfecta; & vbi nulla fuerit poſſeſsio, nulla dabitur beatitudo: ſed actus voluntatis nihil habet poſſeſsionis: potius enim per ipſum voluntas poſsidetur, vt etiam oſtenſum eſt in ſuperioribus: actus verò intellectus etiam in via verè eſt poſseſsio, quamuis ſecundum quid, & imperfecta; quia cognoſcendo vtcunque Deum, illum ad nos trahimus, & iuxta modum cognitionis poſsidemus: ergo huiuſmodi actus erit eſſentialiter beatitudo imperfecta viæ; actus verò voluntatis nihil beatitudinis habebit.

Secunda concluſio. Dico ſecundò, beatitudo ſupernaturalis huius vitę conſiſtit completiuè, & perfectiuè imo & connotatiuè in actibus voluntatis, charitatis prę̄ſertim. Probatur primò ex dictis *in diſput. præcedenti* de amore, ſeu fruitione beatificis, quos actus diximus pertinere ad beatitudinem Patriæ tanquam perfectionem, complementum, & conſummationem ipſius: ergo idem dicendum eſt de beatitudine vię; cùm iſta dicatur talis per analogiam, ſimilitudinem, & proportionem ad beatitudinem Patriæ. Secundò, ex argumentis adductis pro prima ſententia, quæ iſtam concluſionem ad minus probant. Tertiò, quia beatitudo huius vitæ eſt veluti quędam diſpoſitio, & via ad beatitudinem Patrię; ſed per actus voluntatis, charitatis præſertim, diſponimur ad beatitudinem Patrię: ergo in illis conſiſtit beatitudo: ſed non formaliter, & eſſentialiter, vt dictum eſt: ergo ſaltem perfectiuè, & completiuè. Confirmatur quia octo beatitudines huius vitę, quas Chriſtus Dominus Matth. 5. numerat, prę̄ſertim includunt actus voluntatis, ac maximè charitatis: ergo quia in illis conſiſtit beatitudo huius vitę ſaltem modo dicto.

Solution. argumēt. Ex quibus iam patet ſolutio ad primum, & ſecundum primæ ſententiæ. Ad confirmationem ex illo Eccleſiaſtes, dico ſolum probare timorem Dei, & obſeruantiam mandatorum ipſius eſſe fęlicitatem, aut beatitudinem huius vitę, vel completiuè, aut perfectiuè, ſeu connotatiuè, iuxta dicta in ſecunda concluſione; vel antecedenter; quia diſponunt ad illam; aut etiam conſequenter, vel concomitanter, quia illam ſequuntur, vel ſunt comites inſeparabiles illius, non quia in eis conſiſtat eſſentialiter beatitudo. Ad tertium, primo dicere poſſet, aliquis, actū charitatis nō eſſe perfectiſsimam operationem vitæ, ſed hoc competere contemplationi, quæ etiam immediate tangit ipſum Deum, & eſt actus perfectioris potentiæ, ſcilicet intellectus. Vnde illud *maior horum eſt charitas*, & ſimilia intelligi debent *in eſſe moris*, ſeu quantum ad rationem meriti, quia illa primò, & principaliter prouenit ex charitate, per quam actus aliarum virtutum diriguntur ad finem ſupernaturalem. Sed reſpondeo ſecundò, admittendo actum charitatis excedere in perfectione omnes actus intellectus, ſed dico non propterea inferri poſſe in illo conſiſtere beatitudinem, quia ad beatitudinem potius attenditur ratio poſſeſsionis, & adeptionis vltimi finis, quę in ſolo actu intellectus reperitur, quam perfectio entitatiua, quæ eſt in actu voluntatis. Ad quartum, Salmanticenſes noſtri reſpondent hoc quod eſt vltimo finalizare non competere beatitudini imperfectę huius vitę, ſed ſolum perfectæ, quæ eſt in Patria. Sed non videtur vera ſolutio, tum quia S. Th 2. 2. *q* 180. *ar*. 4. expreſse dicit quod *Contemplatio eſt finis totius humanæ vitæ*, idque colligit ex D. Auguſtino dicente: *Contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis*, hęc autem beatitudo ſupernaturalis vię poſita eſt in contemplatione Dei, vt dicemus. Tum etiam quia ex communi mente DD. idem eſt *beatitudo*, ac *vltimus finis*, ſolumque differunt in hoc quod *beatitudo* dicitur quatenus in illa quieſcit animus, & *vltimus finis*, quatenus eſt ratio appetendi omnia alia propter ipſum, & ipſe nullius gratia appetitur. Quare reſpondeo, quod contemplatio Dei, in qua conſiſtit hæc beatitudo, dupliciter conſiderari poteſt, primo ſecundum ſe, & nudè ſumpta; ſecundo, vt formata, & coniuncta cum actu charitatis, tanquam cum complemento, & conſummatione: primo modo nec eſt beatitudo, cum reperiri poſsit in peccatore, in quo nihil eſt quod mereatur nomen beatitudinis, eo quod ea non compatitur cum ſumma miſeria, quale eſt peccatum mortale: nec etiam eſt vltimus finis hominis in hac vita: bene tamen ſecundo modo, iuxta dicenda a ſimili de beatitudine naturali huius vitæ quæſtione ſequenti. Quia ergo iſto modo includit actum charitatis, ideo non dicitur ordinari ad ipſum. Ex quo etiam patet ad quintum, conceſſa enim maiore dico ad minorem, quod licet nullus actus intellectus in via excludat ex ſe miſeriam peccati, quatenus tamen informatur actu chari-

Ad tertiū (margin)

Circa quartum. (margin)

Reſponſio. (margin)

Ad quintum. (margin)

Digitized by Google

charitatis, vel coniungitur cum illo hoc modo illam excludit, & habet rationem beatitudinis.

Dubium. Si autem quęras, quiſnam ſit iſte actus intellectus, in quo hæc beatitudo ſupernaturalis huius vitę conſiſtit. Reſpondeo ex communi ſententia DD. eſſe actum ſupernaturalem contemplationis Dei, & rerum diuinarum, de qua Chriſtus Domin. dixit Luc. 7. de Magdalena loquens. *Optimam partem elegit*, & de qua Theologi cum S. Th. *in 2. 2. in materia de Religione*. Cuius autem virtutis ſit talis actus, an ſcilicet fidei formatæ per charitatem, an alicuius ex donis Spiritus Sancti, ſcilicet *intellectus*, aut *ſapientiæ*, commodius dicetur *tomo 3*.

Reſponſio.

Quæſtio Tertia.

De beatitudine naturali huius vitæ.

Vera ſententia. Dari aliquam beatitudinem naturalem in hac vita, eſt communis, & vera ſententia Theologorum, Vazquez excepto. Ita enim docet S. Th. ſæpius, Scotus, Durandus, Caietanus, Suarez, Auerſa, & alij recentiores. Colligitur primò, ex doctrina Philoſophorum, qui id communiter ſupponunt, de obiecto ipſius magna contentione differentes, vt vidimus ſupra *diſp. 2. q. 2.* Secundò, & maximè ex Ariſtotele, qui multis in locis de ea diſputauit, pręſertim 10. *Ethic. c. 7. & 8.* Vbi ſapientiſſimè beatitudinem hominis in Dei contemplatione collocauit. Tertiò, ex D. Auguſtino ſæpius, maximè *lib. 11. de Ciuit. c. 11.* Quartò, ex eo quod homo, ſicut quælibet natura intellectualis ordinatur, etiam per naturalem inclinationem, ac propenſionem, ex natura ſua ad aliquam beatitudinem, ſeu vltimum finem: ſed hęc non eſt beatitudo Patrię, neque etiam beatitudo illa viæ, de qua locuti ſumus quæſtione pręcedenti; quia cum ſint ſupernaturales, non poſſunt ad illas ordinari per naturalem inclinationem, aut propenſionem, ſeu ex natura ſua, ſed ſolum ex dono gratiæ: datur ergo aliqua naturalis beatitudo in hac vita, cui hæc competant. Confirmatio. Confirmatur, quia inter operationes naturales hominis datur aliqua, quæ ſit vltima, & optima inter ipſas: ſed hæc erit beatitudo naturalis: ergo. Secundò, quia ſi Deus non ordinaſſet hominem in finem, & beatitudinem ſupernaturalem, vt verè facere potuit, quidquid his temporibus Baiani, & alij male dixerint; ſine dubio ordinaſſet illum in aliquem finem, & beatitudinem naturalem, quia quęlibet natura, maximè intellectualis, petit ex natura ſua ordinari in aliquam ſui perfectionem vltimam, & optimam reſpectiuè: datur ergo talis beatitudo naturalis. Solum ergo quęritur, in quo conſiſtat hęc beatitudo naturalis.

Et dicendum eſt conſequenter ad dicta, conſiſtere formaliter, & eſſentialiter in perfectiſſima cognitione, contemplatione, ſeu ſpeculatione naturali primæ cauſæ; ſeu Dei, vltimi finis naturalis, quam homo, ſeu creatura intellectualis habere poteſt ex creaturis: completiuè tamen, conſummatiuè, & connotatiuè conſiſtere in dilectione naturali Dei vt finis naturalis, & exercitio virtutum naturalium. Ita fermè communiter Doctores, quibus annumerandus noſter celeberrimus Baptiſta Mantuanus *in lib. de Vita beata*, vbi approbat illam definitionem Senecę *Vita beata eſt illa, quæ in recto, certoque iudicio ſtabilita eſt, & immutabilis*, adiuncto quod in ſequentibus affert, videlicet, quod ea conſiſtat *in iuſtitia*, id eſt, virtutum operibus. Colligitur primò ex Ariſtotele *quæſt. præced.* adducto. Secundò, ex D. Thoma ſępius. Tertio, ex eo, quod beatitudo huius vitę dicitur talis per ſimilitudinem, & analogiam ad beatitudinem Patriæ: quemadmodum ergo beatitudo Patrię eſſentialiter conſiſtit in viſione intuitiua Dei, quia eſt ipſius poſſeſſio, & completiuè, conſummatiuè, ſeu connotatiuè in actibus voluntatis, qui ſequuntur, vel comitantur ipſam viſionem: ſic etiam beatitudo naturalis conſiſtet formaliter in cognitione abſtractiua Dei perfectiſſima, quę ex creaturis haberi poteſt, quę ſuò etiam modo eſt poſſeſſio ipſius: conſummatiuè autem, ſeu perfectiuè, &c. in actibus prędictis voluntatis. Confirmatur, quia, vt dictum eſt, beatitudo naturalis debet eſſe vltima, & optima perfectio naturalis; ſed ea quæ diximus ſunt talia, vt de ſe patet: ergo. Secundò, quia quemadmodum beatitudo perfecta Patrię conſiſtit in illis actibus, qui beato afferre poſſunt ſummam delectationem, ſeu gaudium, ita ſimiliter beatitudo naturalis imperfecta huius vitę conſiſtet in illis, qui ſummam delectationem naturalem homini afferre poſſunt, quales ſunt ij quos aſſignauimus. Vnde infertur, ad hanc beatitudinem requiri etiam bonam diſpoſitionem corporis, ſeu valetudinem; amicorum ſocietatem; & aliqualem vſum bonorum exteriorum, quaſi inſtrumenta, & adminicula quędam illius. Ita colligunt S. Th. & alij ex Ariſtotele 1. *Ethic. cap. 7. & 8. & 9 Ethic. cap. 9.* Et ratio eſt, quia ſine iſtis non poterit talis beatitudo afferre homini eam iucunditatem, & delectationem, quę ad beatitudinē requiruntur. Si autem quęras, an

Reſolutio.

Corollarium.

Digitized by Google

Reſpōſio. an ſit eadem ratio de beatitudine ſupernaturali huius vitę, reſpondeo negatiuè. Et ratio differentię eſt, quia beatitudo naturalis, cum per ſe non ordinetur ad beatitudinē alterius vitę, debet eſſe per ſe commoda, & iucunda homini, atque adeo non ſolum expers dolorum, & incommoditatum corporis, ſed etiam habere illa, quæ ad honeſtam iucunditatem ipſius conducunt: at verò beatitudo ſupernaturalis huius vitæ cum è contra per ſe ordinetur ad beatitudinem alterius vitæ, ad quam homo patiendo potius, & agendo quam gaudendo tendit, iuxta illud Chriſti Matth. 5. & Luc. 5. ***Beati qui lugent***, ***Beati qui perſecutionem patiuntur***, ***Beati cum vos oderint homines*** &c. ideo non exigit illa; & ita licet requirantur ad beatitudinem naturalem non tamen ad ſupernaturalem.

Difficultates. Sunt tamen aliquę difficultates contra hęc. Prima, quia beatitudo debet eſſe perpetua; non citò tranſiens; labilis, aut citò durans; pręfati autem actus ſunt citò tranſeuntes, vt per ſe patet. Secunda, quia nihil, quod cum ſumma miſeria peccati mortalis eſſe poteſt, nomen beatitudinis meretur; tales autem ſunt omnes actus naturales relati: ergo

Reſponſiones. Reſpondeo ad primam, perpetuitatem ſolum eſſe proprietatem beatitudinis perfectæ Patriæ, non beatitudinis viæ: propter ſui imperfectionem. Vnde Ariſtoteles *Ethic. cap.* 10. dicit, quod per eam homines ſunt beati, ***vt homines***, id eſt; prout ipſi ſunt capaces, Addi poteſt cum S. Th. beatitudinem huius vitæ perpetuam dici, & eſſe poſſe, moraliter loquendo, quatenus facilè iterari poteſt ab homine, ſi velit, & quia ipſius ceſſatio, puta per ſomnum, aut per aliam diſtractionem naturalem, ordinari poteſt ad ipſam poſtea commodius, & iucundius habendam. Ad ſecundam, licet aliqui cōtendant huiuſmodi beatitudinem naturalem conſiſtere poſſe cum peccato mortali, & proinde dicant reperiri non tantum in peccatoribus, ſed etiam in dæmonibus, eo quod remanet in ipſis cognitio naturalis Dei, quæ fuerat ante peccatum. Nihilominus non placet hic modus dicēdi: cum enim peccatum ſit ſumma miſeria, non poteſt cum beatitudine quantumuis naturali, & imperfecta conſiſtere. Vnde neque in peccatoribus; multo minus in damnatis, etiam pueris limbi, cum in illis ſit peccatum originale, quæ etiam eſt ſumma miſeria, poteſt reperiri talis beatitudo. Et ratio eſt, quia eſto in illis reperiatur naturalis Dei cognitio ſibi proportionata, tamen illa non meretur nomen beatitudinis, niſi quatenus connotat, aut ſupponit excluſionem ſummæ miſeriæ, qualis eſt peccatum. Imò addendum, quod etiamſi in hominibus peccatoribus reperiatur non ſolum talis cognitio Dei naturalis, ſed etiam amor Dei, vt finis naturalis, & aliquale exercitium virtutum naturalium; nihilominus talis cognitio non meretur nomen beatitudinis etiam naturalis, propter eandem rationem.

DISPVTATIO V.

De conſequentibus beatitudinem.

Quæſtio Prima.

Vtrum beatitudinem eſſentialem conſequatur aliquis amor, ſeu gaudium.

DVPLEX amor communiter diſtinguitur à Theologis conſequens beatitudinem. Alter eſt amor amicitię, quo Deum viſum diligunt Beati propter ſui bonitatem, vt eſt in ſe, volendo ipſi in omnibus placere, & ipſius voluntati ſe conformare; ac gaudendo de ipſa, & alijs perfectionibus diuinis, itaut poſſint dicere illud Apocalyp. 19. ***Quoniam regnauit Dominus Deus noſter omnipotens gaudeamus, & exultemus.*** Alter eſt concupiſcentię, quo ſcilicet gaudent, delectantur, & fruuntur de Deo viſo vt bonum eſt ipſorum. De vtroque amore dicendum eſt: & in præſenti quæſtione de priori. Supponendo vt certiſſimum apud omnes, Beatos habere talem amorem, ſeu gaudium. Cum enim amor oriatur ex natura ſua ex bonitate obiecti, ac præſertim ex pulchritudine rei viſæ, cum Beati cernant Dei bonitatem, & pulchritudinem, etiam prout eſt in ſe, nullus negare poteſt quin excitentur ad talem ipſius amorem, & complacentiam de perfectionibus ipſius, præſertim cum habitus charitatis, qui eſt principium talis amoris, vt inquit Apoſtolus, ***nunquam excidit***; id eſt maneat etiam in Patria. Solum ergo quęritur in præſenti, an talis amor ſit liber, an potius neceſſarius, & quo genere neceſſitatis. Diſtinctio amoris. Quæſtio.

Prima ſententia. Et prima ſententia negat Beatos amare Deum neceſſitate aliqua intrinſeca, orta ex ipſa beatitudine, ſed ſolùm extrinſeca, orta ex voluntate Dei ita prouidente. Pro hac referri poſſunt Scotus, Gabriel. Supplementum Gabrielis, Ocham, & alij. Probatur primò ex natura voluntatis, quę

Digitized by Google

adeo exigit libertatem, vt iuxta doctrinam D. Auguſtini in Enchirid. c. 105. *Aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt*, nullus ergo actus ipſius poteſt eſſe neceſſarius. Secundo, ex natura habitu charitatis, qui, vt diximus, manet in beatis: ille enim non inclinat niſi ad actus liberos; tum quia eſt idem, ac erat in via; tum ex illo communi: *Habitibus vtimur cum volumus*. Non ergo poteſt eſſe in Patria principium actus neceſſarij. Tertiò, quia actus charitatis in via, & in Patria ſunt eiuſdem ſpeciei, cum verſentur circa idem obiectum formale, ſcilicet Deum, vt bonus eſt in ſe: ſolum namque differunt ex eo, quod in via ſequitur actum fidei, & in Patria claram viſionem. Erit ergo liber ſicut in via. Quartò, quia non eſt aliquod principium vnde naſcatur huiuſmodi neceſſitas in amore beatifico: non enim naſcitur ex obiecto, cum obiectum ſit idem in via, & in Patria; & in via non cauſet illam: neque ex viſione clara Dei; ex hoc enim tantum infertur obiectum eſſe magis, ſeu melius aproximatum; ex maiori autem, vel meliori aproximatione ſolum infertur, quod maiori intenſione feratur voluntas in ipſum, non quod varietur modus naturalis operandi cauſæ, vt patet in igne, & alijs cauſis naturalibus. Cum ergo naturalis modus operandi voluntatis ſit liberè operari, non variabitur per viſionem claram Dei.

Secunda ſententia. Secunda ſententia ex oppoſito tenet, amorem, quo beati diligunt Deum, eſſe neceſſarium omninò, & nullo modo liberum. Ita Durandus, Capreolus, Paludanus, Ferrara, Caietanus, Sotus, Monteſinos, Suarez, Vaſquez, Amicus, ac ex noſtris Michael de Bononia *in 3. diſt. 12. quæſt. vnic. in reſponſ. ad 1. contr. 2. concluſ.* Cornexo, & Salmanticenſes, & communiter Expoſitores S. Thom. innitentes authoritati ipſius multis in locis.

Prima concluſio. Dico ergo primò, Beati diligunt Deum amore amicitiæ neceſſariò quoad ſpecificationem, id eſt, taliter diligunt illum, vt nequeant illum odiſſe, quæ eſt neceſſitas quoad ſpecificationem. In hac concluſione conueniunt non ſolum authores ſecundæ ſententiæ, ſed etiam primę. Probatur,

Probationes. quia Beati per viſionem beatificam, quam eliciunt, cognoſcunt clarè Deum eſſe ſummum, & infinitum bonum, ſumme, & infinite amabilem; neque in eo eſſe aliquam rationem mali: ſed ſummum bonum clare cognitum trahit ad ſe neceſſariò voluntatem, itaut illud non poſſit odio habere: ergo Beati diligunt Deum amore neceſſario quoad ſpecificationem. Maior conſtat ex dictis *tom. 1. in Tract. de Viſione*, vbi ſæpius diximus Deum à Beatis videri ſecundum omnia ſua attributa, & perfectiones, ex quibus vnum, & præcipuum eſt eſſe ſummum, & infinitum bonum; ac per conſequens, ſummè, & infinitè amabilem. Minor autem probatur ex natura voluntatis, quæ eſt trahi neceſſario quoad ſpecificationem à ſummo bono clarè cognito. Cum enim non poſſit ferri libere quoad ſpecificationem, ſeu non poſſit odiſſe, niſi id, quod ipſi proponitur ſub aliqua ratione mali, quæ eſt propria ratio obiectiua odij, manifeſte ſequitur, quod cum illi proponitur obiectum clarè ſub omnimoda ratione boni neceſſitetur quoad ſpecificationem, id eſt ad ſpeciem amoris, & non odij. Confirmatur, quia ex eo communiter Theologi, quos nos ſequimur, *to. 1. in Tract. de Voluntate Dei*, dicunt Deum neceſſariò ſe amare, nec poſſe ſe odiſſe, eo quod cognoſcit ſe eſſe ſummum bonum, & nihil habere mali, ratione cuius odio haberi poſſit. Cum ergo Beatus eodem proportionali modo cognoſcat Deum, feretur in ipſum amore neceſſario quoad ſpecificationem: ſicut voluntas diuina perfectiſſima eandem habet determinatio em. Confirmatur vlterius, nam charitas creata eſt participatio quędam charitatis per eſſentiam: ſed charitas per eſſentiam eſt determinata natura ſua ad amandum ſummum bonum clarè cognitum: ergo & charitas creata Beatorum.

Dico ſecundò, Beati diligunt etiam Deum clarè viſum amore neceſſario quoad exercitium: itaut non poſſint ceſſare ab illo, quæ eſt neceſſitas quoad exercitium. Eſt Authorum ſecundæ ſententię. Secunda concluſio

Et probatur primo, quia ad hoc quod voluntas Beati poſſet ceſſare ab amore Dei neceſſarium erat, quod talis ceſſatio proponeretur ipſi ſub aliqua ratione boni: nihil enim agit, vel omittit voluntas niſi hoc illi ab intellectu ſub ratione boni proponatur. Sed poſita viſione beata non poteſt intellectus Beati proponere talem ceſſationem ſub ratione boni; ergo nec voluntas illam velle. Minor probatur, quia per viſionem beatam, vt dicemus in ſequentibus, cum de impeccabilitate Beatorum erit ſermo, non ſolū cognoſcit Beatus Deum eſſe ſummum bonum, ſed etiā cognoſcit nihil eſſe bonum, niſi quod ad ipſum, & ipſius honorem eſt referibile: cùm ergo ceſſatio ab amore Dei non ſit referibilis ad honorem, & gloriam ipſius, cum potius ſit illi contraria, nullatenus poterit à Beato, vt bona, vel conueniens iudicari. Secundo, & velut à priori, quia tunc volūtas fertur neceſſariò quoad exercitium in aliquod obiectum per amorem, quando in tali amore non reperit aliquam rationem mali, faſtidij, v. g. vel moleſtiæ, aut quod ſit impeditiuum maioris boni: ſed in amore Dei clarè viſi non reperit Probationes.

volun-

voluntas aliquam rationem mali, faſtidij, &c. ſed potius ſummam iucunditatem. Ergo illam elicit neceſsario quoad exercitium. Minor eſt certa, & maior probatur, quia ex eo, etiam ſecundum Authores contrarios, dantur in nobis in via motus primo primi, non liberi, ſed neceſsarij, etiam quoad exercitium, quia ſcilicet intellectus vehementi aliqua paſſione preoccupatus proponit aliquando voluntati aliquod obiectum, vt proſequendum ſub ſola ratione boni, etiam in exercitio actus. Pariter ergo cum per viſionem beatificam proponatur voluntati Beatorum amor Dei ſine vlla indifferentia boni, & mali, ſed cum determinatione bonitatis, & iucunditatis; voluntas feretur in illum neceſsario. Secundò, quia vt conſtat ex dictis, per viſionem beatificam proponitur Deus vt ſummum, & infinitum bonum, & ſuper omnia diligendum, ſummè etiam, & infinitè; vel ſaltem quantum poſsibile fuerit: ergo ex vi illius trahetur neceſsariò voluntas Beati ad amandum ipſum, ſi non ſummè, & infinitè, ſaltem neceſsariò omnimoda neceſſitate, etiam quoad exercitium.

Sequela. Ex quibus ſequitur primò, quid dicendum ad illud, quod ex Holcot referunt recentiores, ſcilicet Beatum habere poſſe hunc errorem, quod ſcilicet *ſit ſumma miſeria amare Deum;* ac per conſequens tunc poſſe ceſſare ab amore ipſius. Dicendum enim eſt primò, chimæricum, & abſurdum valde eſſe exiſtimare Beatum poſſe habere talem errorem; quia ille eſt ſtultiſſimus, repugnans ſtatui beatitudinis, & intellectui illuſtrato lumine gloriæ, & clariſſima viſione primæ veritatis. Deinde dato, quod eſſet talis error, adhuc Beatus amaret Deũ neceſſariò, etiam quoad exercitium; eo quod cum eſſet imperfectus, & naturalis, nimis debiliter moueret voluntatem ad ceſſandum ab amore Dei in præſentia viſionis beatę, quæ efficaciſſimè mouet ad illum, eo quod, vt dictum eſt, per illam indicatur Deus, vt ſumme, & infinite bonus, vltimus finis, & beatitudo hominis, ac per conſequens, vt ſummè, & infinitè, ſaltem prout fieri poteſt, diligibilis.

Corollarium. Sequitur ſecundò, idem dicendum eſſe pro caſu, quo Beatus pateretur à Deo aliquod damnum, vel cognoſceret illud paſſurum. Dicendum enim eſt primò, hoc eſſe impoſſibile, quia repugnat ſtatui beatifico, qui eſt omnium bonorum aggregatio, & excludit quodcunque malum. Dato tamen, quod id contingeret, adhuc Beatus diligeret Deum neceſſariò, etiam quoad exercitium, quia ex vi, & efficacia viſionis, vt dictum eſt, ad id neceſsitatur, etiam poſito quocunque damno ſuo. Preſertim cum illud vtpote infligendum à ſolo Deo eſſet bonum, & amabile ipſi Beato; prout contigit in Chriſto, qui non obſtantibus doloribus intenſiſſimis ſuæ paſſionis, nihilominus non ceſſauit ab amore beatifico. Vide noſtrum Franciſcum de Bachone *in 1. q.4. art.3.*

Quæſtio. Si autem quæras quid dicendum pro caſu, quo Deus præciperet Beato, vt ceſſaret ab amore ipſius. Dicendum enim eſt primò, impoſſibile eſſe imponi à Deo tale præceptum, quidquid in contrarium dicant Capreolus, Ferrara, & alij. Et ratio eſt, quia præceptum debet eſſe de his, quæ ſunt in noſtra poteſtate; non eſt autem poſitum in poteſtate Beati ceſſare ab amore Dei, quia non eſt poſitum in poteſtate ipſius ceſſare à viſione eiuſdem, cum lumen glorię, quod eſt principium talis viſionis, non ſubiaceat arbitrio Beati, ſed omninò determinet intellectũ ad vidẽdum Deum, & in ea intenſione, qua illum videt. Caſu autem quod admitteretur tale præceptum, dicendum eſt conſequenter ad dicta, adhuc non poſſe ceſſare ab amore Dei, quia ad illum rapitur omnino neceſſariò à viſione ipſius, vt dictum eſt, & ita non eſt poſitum in poteſtate ipſius ab eo ceſſare.

Reſponſiones.

Solutio argumẽtorum. Vnde ad primum in contrarium dico, voluntatem liberam eſſe circa bonum creatum particulare propoſitum ab intellectu cum indifferẽtia, non verò circa ſummum, & infinitum bonum clarè propoſitum, & ſub omnimoda ratione boni, prout contingit in Beatis. Ad ſecundum dico, habitum charitatis ex ſe non inclinare ſolum ad actus liberos, ſed etiam ad actus neceſſarios; liberos quidem circa obiecta creata cum indifferentia propoſita; neceſſarios verò circa bonum ſummum, & increatum clarè propoſitum ſub omnimoda ratione boni. Vnde illud *habitibus vtimur cum volumus* ſolum habet locum reſpectu obiecti ſub indifferentia propoſiti, non reſpectu ſummi boni clarè propoſiti, & ſine indifferentia. Ad tertium conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Etſi enim actus charitatis tam in via, quam in Patria ſint eiuſdem ſpeciei in eſſe naturæ, & quantum ad ſubſtantiam; in eſſe tamen moris, & quantum ad libertatem ſunt valde diuerſi; quia prout in via ſequitur cognitionem obſcuram, & cum indifferentia, in Patria autem cognitionem claram, & ſine illa. Ad quartum nego antecedens, ſcilicet non eſſe aliquod principium, vnde oriatur huiuſmodi neceſsitas in voluntate Beati. Et ad primam impugnationem dico, ipſum obiectum eſſe tale principium: etſi enim ſit idem in via, ac in Patria; quia tamen in via proponitur obſcurè, & ſub indifferentia, ſaltem quoad exercitium: in Patria autem proponitur clarè, vt eſt in ſe,

Digitized by Google

& ſine vlla indifferentia, ideo habet vim ad mouendum in ſuo genere, ſummo, & perfectiſsimo modo, ac per conſequens trahendo voluntatem neceſſariò ad ſui amorem. Ad ſecundam impugnationem nego etiam viſionem non eſſe tale principium. Eſt enim maxima, & perfectiſſima applicatio ſummi boni, & per quam vt dictum eſt, non ſolum repræſentatur, vt ſummè vel quantum fieri poteſt diligibile, ſed etiã quod ceſſatio ab amore ipſius nec ſit bona nec diligibilis; & ita ipſa etiam dici debet principiũ talis neceſſitatis. Ad probationẽ autem in contrarium dico, eſſe differentiam inter cauſas mere naturales, ignem v. g. & voluntatem: nam cauſæ naturales ſolum habent vnum modum operandi, ſcilicet naturaliter, voluntas autem, quia non ſolum eſt natura quędam, ſed etiam liberum arbitrium, habet duplicem modum operandi, ſcilicet naturaliter, & liberè: atque ideo licet in cauſis naturalibus non varietur modus operandi illarum, niſi ſolum quoad intenſionem, propter maiorem, vel meliorem approximationem materiæ; in voluntate autem penes maiorem, vel minorem propoſitionem, ſeu approximationem ſui obiecti variatur eius operatio, non ſolum quoad intenſionem, ſed etiam quoad variationem in modo operandi liberè, vel neceſſariò. Addendum tertiò, principium huius neceſſitatis, ſeu determinationis, etiam eſſe ipſam potentiam voluntatis, quæ omninò eſt determinata ad ſummum bonum clarè propoſitum.

Quæſtio. Si quæras vltimò, an amor Dei ita ſit coniunctus cum viſione clara ipſius, vt neque de potentia abſoluta poſſit ab ipſa ſeparari. Reſponſio. Reſpondeo, quod quamuis ita ſenſerint Aegidius, & Henricus à recentioribus relati, falſa tamen eſt eorum ſententia, vt communiter Theologi docent. Ratio eſt, quia cum actus iſti ſint realiter diſtincti, & in diuerſis potentiis, & viſio ſit prior amore, certum eſt ſeparari poſſe, Deo non volente concurrere cum volentate ad illum.

Quæſtio Secunda.

Vtrum delectatio, ſeu fruitio conſequatur beatitudinem eſſentialem.

Suppoſitio. SVppono hęc tria nomina *Delectatio*; *Gaudium*, *Fruitio*, quamuis in rigore differant, quia ſe habent vt ſuperius & inferius, eo quod omnis *fruitio* ſit *gaudium*, & *delectatio*; omne etiam *gaudium* poſſit dici *delectatio*; non tamen econtra omnis *delectatio* ſit *gaudium* aut omne *gaudium* ſit *fruitio*, quia *delectatio* præſertim eſt in brutis, & circa delectabilia corporea, *gaudium* verò & *fruitio* in hominibus, & circa ſpiritualia: ſimiliter *gaudium* ſit tam de medijs quam de fine, *fruitio* verò ſolum ſit de fine iam poſſeſſo, & conſecuto, quę propterea appellari ſolet *quies*: nihilominus tamen in præſenti pro eodem ſumuntur.

Veritas. Et certa veritas eſt, ad beatitudinem eſſentialem Patrię conſequi delectationem, ſeu fruitionem de ipſa. Ita S. Th. & communiter Theologi. Colligitur ex Sacra Scriptura Pſ. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vſque in finem.* Pſ. 35 *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Et 149. *Exultabunt Sancti in gloria, lætabuntur &c.* Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Et alijs locis. Secundo ex PP. ſpecialiter D. Auguſtino 10. confeſſ. c. 23. vbi propterea beatitudinem vocat *gaudium de veritate*. Tertio, quia ſi ſpes beatitudinis in via parit gaudium, iuxta illud Pauli *ſpe gaudentes*; multo magis beatitudo re ipſa obtenta pariet illud. Quarto, & à priori, quia delectatio, ſeu fruitio ex natura rei ſequitur conſecutionem, ſeu tentionem boni amati; & tanto perfectius quanto illud bonum eſt maius, & magis perfecte obtinetur: ſed beati per viſionem beatificam conſequuntur Deum perfectè; & ipſe eſt ſummum & infinitè bonum: ergo eſt in illis delectatio, & fruitio de ipſo vt poſſeſſo, & obtento per viſionem.

Obiectiones. Sed dices primo, delectatio, ſeu fruitio, ſunt actus imperfecti: ergo non conſtituendi in Beatis. Conſequentia patet; & antecedens probatur, quia ſunt actus amoris concupiſcentię, ſcilicet boni proprij, Dei videlicet viſionis. Secundò, quia non eſt aſſignabile aliquod principium talium actuum in beatis: ergo non dantur. Patet conſequentia; & antecedens probatur, quia tale principium non eſt ſola voluntas; cum enim ſint actus ſupernaturales nequeunt a ſola voluntate, quę eſt principium mere naturale, procedere: neque habitus charitatis, quia charitas cum ſolum inclinet ad amorem amicitię ſolum tendit in Deum vt eſt bonus in ſe, non vt eſt bonus nobis: neque habitus ſpei, quia ille non manet in Beatis, ſicut neque habitus fidei: de ſola enim charitate dicitur, 1. Cor. 13. *charitas nunquam excidit.* Tertiò, quia vel iſti actus eliciuntur à Beatis neceſſariò, vel liberè: non primum, quia imperfectio videtur repugnans ſtatui beatifico: neque ſecundum, quia ſunt circa ſummum bonum, ad quod voluntas neceſſariò fertur.

Reſponſio. Reſpondeo ad primam negando antecedens;

cedens;

Digitized by Google

cedens; & ad probationem dico, quod etiamſi iſti actus pertineant ad amorem concupiſcentiæ, materialiter quidem, vt inferius dicetur; non propterea ſunt imperfecti, ſaltem priuatiuè, cum non deſit eis aliqua ſibi debita perfectio; eſto dici poſſint imperfecti negatiuè, & comparatiuè reſpectu alterius delectationis, & fruitionis, quam habent Beati de Deo vt eſt in ſe, de qua in precedenti queſtione dictum. Ad ſecundam dico, in primis hos actus non effici à ſola voluntate, quia eſto cum ſumma facilitate & iucunditate ab ipſa eliciantur, nihilominus, quia ſupernaturales ſunt requirunt principium ſupernaturale confortans, & eleuans voluntatem ad eos eliciendos connaturaliter. Deinde dico, probabilius eſſe non elici ab habitu ſpei, quia ille non datur in Beatis, vt dicemus *tom.* 3. *in tract. de ſpe*, eo quod in illis nullus ſit actus ſpei, ad quem eliciendum ſit neceſſarius habitus; nec ille poſſit pertinere ad ornatum, & perfectionem ipſorum, cum includat imperfectionem hanc, quæ eſt inclinare ad obiectum abſens, & obtinendum; & potius videatur proprius viatorum, non beatorum. Eliciuntur ergo ab habitu charitatis, vt eo loco dicam cum pluribus Theologis, quibus fauet ex noſtris Franciſcus de Baccone *in* 1. *q.* 3. *art.* 3. eo quod cum ſtatus beatitudinis ſit perfectiſſimus, debitus eſt illi perfectiſſimus modus operandi, qui eſt ex charitate: preſertim quia cum voluntas Beatorum ſit in Dei amorem abſorpta, vtpotè qui eum diligunt amore omnimode neceſſario, iuxta dicta queſtione precedenti, ideo omnes actus amoris, deſiderij, & delectationis, quos habent circa bona propria, & etiam aliorum, ex charitate, & ſub motiuo illius eliciunt: ita vt licet tales actus materialiter ſint actus amoris concupiſcentie, quia reſpiciunt bonum proprium, vel aliorum; formaliter vero ſint amoris amicitie, quia ſunt ex charitate, que eſt amicitia, & ex motiuo formali ipſius, quod eſt bonitas Dei in ſe. Prout etiam contingit in viatoribus, qui iuxta dicenda *to.* 3. *in tractatibus de ſpe, & charitate* actus deſiderij, ſeu complacentie de bonis proprijs, aut alienis, etiam ſi materialiter ſint actus amoris concupiſcentie, & per conſequens elici poſſint ex virtute ſpei, aut alia ſimili, que pertinet ad amorem concupiſcentiæ ſupernaturalis; nihilominus ſæpius eliciunt illos ex motiuo, & virtute charitatis. Ad tertium dico, hos actus delectationis, ſeu fruitionis beatificæ elici neceſſario à Beatis, tam neceſſitate quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium, propter dicta quæſtione præcedenti, & quia eſt eadem ratio de illis, ac de amore Dei in ſe. Nec hoc eſt imperfectio, ſed ſumma perfectio ipſorum, conformiter ad naturam obiecti viſionis, & voluntatis, iuxta dicta in præcedenti quæſtione.

Quæſtio Tertia.

An delectatio et fruitio ſint de Deo immediate, an vero de ipſius viſione ſolum.

PRima ſententia tenet eſſe ſolum immediatè de viſione Dei, & non niſi mediate de Deo. Ita Durandus. Probatur primo, quia delectatio debet eſſe immediate de bono inhærente: ſola autem viſio, & non Deus, eſt bonum inhærens beato: ergo. Secundo, quia delectatio eſt de bono conſecuto, prout conſecutum eſt: ergo immediate verſatur circa conſecutionem, ſcilicet Dei viſionem, & ſolum mediate circa Deum, qui eſt res conſecuta. Tertio, quia damnati ſolum triſtantur de carentia viſionis Dei, non de ipſo Deo: ergo econtra Beati ſolum delectantur de viſione Dei, non de ipſo Deo, niſi ſolum mediatè. Quarto, quia negari non poteſt quod viſio mediet inter Deum, & Beatum; ex quo neceſſario videtur ſequi delectationem Beati eſſe immediate de viſione, de Deo autem non niſi media viſione. (Prima ſententia)

Secunda huic oppoſita, tenet delectationem ſolum eſſe de Deo, non de viſione ipſius, niſi ſolum vt de conditione repræſentante ipſum Deum. Sic ferme Scotus, Gabriel, Paludanus, Ocham, Marſilius, & alij, quibus fauet Caietanus, & ex noſtris Franciſcus de Baccone *in* 1. *q.* 3. *ar.* 3. Fundamentum eſt primo, quia delectatio hæc, de qua agitur, eſt propriè beatifica: ergo immediate ſolum verſatur circa obiectum proprium beatitudinis, quod eſt ſolus Deus. Secundo, quia idem eſt obiectum delectationis in Patria, ac ſpei in via: ſed obiectum ſpei ſolum eſt Deus, quia cum ipſa ſit virtus Theologica, non poteſt habere aliud obiectum immediatum niſi Deum: ergo etiam delectatio. (Secunda)

Tertia ſententia vtramque relatam amplectitur, & dicit obiectum immediatum delectationis Patrie eſſe tam viſionem Dei, quam ipſum Deum; ſic tenet S. Th. Capreolus, Conradus, Monteſinos, Suarez, Tannerus, Cornexus noſter, Amicus, Auerſa, & alij communiter.

Dico ergo primo, delectatio beatorum immediate eſt de Dei viſione. Sic communiter Theologi, & probatur primo argumentis primæ ſententiæ. Secundò, quia delectatio beatorum, de qua loquimur in præ- (Prima conclusio)

præſenti, non eſt ea, quæ pertinet ad amorem amicitiæ, qua ſcilicet beatus fruitur, ſeu delectatur de bonis ipſius Dei, ſcilicet quod ſit omnipotens, æternus, &c. & de qua locuti ſumus *quæſt.* 1. ſed eſt amor concupiſcentiæ (etſi vt quæſtione præcedenti diximus à charitate elicita) amor autem concupiſcentiæ reſpicit immediatè aliquod bonũ propriũ: quod ſine dubio cõpetit ipſi viſioni. Tertio, quia illa eſt magna beati perfectio, & actu illi pręſens, & inhęrens; ergo obiectum immediatum delectationis. Quarto, quia illud eſt obiectum immediatum delectationis, quod eſt obiectum immediatum ſpei: ſed per ſpem Theologicam immediatè ſperamus viſionem Dei, prout oſtenditur *in Tractatu de ſpe*; ea ergo erit etiam obiectum immediatum delectationis. Tandem quinto, quia quemadmodum auarus immediatè delectatur de poſſeſsione pecuniæ (idem dico de quocunque deſiderante aliquam rem cum illam poſsidet) ſic etiam homo deſiderans videre Deum delectabitur de poſſeſsione ipſius Dei immediatè: hæc autem poſſeſsio eſt viſio ipſius: ergo.

Secunda conclusio. Dico ſecundo, etiam eſt delectatio beatorum immediatè de Deo ipſo viſo. Sic quoque communiter DD. ſpecialiter authores ſecundæ ſententię, & probatur argumentis pro illa relatis. Deinde, quia delectatio beatorum eſt immediatè de ſummo illorum bono: hoc autem præcipuè conuenit Deo: ergo. Tertio, & à priori, quia ſi propter aliquam cauſam hæc delectatio non eſſet immediatè de Deo, ideo eſſet, quia eſt, vt diximus in prima concluſione, immediatè de viſione ipſius, & non videtur poſſe eſſe immediatè de vtroque: ſed hoc non obſtat: ergo. Min. probatur, quia viſio Dei non comparatur cum ipſo Deo niſi vt finis *quo*, ſeu *formalis*, cum fine *qui*, & *obiectiuo*, id eſt, ſicut poſſeſsio cum re poſſeſſa; finis autem *quo*, ſeu *formalis*, aut poſſeſsio rei cum re poſseſsa, qualiſcunq; ea ſit, non facit diuerſum finem, ſed eundem finem completum, & perfectum, vt diximus *diſp.* 1. *q.* 1. cuius ſignum eſt, quod vnum non mouet, neque finalizat, niſi cum dependentia ab alio: ergo vtrumque conſtituit vnum proximè, & immediatè fruibile; ac per conſequens delectatio, tam proximè, & immediatè erit de Deo, quam de viſione ipſius. Confirmatur, quia generaliter loquendo, poſseſsio, ſeu obtentio alicuius rei, non tollit quominus delectatio ſit immediatè de vtraque: auarus enim proximè, & immediatè delectatur poſseſsione pecunię, & de ipſa pecunia poſseſsa, & guloſus de comeſtione cibi, ac de ipſo cibo; & luxurioſus de coniunctione carnali cum fęmina, & de ipſa fæmina. Pariter ergo delectatio beatorum immediatè erit tam de Deo, quàm de viſione ipſius. Si dicas viſio Dei ordinatur ad Deum ipſum viſũ: ergo repugnat quod delectatio ſit tam immediatè de Deo, quam de viſione. Reſpondeo, viſionem Dei ordinari ad ipſum Deum, non vt finem diſtinctum ab ipſo, ſed vt complentem, & integrantem vnum finem perfectum: neque vt medium, quia medium eſt illud, quod deſeruit ad conſecutionem finis; viſio autem Dei eſt ipſa conſecutio Dei: ſolum ergo ordinatur ad ipſum, vt poſseſsio ad rem poſseſsam, ac per conſequens, ſicut vtrumque mouet, & finalizat, vt vnus integer finis ad conſecutionem, ſic æque immediatè attingitur per delectationem, vt dictum eſt.

Obiectio. Reſponſ.

Solutio argumentorum primę ſẽtentiæ. Ex quibus iam ad argumenta Durandi pro prima ſententia adducta reſpondetur. Ad primum enim dicimus, falſam eſſe maiorem illam, ſcilicet delectationem ſolum eſſe immediatè de re, aut bono intrinſicè inhærente; alioquin nec auarus poſſet delectari de pecunia poſſeſſa, nec guloſus de cibo, cum non ſint res intrinſicè ipſis inhærentes: delectatio ergo ſolum eſſe debet de re poſſeſſa, & obtenta, ac aliquo modo vnita, vel coniuncta; ſiue intrinſicè; & phyſicè inhęreat, vt ſanitas poſſeſſa; ſiue moraliter, vt pecunia; ſiue intentionaliter, vt Deus reſpectu beatorum. Cum enim hæc omnia poſſint eſſe obiectum immediatum deſiderij, quando non obtinentur, ſic etiã, & delectationis, quando poſſidentur. Ad ſecundum, nego conſequentiam. Ex eo enim quod delectatio debeat eſſe de bono conſecuto, vt tali, non ſequitur quod ſolum debeat eſſe immediate de ipſa conſecutione, & mediatè de bono conſecuto; ſed poteſt, & petit eſſe immediatè de vtroque; de conſecutione quidem, vt de fine *quo*, & *formali*; de bono autem conſecuto, vt de fine *qui*, & *obiectiuo*, vt dictum eſt. Ad tertium conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: cuius ratio eſt, omiſſis multis, de quibus Marſilius, Caietanus, Vaſquez, Monteſinos, & alii, quod cum delectatio debeat eſſe de bono, triſtitia verò de malo; Deus autem in ſe, & ex ſe ſit ſummum, & pulcherrimum bonum, nec poſſit apprehendi vt malus, & diſconueniens, ideo poteſt eſſe obiectum immediatum delectationis, non autem triſtitiæ, niſi quatenus cauſat tale malum. Ad quartum iam patet ex dictis, qualiter mediet viſio inter Deum, & beatum, vt *quo* ſcilicet, & vt poſſeſſio ipſius Dei; ac per conſequens, quod non tollat immediationem circa ipſum Deum.

Solutio argumentorum ſecundæ ſẽtentiæ. Ad primum ſecundæ ſententię, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Ex eo enim,

Digitized by Google

enim, quod delectatio beatorum ſit beatifica, potius ſequitur, quod debeat verſari immediatè circa beatitudinem, ac per conſequens tam circa viſionem Dei, quam circa Deum ipſum, cum vtrumque ſit noſtra beatitudo; non verò quod ſolum debeat verſari immediatè circa Deum: quia quamuis ſolus ipſe Deus ſit noſtra beatitudo *obiectiua*, nihilominus viſio eſt beatitudo *formalis*. Ad ſecundum conceſsa maiore, nego minorem, & ad probationem dicemus *to. 3. in Tract. de Spe*, ſpem verſari immediatè circa viſionem Dei, & Deum ipſum; circa Deum quidem, vt finem *qui*, quod ſufficit ad virtutem Theologicam; circa viſionem verò vt finem *quo*, iuxta dicta.

Difficultas. Reſtat tamen difficultas contra hoc, quia non poteſt Beatus delectari de viſione Dei niſi illam cognoſcat; hoc enim eſt naturale voluntati, vt non feratur in incognitum: ſed non cognoſcit viſionem; ergo nec delectatur de illa. Minor probatur, quia non cognoſcit illam per aliam viſionem diſtinctam, alias daretur viſio ipſius viſionis, & multiplicarentur viſiones ſine neceſsitate; neque per ipſammet viſionem, quia alias viſio beatifica non ſolum eſset viſio Dei, ſed etiam viſio reflexa ſui ipſius, quod videtur excedere perfectionem actus creati, & eſse proprium ſcientię diuinæ, quæ propter ſui eminentiam eſt cognitio etiam ſui ipſius. Sed reſpondetur conceſſa maiori, negando minorem, & ad probationem dico, vtrumque dici poſſe cum Vaſquez, Monteſino, Tannero, & alijs; ſcilicet viſionem beatam cognoſci ab ipſo Beato per aliam viſionem, & per ſe ipſam. Per aliam quidem viſionem, quia viſio beata cum ſit omnino ſupernaturalis elicita concurſu ſpeciali eſſentiæ diuinę, & luminis gloriæ, non impedit alias cognitiones, ac per conſequens per illas poterit Beatus cognoſcere ſuam viſionem. Per ipſam quoque viſionem, quia cum ipſa ſit ſpecialis participatio ſciẽtiæ Dei, quemadmodum Deus per ſuam ſcientiam, ſeu viſionem, videt ſe, & ſuam viſionem; ſic etiam ſuo modo, & participatiuè à Deo Beatus per viſionem beatam videbit Deum, & ſe videre illum, quod eſt videre quaſi reflexè ſuam viſionem. Imò hoc videtur eſſe neceſsarium ex eo, quod Beatus videns Deum videt etiam illum eſſe ſummum bonum ſibi, à ſe poſseſſum, & ſe beatificans, quod eſt videre viſionem.

Reſpõſio

Quæſtio Quarta.

An impeccabilitas ſequatur beatitudinem

Quæſtionis diuiſio. QVæſtio hæc procedere poteſt, tam de peccato actuali, quam de habituali. Rurſus tam de peccato veniali, quam de mortali. Denique tam de potentia ordinaria Dei, quam de abſoluta. De quibus omnibus ſigillatim dicendum.

Suppoſitio prima. Pręſupponendo primò, rectitudinem voluntatis, ſeu carentiam cuiuſcunque peccati eſſe requiſitam antecedenter in hac vita ab beatitudinem Patrię. Colligitur ex multis S Scripturę locis, ſpecialiter Sapient. 7. *Nihil inquinatum in eam incurrit*. Apocalypſ. 21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum*. Matth. 5. *Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt* 1. Corinth. 6. *Iniqui Regnum Dei nõ poſsidebunt*. Et ad Hebr 12. *Pacem ſequiminini, & ſanctimoniã, ſine qua nemo videbit Deum*. Denique Pſalm. 14. *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo*, &c. *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam*, &c.

Secunda. Secundo ſuppono ex communi Patrum, & Theologorum ſententia in beatis, nullum de facto reperiri peccatum neque actuale, neque habituale. Colligitur ex illo Apocalyp. 14. *Sine macula ſunt ante thronum Dei*. Et ad Epheſ. 5. *Vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi; ſed vt ſit ſancta, & immaculata*. Quęſtio ergo eſt, an ſaltem peccare poſsint, eſto de facto non peccauerint.

Origenis error. De qua re fuit error Origenis, beatos peccare poſse. Ita dixit *primo libro Periarchon cap. 7*. Imo de facto Angelos qui veniunt ad nos, peccare, dixit *homil. 13. & 34. in Lucam, & homil 24. in Numeros*. Probari id poteſt ex illo, quod habetur Iob. 4. *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem*. Fauere videtur huic ſententię Diuus Hieronymus, qui in illa verba Micheæ cap. 6. *Surge, & contende Iudicio aduerſus montes*, &c. per *montes* intelligere videtur Angelos, quibus cõmendata eſt cura noſtra, & qui ſunt *adminiſtratorij ſpiritus*: ſi ergo iſti iudicandi ſunt; ergo poſsunt peccare; & tamen ſunt beati. Et ratione probatur, quoniam voluntas beati eſt flexibilis, & libera; ergo peccare poteſt.

Veritas. Veritas tamen certa eſt Beatos de facto, ſeu potentia Dei ordinaria, peccare non poſſe, ſtante beatitudine, nec mortaliter, nec venialiter. Ita veluti de fide certum tenent communiter Scholaſtici *in 2. diſt. 3.*

& in

Digitized by Google

& in 4. diſt. 49. & Theologi cum S.Thom. Eſtque de mente Bononienſis noſtri in 3. diſt. 12. q. vnic. concl. 2. Colligitur primo ex illo 1. Petri 1. vbi beatitudinem vocat hęreditatem *incorruptibilem, incontaminatam, & immarceſcibilem*, hoc eſt; *incorruptibilem*, quia nunquam deficiet; *incontaminatam*, quia non poteſt contaminari peccato. Vnde Tigurina, & Pagninus vertunt *incontaminabilem*. Porrò *immarceſcibilem* idem ſignificat & cum maiori emphaſi. Secundò, ex Apocalypſ. 21. *Qui vicerit faciam eum columnam in templo Dei mei*, id eſt, *immobilem* circa bonum. Tertio ex Pſal. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſaecula ſaeculorum laudabunt te*: etenim laus iſta perennis Beatorum, orta præſertim, ex feruenti amore Dei, ſatis arguit eos peccare non poſſe. Quartò, id etiam colligitur ex illo Apocalypſ. 21. *Mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra, quia prima abierunt*: ex eo enim inferunt DD. in beatis nullum malum eſſe futurum, aut poſſibile; peccatum autem, etiam veniale, malum quoddam eſt, & peius alijs eo loco numeratis. Quintò, ex plurium PP. teſtimonijs, quæ communiter referuntur; inter quę manifeſtum eſt illud D. Auguſtin. *in Enchirid. cap.* 105. vbi loquens de homine beato, inquit: *Poſtea vero ſic erit vt male velle non poſſit*. Sextò, quia, vt dicemus in ſequentibus, ad perfectam fęlicitatem beatitudinis, requiritur plena ſecuritas de ipſius perpetuitate, ſi autem Beatus peccare poſſet, non haberet hanc ſecuritatem, ſed poterit timere ſe peccaturum, & proindè à ſtatu beatitudinis caſurum.

Fundamenta.

Solutio contrariorum.

Ad illud ex Iob 4. reſpondetur intelligi debere, vel de Angelis viatoribus, in quorum aliquibus Deus *reperit prauitatem*; vel nomine Angelorum intelliguntur homines inſignes, qui aliorum curæ præſunt, quales ſunt Epiſcopi, qui in S. Scriptura *Angeli* ſolent appellari; vel tandem nomine *prauitatis* intelligitur defectibilitas naturæ creatæ, etiam Angelicæ, quæ quantum eſt ex ſe, niſi Dei adiutorio ſubleuetur, labi poteſt in peccatum; quæ defectibilitas etiam in Angelis beatis reperitur, qui eſto ſint impeccabiles, hoc non habent ex ſua natura, ſed ex ipſa beatitudine, vt infra dicetur. Ad illud Micheæ Prophetę dico, per *montes* eo loco intelligi litteraliter *montes* terrę, qui vocantur à Deo vt rei, quia in illis adorauerint Iſraelitæ Idola. Simbolicè autem intelliguntur Principes, & Magnates, qui curam gerunt cęterorum. Quia ergo Epiſcopi habent hoc munus, & illi in S. Scriptura vocantur Angeli, ideo D. Hieronymus per *montes* intelligit Angelos. Ad rationem vero reſpondetur tantum probare beatos ex natura ſua, ſecluſis donis, quæ habent beatitudinis, &c. poſſe peccare, non autem cum illis.

Reſtant tamen aliquę difficultates. Prima eſt, vnde proueniat hæc impeccabilitas beatorum. Secunda an ſit talis, vt neque de abſoluta Dei potentia peccare poſſint. Tertia, an ſaltem cum beatitudine poſſit ſtare macula peccati antea commiſſi.

Difficultates.

Reſolutiones.

Ad primam, relicta ſententia Scoti, & quorundam Nominalium aſſerentium hanc impeccabilitatem ſolum procedere ex extrinſeca, & ſingulari Dei protectione, qua non vult peccata permittere Beatis, aut cum ipſis ad aliquod peccatum concurrere, dicendum eſt cum communi Doctorum ſententia, eam prouenire ex intrinſeca natura ipſius beatitudinis; per quam omnino impeccabiles redduntur. Ita S. Thomas, & eius Expoſitores communiter, quorum plures cum alijs referunt Salmanticenſes noſtri. Colligitur primò, ex teſtimonijs aliquorum Patrum, quos referunt: maximè noſtrę S. Thereſię in quadam meditatione, vbi inter alia loquens cum libero arbitrio inquit, quod in ſtatu beatitudinis; *Ya no ſeras libre para peccar, ni lo querras ſer; porque eſtaras ſeguro de toda miſeria, naturalizado con la vida de tu Dios*. Et infra: *Entonces alma mia entraras en tu deſcanſo, quando te entrañares con eſte ſummo bien, y entendieres lo que entiende, y amares lo que ama, y gozares lo que goza, y a que vieres perdida tu mudable voluntad: ya ya no mas mudanza, porque la gracia de Dios ha podido tanto que te ha hecho particionera de ſu diuina naturaleza con tanta perfection que ya no puedas, ni deſees poder oluidarte del ſummo bien*.

Rationibus pręterea probatur. Prima eſt, quia, iuxta dicta *quaeſt.* 2. Beati eo ipſo quod beati ſunt, habent actum charitatis, quo diligunt Deum ſuper omnia perfectè, feruenter, & omnino neceſſario, etiam quoad exercitium, ita vt non poſſint a tali amore ceſſare: ſtante autem illo repugnat peccare quocunque genere peccati: ergo ex vi ſtatus beatitudinis redduntur impeccabiles. Minor probatur, quia actus perfectus, & feruens, maximè neceſſarius, charitatis, habet omnimodam incompoſſibilitatem cum quocunque peccato; nam per illum anteponitur Deus omnibus alijs rebus creatis, ita vt ex vi illius cogatur homo velle omnia propter Deum, & nihil velle irreferibile in ipſum; imo per illum referat ſe & omnia in Deum, vt in vltimum finem; hoc enim totum eſt de ratione actus feruidi charitatis, maxime neceſſarij, vt diximus: repugnat ergo, illo ſtante

Rationes

Digitized by Google

tè, beatos peccare quocunque genere peccati, etiam venialis, & leuiſsimi; ſiquidem nullum peccatum poteſt eſſe volitum propter Deum, aut in illum referri. Confirmatur, quia cum actu feruido charitatis in via repugnat eſſe peccatum quodcunque etiam veniale; eo quod non ſolum habet oppoſitionem cum illo, ſed eſt formalis, ſeu virtualis diſplicentia illius: ſed actus amoris beatifici ſuperat in perfectione, & feruore quemcunque amorem charitatis viæ, vtpote quia dirigitur à clariſsima viſione pulchritudinis, & bonitatis Dei, ex qua rapitur voluntas ad talem Dei amorem: multo ergo magis cum illo ſtare non poterit quodcunque peccatum.

Secunda ratio. Secunda ratio deſumitur ex ipſa viſione beatifica, ſeu viſione clara Dei, etiam dato quod ad illam non ſequeretur amor beatificus. Nam ex vi illius præcisè ſumptę cognoſcit clare Beatus Deum eſſe ſummum & infinitum bonum, adeo vt nullum bonum appetibile ſit, niſi quod ab ipſo dependeat, & ad ipſum ordinetur; hoc enim totum ſpectat ad rationem ſummi, & infiniti boni clarè viſi; ergo ſtante tali viſione repugnat peccare quocunque genere peccati. Patet hæc conſequentia, quia ad peccandũ requiritur quod ipſum peccatum, vel obiectũ illius, aprehẽdatur ſub ratione boni, quod, vt patet repugnat dicta viſione ſtante. Confirmatur. Confirmatur, quia cognoſcens clare bonum, ſeu beatitudinem in communi, aut quod idem eſt communem rationem boni, ita determinatus eſt ad amandum illud, vt nihil poſſit pro bono aprehendere, aut appetere niſi quod ad illud ordinatur; nec poteſt appetere aliquid quod ſit contra, vel præter tale bonum in communi, quia hoc exigit ex natura ſua. Sed ſimiliter ſummum bonum in particulari exigit ex natura ſua, maximè cum clarè cognoſcitur, vt nihil aprehendatur, aut appetatur vt bonum niſi in illud ordinetur, aut referatur, & non ſit contra, vel præter ipſum: ergo ex vi talis viſionis determinatur voluntas Beati ad non peccandum: ſiquidem peccatum quodcunque illud ſit non eſt ordinabile in Deum, ſed mortale auertit ab ipſo, veniale autem eſt præter ipſum. Hęc ratio colligitur ex S. Th. 1. *p. q.* 62. *ar.* 8. & hoc loco *q.* 4. *ar* 4.

Reſpõſio ad ſecundam difficultatem. Ex quo ad ſecundam difficultatem propoſitam dicendum, etiam per potentiam Dei abſolutam repugnare beatum videntem, & amantem Deum, imo etiam ſi ſolum videret clarè, & non amaret ipſum, peccare etiam venialiter. Rationes enim adductę æquè probant hanc repugnantiã de potentia Dei abſoluta, ac de ordinaria. Et ita tenent ex recentioribus Suarez, Monteſinos, Martinez, Granadus, Salmanticenſes noſtri; & alij. Et confirmatur argumento moraliter euidenti. Si enim daretur homo (prout communiter creduntur eſſe noſter Parens Elias, & Enoch in Paradiſo) in actuali contemplatione vehementiſsima diuinę pulchritudinis, & cum feruentiſſimo ipſius amore, prorſus eſſet impoſsibile, quod perſeuerante hoc ſtatu, peccaret quocunqne genere peccati, etiam leuiſſimi: multo ergo magis id dicendum de habente claram Dei viſionem, quæ longè perfectior eſt qualibet contemplatione huius vitæ; maximè adiuncto illi amore beatifico neceſſario, & feruentiſſimo.

Reſpõſio ad tertiã difficultatem. Circa tertiam autem difficultatem poſſumus loqui de facto, & de potentia abſoluta; deinde de peccato mortali, ac etiam de veniali. Et quidem loquendo de facto, dicendum eſt, nullum peccatum ſiue mortale, ſiue veniale, antea commiſſum, poſſe ſtare cum viſione beatifica, prout de facto eſt. Ratio eſt, quia viſio beatifica, prout eſt de facto, includit gratiam habitualem, quæ eſt forma incompoſsibilis cum macula peccati mortalis, iuxta dicenda *in Tract. de iuſtificatione*; includit etiã actum feruidum charitatis, qui eſt incompoſsibilis cũ macula peccati venialis, iuxta dicenda etiam in *Tract. de pœnitentia*; nullius ergo peccati macula poteſt de potentia ordinaria Dei eſſe ſimul cum viſione beata, prout de facto eſt. Solum ergo eſt difficultas, an in caſu de potentia Dei abſoluta poſſibili, quod ſcilicet Deus impediret, ne beatus haberet gratiam habitualem, ſed ſolum viſionẽ beatam, an per illam præcisè tolleretur macula peccati ſiue mortalis, ſiue venialis; in caſu videlicet, quod ad viſionẽ aſſumeretur, antequam tale peccatũ retractaſſet. Negant Lorca, & Tannerus, qui etiam refert Scotum, Sotum, Medinam, & alios ex Thomiſtis. Nihilominus probabilior eſt ſecunda ſententia id affirmans, quam tenent Vaſquez, Monteſinos, & Granadus, quibus fauent Amicus, Auerſa, & alij.

Cõcluſio. Dico ergo, impoſſibile eſt, etiam per potentiam Dei abſolutam, quod macula cuiuſcunque peccati ſtet ſimul cum viſione beatifica, etiam præcisè ſumpta. Probatur efficaciter primò, quia repugnat eſse ſimul ſummam ſęlicitatem cum ſumma miſeria: ſed viſio beatifica etiam præcisè ſumpta eſt ſumma ſęlicitas, quia eſt beatitudo eſſentialis hominis; & macula cuiuſcunque peccati eſt ſũma miſeria, quia ſi eſt macula peccati mortalis, includit auerſionem à Deo ſummo bono; & ſi eſt macula venialis, excludit conuerſionem ad ipſum, quia importat conuerſionem ad bonum creatum: ergo. Secundò, quia viſio beatifica, etiam præcisè ſumpta, includit maximam vnionem cum Deo; cum includat Probationes.

poſſeſsionem, & tentionem ipſius: macula autem peccati mortalis includit poſitiuam ſeparationem ab ipſo; & peccati venialis, ſeparationem negatiuam, id eſt, non vnionem, aut coniunctionem cum Deo, ſed cum creatura: ergo. Tertiò, quia per viſionem beatam, etiam præcisè ſumptam, homo eſt ordinatus in Deum, per actualem etiam poſseſsionem, & tentionem ipſius: per maculam verò peccati eſt ordinatus ad creaturam, vel poſitiuè, vt fit per maculam mortalem; vel negatiuè, vt per venialem: ergo. Quartò, quia macula peccati mortalis eſt incompoſſibilis cum gratia habituali, & macula venialis cum feruore charitatis, prout dicetur ſuis locis: ſed viſio beatifica etiam per ſe ſola eſt perfectior gratia habituali, & feruore charitatis; propterea enim ipſa viſio vocatur *gratia conſummata*, quia omnis alia gratia viatorum eſt imperfectior illa: ergo. Quintò, quia eſto viſio beata non eſſet perfectior, aut perfectior vnio cum Deo, quam gratia habitualis, aut feruor charitatis, nihilominus negari non poteſt, quin ad viſionem ſequantur, & ſint debita ipſi, quemadmodum paſſiones ſunt debita eſſentiæ rei: ergo quemadmodum per illa tolleretur omnis macula peccati, ſic etiam per ipſam viſionem. Sextò & efficacius; nàm quamuis vnio Hypoſtatica non ſit gratia habitualis, nec feruor charitatis, nihilominus, quia eſt perfectior ſanctitas, quam illa, continens ipſa radicaliter, & eminēter; & quia ad ipſam ſequūtur veluti paſſiones, ideo per ipſam vnionem formaliter ita ſanctificatur anima, vt nequeat cum ipſa ſtare macula cuiuſcunq; peccati: pariter ergo de viſione beatifica, quæ eodem modo comparatur cum gratia habituali, & feruore charitatis, philoſophare debemus.

Obiectiones. Nec obſtat ſi dicatur primò, quod macula peccati mortalis eſt priuatio gratiæ iuſtificantis, & macula peccati venialis eſt priuatio feruoris charitatis: ſed viſio beatifica nec eſt gratia iuſtificans, neque actus feruens charitatis: ergo non poteſt per illam tolli macula peccati mortalis, aut venialis. Secundò, quia macula peccati cuiuſcunque non tollitur niſi per actum, qui per ſe, ac natura ſua retractet peccatum aut conuertat voluntatem ad Deum: atqui viſio cùm ſit actus ac perfectio ſolius intellectus, nullo modo per ſe retractat peccatum, aut conuertit voluntatem ad Deum: ergo. Reſp. enim

Reſponſiones. ad primum quod licet viſio beatifica formaliter loquendo non ſit neque gratia habitualis, neque feruor charitatis, eſt tamen illa eminenter & radicaliter. non ſolum quia eſt perfectior ipſis, ſed etiam quia continet ipſa tanquā cauſa, & ſunt debita ipſi quemadmodū paſſiones ſunt debitę eſſentię; & ita per illam tolli poteſt quęcunque macula peccati, ſicut tolleretur per vnion ē Hypoſtaticam, etiamſi formaliter non ſit neque gratia habitualis, neque feruor charitatis, ſed ſolùm eminenter, & radicaliter. Ad ſecundum dico ſolùm probare maculam peccati cuiuſcunque non tolli per viſionem beatam per modum retractationis, aut ſatisfactionis; non tamen per modum formæ oppoſitę, ſicut tolleretur per vnionem Hypoſtaticam, vt dictum eſt.

Corolarium. Ex dictis porro infertur, nec futurum in Beatis aliquod malum pœnę. Tum quia illud ſequitur culpam, quę in illis non erit; tum ex illo Apocalyp. 21. vbi Euangeliſta Ioannes loquens de Ciuitate cęleſti Hieruſalem, & incolis illius, inquit: *Abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra, quia prima abierunt*. Quæ verba planè ſignificant excluſionem cuiuslibet pœnę.

Quæſtio Quinta.

An et quomodo beatitudo Patriæ ſit perpetua.

Concluſio de fide. QVod Beatitudo Patrię futura ſit perpetua, concluſio eſt de fide tenenda contra Origenem *in Periarch.* aſſerentem, beatitudinem poſſe amitti, futuraſque eſſe quaſdam viciſſitudines, ſecundum quas Beati amittant beatitudinem, & poſtea peccando damnentur: ſimiliter quod damnati liberabuntur à pœnis, & poſtea benè operando ſaluabuntur; quam etiam viciſsitudinem in dæmonibus fatebatur. Sic enim referunt hunc errorem D. Hieronymus, Epiphanius, & Auguſtinus, ex quibus idem ſumpſerunt Sanderus, & alij. Adeo autem ſtultus exiſtimatus fuit, vt quidam dixerint, illum inſertum eſſe operibus Origenis, & non ab ipſo aſſertum. Quicquid de hoc ſit de quo Iacobus Merlinus *in Apolog. pro Origene*, & Poſſeuinus *in ſuo Appar.* aſſertio noſtra colligitur ex Scripturę teſtimonijs, in quibus beatitudo dicitur vita æterna. Sap. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent*. Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te &c.* Matth. 25. *Ibunt iuſti in vitam æternam &c.* Denique Dan. 12. *Fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti: & qui ad iuſtitiam erudiunt multos quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates*. Colligitur ſecundò à ſimili de pœna damnatorum, quam futuram eſſe perpetuam non ſolum dicitur Matth. 25. ſed etiam Apoc. 20. *Cruciabuntur*

Digitized by Google

buntur die ac nocte in ſecula ſeculorum. Et Marc. 9. *Vbi vermis eorum non moritur*. Maximè tertiò colligitur ex definitione Eccleſiæ *in 6. Synodo Act. 11. epiſt. Sophronij* approbata *Act. 13.* & in Concilio Lateranen. ſub Innocentio iij. *cap Firmiter de ſumm. Trinit. & fid. Cath.* Habetur etiam in Symbolis Eccleſiæ, vbi fideles confitentur vitam æternam.

Rationes

Ratio etiam huius eſt, prima ex ratione communi beatitudinis, quæ eſt excludere omne malum, ac per conſequens timorem, aut metum huius, quod eſt non permanſurum eſſe tale bonum. Secunda, ex ratione propria beatitudinis, quæ eſt viſio Dei clara, quæ quidem neque poteſt deficere per voluntatem beati, cum ſit actus neceſſarius, & non liber, neque per voluntatem Dei, qui non aufert bonum ſupernaturale ſemel collatum alicui niſi in pœnam peccati, beatus autem eſt impeccabilis, vt dictum eſt; neque deſtrui ab aliqua creatura, cùm ab ipſa non dependeat.

Quæſtio.

Quæſtio ergo ſolum eſt vnde proueniat huiuſmodi perpetuitas, & an ſit dicenda eſſe de eſſentia beatitudinis.

Sententia cōmunis circa primam partem quæſtionis.

Et quoad primum, concors eſt ſententia Doctorum aſſerentium contra Scotum cui fauet ex noſtris Bononienſis *in 4. diſt. 50. q. vnic.* beatitudinem formalem Patriæ ex ſua intrinſeca natura, & ratione perpetuam eſſe, & non ſolum ex mera Dei voluntate. Ita enim ex S. Th. colligunt Caietanus, Conradus, Valentia, Monteſinos, & alij. Ratio eſt ex dictis; nam vt aliqua res dicatur ex natura ſua corruptibilis, ſeu non perpetua, requiritur quod vel in ſe habeat principium intrinſecum corruptionis, prout habent res materiales, ſcilicet ipſam materiam; vel quod poſſit corrumpi a ſuo contrario, quemadmodum calor corrumpi poteſt à frigore; vel denique quod poſſit deficere ex defectu cauſæ conſeruantis, quemadmodum lumen ex defectu luminoſi. Sed nullo ex his modis poteſt deſtrui, aut corrumpi viſio beatifica: ergo ex natura ſua eſt dicenda perpetua, & incorruptibilis. Min. quoad primam partem ex ſe patet, quia in viſione beata nullum eſt tale principium cum ſit omnino ſpiritualis. Quoad ſecundam probatur, quia tale contrarium viſionis beatificæ ſolum eſt peccatum, quod, iuxta dicta *quæſt. præcedent.* nequit eſſe in beato. Quoad tertiam vero probatur ex dictis: nam cauſa viſionis, ſcilicet intellectus informatus lumine gloriæ, & cum eſſentia diuina illi per modum ſpeciei vnita, eſt cauſa omnino determinata, neceſſaria, & indefectibilis; ita vt nullatenus ceſſare poſſit a viſione, neque ad id moueri a voluntate Beati; quia cum illam poſſideat ſuum vltimum finem, & beatitudinem obiectiuam, non poteſt velle carere ipſa; ſed potius de ipſa, & cum ipſa, ſummè, & omnimodè neceſſario frui, & delectari, iuxta dicta *quæſt. 2.*

Obiectiones.

Si dicas, ſaltem poterit deſtrui viſio beata ex defectu concurſus Dei, ſi nolit ad illam concurrere. Reſpondeo, ita eſſe; ſed non ex eo ſequi ipſam eſſe *ex natura ſua* corruptibilem, etiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, ſicut nec Angelos, animas noſtras, corpora cæleſtia, imo vnionem hypoſtaticam, quę per eandem potentiam poſſunt a Deo deſtrui; communiter Theologi contra quoſdam minus propriè loquentes dicunt ea eſſe *ex natura ſua* incorruptibilia, etiam in ordine ad abſolutam Dei potentiam. Et ratio generalis eſt, non ſolum quia prędicta, quantum eſt ex natura ſua petunt in perpetuum durare, etſi per voluntatem meram Dei deſtruantur; ſed etiam quia res non dicitur *ex natura ſua* talis, etiā reſpectiuè ad potētiam Dei abſolutam, ex eo quod ipſe poſſit vti potentia obedientiali talis rei ad quod voluerit: alias dici poſſet poſſe ex natura ſua vnū corpus eſſe in duobus locis, & duo corpora in eodem loco, & mortuos reſuſcitari, aut diſſolui vnionem hypoſtaticam, quę ſunt abſurda; ſed quia ex natura ſua habet potentiam naturalem ad talem effectum, quod non contingit in caſibus adductis. Si vlterius dicas; ſecundum plurium ſententiam Moyſes & Paulus habuerunt viſiones beatificas, quę tamen non fuerunt perpetuę, ſed per modicum tempus durantes: non ergo viſio beatifica eſt ex natura ſua perpetua.

Reſponſ.

Reſpondeo negando conſequentiam; tales enim viſiones, ſi verè fuerunt in Moyſe, & Paulo, cum eſſent eiuſdem ſpeciei cum alijs Beatorum, erant ex natura ſua perpetuæ, & ſolum tranſierunt cito ex mero beneplacito Dei, propter fines ſuę prouidentiæ. De quo Suarez, Monteſinus, & alij.

Concluſio circa ſecundā partem quæſtionis.

Quoad ſecundum verò, an ſcilicet hęc perpetuitas dicenda ſit eſſentialis viſioni beatæ, prætermiſſis multis, de quibus recentiores, quorum aliqua ad quæſtionem de nomine videntur pertinere; dicendum videtur dupliciter intelligi poſſe perpetuitatem eſſe de eſſentia beatitudinis: vno modo actualiter, alio modo aptitudinaliter. Et quidem in priori ſenſu non eſt de eſſentia beatitudinis perpetuitas: tum quia eſt quid creatum, cui non poteſt eſſe eſſentialis actualis duratio, quia hæc eſt propria Dei: tum quia neque cęlis, nec animabus noſtris, aut Angelis cōpetit hoc modo perpetuitas; cuius ſignum eſt quod poſſent durare ſolum per vnum diem, & haberent eandem eſſentiam ac modo; tum denique exemplo viſionis beatę communicatæ

Digitized by Google

nicatæ (ſecundum plures) Moyſi, & D. Paulo, quę quamuis fuerit cito tranſiens, fuit tamen eiuſdem eſſentię cum alijs viſionibus beatorum. In poſteriori autem ſenſu verum eſt perpetuitatem eſſe de eſſentia beatitudinis. Primò, quia viſio beata eſt ſuapte eſſentia indefectibilis, vt ſupra vidimus, & notant Caietanus, Sotus, Granadus, & alij relati; ergo ex natura ſua exigit perpetuitatem, quod eſt eſſe ex ſua eſſentia aptitudinaliter perpetuam. Secundò quia eſſentia beatitudinis conſiſtere debet in aliquo bono, in quo ſaltem vt in radice contineatur id quod requiritur ad ſatiandum appetitum; ſi autem beatitudo non foret ex ſuapte eſſentia quidquã immutabile, ſaltem aptitudinaliter, ſed potius defectibile, non contineretur in illa vt in radice id quod maximè neceſſarium eſt ad ſatiandum appetitum, nempè ſecuritas quod non ſit amittenda; nam potius eſſet occaſio timoris, & anxietatis de illius ammiſſione. Vnde conſequenter tenendum eſt omnes Beatos eſſe ſecuros de perpetuitate ſuę beatitudinis, quia ſciunt ex natura ſua eſſe talem, vtpote *hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſcibilem*, prout eam vocat D. Petrus in ſua *epiſt. 1. cap. 1.* Vide Bononienſem ſupra.

Quæſtio Sexta.

Quæ dotes dentur animabus beatorum.

Annotationes.

NOmen *dos*, vt præ aliis optimè notat Silueſtranus noſter *in 4. lect. 8;* tripliciter ſumitur. Primò *ciuiliter* pro donatione facta ratione matrimonij, ſeu nuptiarũ. Secundò *naturaliter*, pro proprietate, ſeu excellentia à Deo collata alicui rei, quo ſenſu ingenium bonum, eloquentia, & ſimilia, dicuntur dotes hominum. Tertiò *ſupernaturaliter*, pro ornatu aliquo ſupernaturali à Deo conceſſo in perpetuum animabus, ſeu corporibus beatorum; ad inſtar illius, quod datur ſponſis tempore matrimonii ad ſubeunda onera ipſius *l. dotis ff. de iure dotium*. Quãuis autem regulariter hæc dos detur ſponſo ab ſponſa, vel parentibus ipſius, nihilominus quando ſponſus eſt valde diues, & ſponſa pauper, & valde dilecta ab ſponſo, tunc ſponſus ſolet dotare ſponſam, vt patet Geneſ. 34. in Sichem Principe diuite, qui dotauit Dinam filiam Iacob, quam valde adamauit. Quia ergo Chriſtus, ſpirituale, & myſticum matrimonium, quod inchoat in hac vita cum animabus iuſtis, iuxta illud Oſeæ 2. *Sponſabo te mihi in fide*, veluti conſummat, & perficit in alia, cum illę ad cęleſtem Patriam deferuntur, eo quod tunc fit tale matrimonium omninò indiſſolubile, ratione viſionis omnino inamiſſibilis, cum alias in hac vita diſſolubile eſſet, ſaltem ex parte ipſarum; ideo tunc cum illis nuptias celebrat, iuxta illud Apocalypſ. 19. *Venerunt nuptiæ agni, & vxor eius præparauit ſe*, & rurſus: *Beati, qui ad cœnam nuptiarum agni vocati ſunt*; Et cum ſit Princeps opulentiſſimus, & illæ pauperes, cum nimia charitate ab ipſo ſint dilectæ, illis donat aliqua ornamenta, quibus cum Deo, & ipſo Chriſto perfectè vniantur; quæ à Theologis *dotes* nuncupantur: non ſecundum Rethoricam, vt male quidam Iuniores dicunt, ſed ſecundum ſenſum myſticum, & ſpiritualem, etſi aliquo modo metaphoricum. Vnde *dos*, prout ex D. Th. Silueſtrano, & aliis colligitur, eſt *Ornatus animæ, vel corporis beatorum, iugiter in æterna beatitudine perſeuerans*. Dotis definitio. Dicitur *Ornatus animæ, vel corporis*, quia dona Angelis collata nõ habent rationem dotis, ſicut nec Chriſtus, imo nec Deus ipſe, eſt ſponſus Angelorum; cum ſponſus, & ſponſæ debeant eſſe eiuſdem naturæ. Imo & propter eandem rationem, quamuis eadem ornamenta reperiantur in anima Chriſti, etiam præſtantiori modo quàm in animabus beatorum; nihilominus in illo non habet rationem dotis, eo quod Chriſtus eſt ſponſus animarum, qui cum ſit ditiſſimus, vt diximus, non dotatur, ſed potius dotat, nec eius anima poteſt habere rationem ſponſę reſpectu Dei, cum ſit diuerſæ naturę ab ipſo. Vide Silueſtranum ſupra.

Communis ſententia.

His poſitis, circa numerum harum dotium communis ſententia Theologorum cum S. Thoma tenet, animæ dotes eſſe tantum tres, ſcilicet *viſionem, comprehenſionem, & fruitionem*. Probatur tantum eſſe tres, quia dotes animarum beatorum debent correſpondere illis donis, quibus inchoauerant matrimonium cum Chriſto in via; ſed tale matrimonium inchoatum erat per tres virtutes, fidem ſcilicet, ſpem, & charitatem: nam per eas animæ iuſtorum ſpecialiter vniuntur cum Chriſto, vt communiter Doctores Myſtici docent; propterea enim vocantur 2. Corinth. 1. & ad Epheſ. 1. *Pignus*, ſeu, græcè *arrha hæreditatis noſtræ*, arrhæ enim ſunt propria matrimonij, & ita S. Agnes Chriſto ſponſata dicebat *Annulo ſuo ſubarrhauit me*: ergo etiam dotes huius myſtici matrimonij in cęlis perfecti, & conſummati debent eſſe tres. Quod verò ſint tres aſſignati; colligitur ex eo, quod dotes iſtæ, cum ſint perfectiones, & ornatus animę beatæ, & correſpondeant donis illis, quibus ornabatur in via, debent excludere imperfectio-

Probationes.

Digitized by Google

ctiones talium donorum: quia ergo imperfectio fidei, quę eſt obſcuritas, excluditur per viſionem, quę eſt clara Dei cognitio; & imperfectio ſpei, quę eſt tendere in Deum non habitum excluditur per comprehenſionem, quę eum pręſentialiter habitum, & poſſeſſum reſpicit; & imperfectio charitatis vię, quę eſt tendere in Deum abſentem excluditur per fruitionem, quę ipſum præſentialiter poſſeſſum reſpicit, ideo tres iſtæ perfectiones erunt tres dotes animæ beatæ. Confirmatur, quia tres defectus actuum animæ viatoris, ſcilicet obſcuritas, timor, & anxietas euacuantur per tres iſtas dotes: obſcuritas per viſionem, timor per comprehenſionem, anxietas per fruitionē: ergo iſtę erunt tres dotes animę.

Obiectiones. Sed dices primò, dotes animæ beatę debent eſſe quid diſtinctum ab ipſa beatitudine, & actibus illius, ſicut dotes matrimonij carnalis debent etiam diſtingui ab ipſo matrimonio, & actibus matrimonialibus: ſed viſio, & fruitio non ſunt quid diſtinctum à beatitudine, & actibus illius, cum in illis conſiſtat: ergo non poſſunt dici dotes illius. Secundo, quia dotes debent eſſe aliquid permanens, vt patet ex definitione dotis adductæ; eſſe autem permanens proprius competit habitibus, quā actibus: ergo dotes beatorum potius erunt aliqui habitus, quam actus relati. Tertio, quia non videtur poſſe explicari quid ſit iſta *comprehenſio*, quæ aſſignatur pro vna ex dotibus.

Solutiones. Ad primum, Reſpondeo cum Caietano, Valentia, & Vaſquez, non oportere, quod dotes animę beatæ ſint diſtinctę realiter ab ipſa beatitudine, & actibus illius, ſed poſſe eſſe idem realiter cum illis, & ſolum ratione diſtinctas; ita vt viſio ſecundum ſe conſiderata ſit ipſa eſſentialis beatitudo, quatenus vero terminat fidem viæ, & excludit imperfectionem illius habet rationem dotis: ſimiliter fruitio licet ſecundum ſe ſit actus beatificus; quatenus tamen terminat charitatem viæ, & tollit imperfectionem illius, habet rationem dotis. Quid verò dicendum de comprehenſione inferius conſtabit. Ad ſecundum dico, plures Theologos, ſpecialiter Ricardum, Conradum, Tannerum, & Salmanticenſes noſtros, velle dotes eſſe habitus luminis glorię, & charitatis; alios verò communiter, ſcilicet Bonauenturam, Caietanum, Sotum, Medinam, Monteſinos cum alijs, velle eſſe ipſos beatificos actus. Et melius quidem, quia actus ſunt perfectiores habitibus, imò vltimę eorum perfectiones, ac per conſequens maiorem habent congruētiam cum dotibus, quę ſunt perfecta ornamenta animæ: præſertim cum ſint ita permanentes, diuturni, & ęterni ſicut ipſi habitus. Ex quo patet ad ſecundum.

Ad tertium dico primò, *comprehenſionem* in pręſenti non ſumi pro cognitione Dei omnibus modis, quibus cognoſcibilis eſt, aut ita vt nihil lateat ipſius; quia certum eſt hoc modo Deum non poſſe cognoſci à beatis. Dico ſecundo, neque ſumi pro ſimplici cognitione Dei vt eſt in ſe, quam habent omnes beati, ratione cuius dicuntur comprehenſores, iuxta illud 1. Corinth. 9. *ſic currite vt comprehendatis*; quia hoc modo ſumpta comprehenſio non eſſet diſtincta dos à *viſione*. Dico tertiò, comprehēſio prout in præſenti, eſt aliquid pertinens ad voluntatem, & ad amorem concupiſcentiæ. Ratio eſt, quia hęc dos correſpondet ſpei, quæ habet iſta duo: ergo vt ſaluetur proportio, etiam comprehenſio debet illa habere. Dico quarto, comprehenſio in pręſenti, vel denotat relationem *tentionis*, ſeu *comprehenſionis*, quę reſultat in beatis ex eo, quod Deum poſſideant per viſionem, ſicut ſimilis relatio reſultat in auaro poſſidente pecunias; prout tenent Monteſino, Salmanticenſes, & alij, cōformiter ad mentem S. Th. vel vt alij apud D. Bonauent. & alios, quos ſequitur Tannerus, & ex parte Leſſius, denotat ipſum actum beatificum delectationis, quo beati delectantur de beatitudine prout eſt bonum ipſorum. Ratio eſt, quia in vtroque ex ijs modis dicendi ſaluatur, quod hæc dos correſpondeat ſpei, quia eſt in voluntate, & pertinet ad amorem concupiſcentię ſicut illa: in quo differt ab alia dote, quæ vocatur fruitio, quia ipſa eſt de Deo vt eſt in ſe, iuxta dicta *quæſt. 1. huius diſputationis*. Nota tamen quod Siluestranus noſter *ſupra* hanc tertiam dotem vocat *ſecuram perpetuitatem*.

Quæſtio Septima.

De aureolis, & fructibus animarum beatarum.

Vox *Aureola* idem eſt, quod *aurea coronula*, & applicata Beatis, denotat accidentale quoddam pręmium illis conceſſum propter egregium aliquod opus ipſorum. Sicut enim eorum eſſentiale præmium *corona aurea* vocitatur, iuxta illud, quod canit Eccleſia *Corona aurea ſuper caput eius*, ſic quoque præmium accidentale *Aureola*, ſeu Aurea coronula appellari poteſt. Vnde Exod 25. iuxta pluriū expoſitionem, ad id denotandum ſupra menſam propoſitionis, per quam cęleſtis Patria denotabatur, erat quędā corona aurea, & ſuper illam alia corona *Aureola* vocata, id eſt parua coronula. Definitur autem à D. Th. & aliis *Aureola*, quod ſit *priuile-* Aureola quid.

uilegiatum præmium priuilegiatæ victoria correſpondens. Per hoc enim quod dicitur *priuilegiatum præmium* ſignificatur non eſſe ipſum prĕmium eſſentiale commune omnibus beatis, quod correſpondet operibus meritorijs. Cum vero additur *priuilegiata victoria correſpondens*, datur intelligi, non quodlibet accidentale, prĕmium habere rationem *Aureolæ*, ſed quod correſpondet alicui victoriæ ſingulari obtentæ de aliquo magno inimico.

De numero aureolarũ.

Huiuſmodi autem Aureolĕ ſecundum communem Theologorum ſententiam, de qua inter alios noſtri Salmanticenſes, tantum ſunt tres, ſcilicet pro Virginibus, pro Martyribus, & pro Doctoribus. His enim tribus Sanctorum Ordinibus tantummodo priuilegiata hĕc præmia concedi è Sacra Scriptura habetur. De Virginibus quidem Apocalyp.14. *Sequuntur agnum quocunque ierit*. Item: *Cantabant quaſi Canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere*. Item: *Habent nomen agni, & nomen Patris eius ſcriptum in frontibus ſuis*. Iſai. 56. dũ eſt ſermo de Eunuchis, ſeu Virginibus tã veteris Teſtamenti, quales fuerũt aliqui ex noſtris Eliani, & Prophetici Ordinis Cultoribus, quam etiam noui: *Dabo eis in domo mea, & in muris meis locum, & nomen à filijs, & filiabus*, &c. De Martyribus Matth.10. *Qui me confeſſus fuerit coram hominibus, confitebor, & ego eum coram Patre meo*. Apocalyp.2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*. Et cap.7. *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum*. De Doctoribus autem Daniel. 12. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tanquam ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates*. Matth.5. *Qui fecerit, & docuerit, magnus vocabitur in Regno Cœlorum*. & 1. Pet.5. *Cum apparuerit Princeps Paſtorum percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam*. Quam etiam ob cauſam Paulus ſæpius diſcipulos ſuos *coronam* ſuam vocat, quia ſcilicet, eo quod eſſet eorum doctor hanc *Aureolam* accepturus eſſet. Ratio autem, ſeu congruentia ſumpta ex D. Thoma, & alijs eſt, quia cum tres ſint præcipui hominum hoſtes, ſcilicet caro, mundus, & diabolus, ideo tres Aureolĕ tantum aſſignari debent pro illis, qui contra ipſos ſpecialem victoriam reportarunt. Quia ergo Virgines de carne triumpharunt; Martyres de mundo; Doctores de diabolo, quatenus ab ipſius inſidijs defenderunt gregem Chriſti, ideo tres tantum ſunt Aureolĕ aſſignatĕ, correſpondentes tribus inſignioribus victorijs, quas Sancti in hac vita reportant de præcipuis hoſtibus animæ, ſcilicet carne, mundo, & diabolo.

Aureola quo conſiſtat.

Huiuſmodi autem Aureola, quantum eſt ex parte animĕ beatĕ, ſolum conſiſtit in gaudio quodam accidentali de inſigni iſta victoria de hoſtibus animæ obtenta. Ita Salmanticenſes noſtri conformiter ad doctrinam S.Th. & aliorum. Et ratio eſt, quia ex parte animæ nihil eſt cui aptius hoc competat. Dixi *quantum eſt ex parte animæ*, quia quantum eſt ex parte corporis aliter dicendum infra diſp. ſequenti quĕſt. . . . Qui porro dicantur Martyres, Virgines, & Doctores, quibus hĕ aureolæ conceduntur rectè Salmanticenſes relati, Arriaga, & alij. Solum circa Doctores aduertendum id quod ad inſtructionẽ noſtrorum Religioſorum valde ſpectat. Quod ſicut illi qui titulum habent doctoris, aut magiſtri ſi reuera alios non inſtruant, & aliquod magiſterij munus exerceant, non potiuntur hoc priuilegio Aureolæ, quia non obtinent eam victoriam contra diabolum ob quam Aureolæ conceduntur; ſic è contra Concionatores, & Confeſſarij, alijque, qui inſtructioni animarum incubant, cum talem victoriam contra diabolum reportent, & ad iuſtitiam erudiant multos iuxta Danielis prophetiam, profecto Aureola doctoratus perfruentur in cĕlis. Sic ferme Arriaga relatus.

Circa fructus autem animæ beatæ nota per illos intelligi *trigeſimum, ſexageſimum, & centeſimum*, de quibus loquitur Chriſtus Matth. 13. dum dixit de ſemine, quod eſt verbum Dei, quod aliqua grana ipſius *ceciderunt in terram bonam, & dabant fructum, aliud centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum*: per quos, quamuis congruentiſſimè intelligantur tres gradus iuſtorum, quorum alij ſunt perfecti, alij mediocres, & alij infimi, cui expoſitioni fauent Auguſtinus, Theophylactus, Euthymius, & alij; nihilominus rectè etiam (quidquid occlamet Caluinus, & alij cum ipſo) ſpecialiori modo applicantur, inter alias DD. expoſitiones, *centeſimus* caſtitati virginum, quæ eſt omnino perfecta; *ſexageſimus*, caſtitati viduarum, quæ non eſt tam perfecta; & *trigeſimus*, caſtitati coniugatorum, qui ſolum ſeruant coniugalia iura. Sic fermè D. Hieronymus, D. Athanaſius, D. Thomas, Abbas Ioachim *in expoſitione oraculi Angelici noſtri B. Patris Cyrilli Eremitæ Montis Carmeli cap. vlt.* noſter Guido, maxime *in Summa de hæreſib. c.60. de errore Iouinianiſtarum*, & alij. Iuxta quam expoſitionem, quemadmodum *Aureola*, vt dictum eſt, prĕter præmium eſſentiale beatitudinis includit gaudium aliquod accidentale de victoria parta contra prĕcipuos animæ hoſtes; ac etiam *fructus* præter eſſentialem beatitudinem includit etiam gaudium accidentale de tribus illis gradibus caſtitatis, quod habent animĕ beatæ. De quo inter alios Tannerus, & ex noſtris Syluestranus in 3. lect. 100.

De fructibus.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO VI.

De beatitudine, ſeu gloria corporum beatorum.

Quæſtio Prima.

Vtrum poſt reſurrectionem habitura ſint corpora beatorum aliquas dotes.

Dotis nomine quid intelligatur. CONSTAT ex dictis *diſp. præcedenti q.6*: nomine *dotis* in præſenti intelligi dona aliqua perpetuo conceſſa à Chriſto beatis intuitu matrimonij ſpiritualis, quod cum animabus illorum contrahit, & veluti conſummat in cęli palatio. Cum ergo ibi actum ſit de dotibus animarum, nunc agitur de dotibus corporum.

Veritas de fide. Et ſupponenda eſt primo veritas de fide, quod ſcilicet beati habituri ſint verum, & proprium corpus, non ſpirituale, aut aereum, ſed carneum, & eiuſdem naturę cum noſtris. Cuius oppoſitum tribuitur Porphyrio, Origeni, Euthychio Conſtantinopolitano Patriarchę, & alijs. Fundamentum autem noſtrę veritatis ſumitur ex illo Iob. 19. *Rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei cõſpecturi ſunt, & non alius.* Afferri etiã ſolet illud Iſai. 66 *Videbitis, & gaudebit cor veſtrum, & oſſa veſtra quaſi herba germinabunt.* Valde etiam conducit illud Luc. vlt. vbi eſt ſermo de Chriſti corpore poſt reſurrectionem, quę eſt cauſa exemplaris reſurrectionis aliorum hominum: *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* Et ratio eſt, quia cum anima humana eo quod ex natura ſua eſt pars hominis naturaliter appetat vniri cum ſuo corpore, veluti cum ſua comparte; ad perfectionem, & complementum beatitudinis ipſius ſpectat frui illa ſimul cum ipſo. Præſertim, quia cum corpus humanum plura tolerauerit pro beatitudine obtinenda ſimul cum anima, decens valde eſt, vt etiam potiatur gloria aliqua ſibi proportionata ex animæ gloria redundante, iuxta illud ad Rom. 8. *Si compatimur, vt & conglorificemur.* Nec obſtat, quod 1. Corinth. 15. dicatur. *Caro, & ſanguis Regnum Dei poſsidere non poſſunt.* Et ibidem etiam *Seminatur corpus animale, ſurget ſpiritale.* Etenim primus ille locus intelligitur de carne, & ſanguine corruptibilibus, & deſiderijs carnalibus obnoxijs. In ſecundo autem loco corpus humanum vocatur *ſpiritale* poſt reſurrectionem, ob impaſſibilitatem, & agilitatem, maximè ob ſubtilitatem, quæ habebit, & ſunt propria rei ſpiritualis.

Secundo etiam ſupponendum, corpus hoc beatorum futurum poſt reſurrectionem, debere eſſe corpus integrum, & ſine aliquo defectu, aut imperfectione. *Secunda veritas.* Ita enim docent communiter Theologi ex illo Pauli ad Epheſ. 4. *Donec occurramus omnes in virum perfectum in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti.* Ex quo inferunt futura corpora in ea perfectione, quam ſolent habere homines circa trigeſimum ætatis annum. Ratio etiam id ſuadet, tum quia id pertinet ad perfectionem accidentalem beatitudinis: tũ vt ſic remoueantur omnia impedimenta perpetuæ fęlicitatis. Sicut ob eandem cauſam conueniunt Theologi Beatos habituros bona quędam externa, quibus eorum beatitudo accidentaliter augeatur, & tollantur impedimenta perfectæ fęlicitatis. Hęc autem externa bona ſunt poſſeſſio Cęli Empirei (cum magnis quibuſdam palatijs ſingulis beatis proprijs, vt piè quidam meditantur) ſocietas amicorum, & alia huiuſmodi. De quibus recentiores.

Cõcluſio. His poſitis dicendum, quod corpora beatorum poſt reſurrectionem habitura ſunt aliquas perfectiones, quas Theologi *dotes* appellant. Colligitur ex verbis Pauli citatis 1. Corinth. 15. *Seminatur corpus animale, ſurget ſpiritale.* Clarius: *Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria.* Secundo, ex eo quod reſurrectio Chriſti eſt cauſa exẽplaris reſurrectionis prædeſtinatorũ: ideo enim vocatur Chriſtus 1. Cor. 15. *Primitiæ dormientium.* Et ad Philippen. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.* Ad Rom. 6. *Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius: ſimul & reſurrectionis erimus.* Et ad Roman. 8. *Si tamen compatimur, vt & glorificemur.* Sed in corpore Chriſti poſt reſurrectionem fuit aliqua perfectio, & diſpoſitio ſupernaturalis, quę dicitur gloria corporis: ergo ſimiliter in corporibus aliorum beatorum. Tertio ex dictis ſupra: cum enim corpora prędeſtinatorum in via plures ęrumnas paſſa fuerint propter Chriſtum, ſic æquitas iuſtitię poſtulabat, vt in Patria dotes aliquas glorioſas ab ipſo Chriſto animarum ſponſo participarent, iuxta illud Apoſtoli 2. ad Corinth. 1. *Sicut ſocij paſsionum eſtis, ſic eritis, & conſolationis.*

Quæſtio

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

Quot, & quales ſint huiuſmodi dotes corporum Beatorum.

Dotes quot.

DIcendum, huiuſmodi dotes quatuor eſſe, nempe *Impaſsibilitatem*, *Claritatem*, *Agilitatem*, *& Subtilitatem*. Eſt communis ſententia Doctorum *in 4. diſt* 49. Vbi Silueſtranus noſter *lect.* 38. & Colligitur ex Apoſtolo 1. ad Corinth. 15. vbi ait: *Seminatur corpus noſtrum in corruptione, reſurget in incorruptibilitate.* Vbi inſinuat primam dotẽ, ſcilicet *Impaſsibilitatẽ*, quę etiã multis alijs Scripturę locis indicatur, ſcilicet Iſai. 49. *Nõ eſuriẽt, neq; ſitiẽt, & non percutiet eos æſtus.* 2. ad Corinth. 15. *Oportet corruptibile hoc induere immortalitatem.* Apocalyp. 7. vbi ad verbum ponitur locus Iſaię. Et cap. 21. *Abſterget Deus omnem lacrymam*, &c. *Et mors vltra non erit, neque clamor, neque dolor.* Secundo, quia inquit Apoſtolus: *Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria.* Vbi inſinuat dotẽ *claritatis*, quæ etiam multis alijs Scripturę locis clarè deſcribitur; videlicet. Dan. 21. *Qui docti fuerint, fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti, & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, tanquam ſtellæ in perpetuas æternitates.* Math. 13 *Tunc fulgebũt iuſti ſicut Sol in Regno Patris eorum.* Ad Philippen. 9. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.* Tertio, quia ſimiliter ait Apoſtolus: *Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute*: vbi inſinuat dotem *Agilitatis*, quę confirmatur Sap. 3. *Tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Iſai. 40 *Aſſument pennas ſicut aquilæ, current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient.* Quarto, quia ſimiliter ait Apoſtolus: *Seminatur corpus animale, ſurget ſpiritale*, vbi etiã denotatur quarta dos *ſubtilitatis*: nam per corpus *animale* intelligitur corpus craſſum, graue, &c. per *ſpiritale* autem intelligitur ſubtile ad modum ſpiritus.

Probationes.

De omnibus autem quatuor dotibus probatur, primò quidem ex plurium PP. teſtimonijs ab authoribus relatis, quibus etiam accenſetur noſtra S. Thęreſia in eius vita cap. 28. Secundo, quia, vt dictum eſt, reſurrectio Chriſti eſt cauſa exemplaris reſurrectionis hominum, ita vt homines prædeſtinati ſimiles futuri ſint poſt reſurrectionem Chriſto reſurgenti: ſed Chriſti corpus habiturum eſt quatuor illas perfectiones; ergo & corpora prædeſtinatorum. Tertio, quia quemadmodum dotes animæ Beatorum ſunt tres, vt diximus *diſp. præcedenti q. 6.* quia correſpondent tribus virtutibus Theologalibus, ſic dotes corporum debent eſſe quatuor, quia correſpondent quatuor virtutibus cardinalibus; *claritas* prudentiæ, quia eſt quædam lux; *impaſsibilitas* iuſtitiæ, quia eſt perpetua; *agilitas* fortitudini, quia per eam reſiſtitur impedientibus motum; & *ſubtilitas* temperantiæ, quæ corpus attenuat.

Difficult.

Maior difficultas eſt, in quo conſiſtant huiuſmodi quatuor dotes. Et primò, quod attinet ad *Impaſsibilitatem* diuerſimodè ſentiunt Doctores de illa. Primò quidem aliqui dicunt eam prouenire ex eo, quod in Beatis elementa non ſint habitura qualitates actiuas, & paſsiuas. Secundo, alij eo quod etiamſi manſurę ſint in illis tales qualitates, nihilominus impediendas eſſe diuinitus ne ad inuicem agant. Tertio, quidam volunt corpora beata habitura quandam quintam eſſentiam, per quam conſtituantur, & reddantur impaſsibiles. Alij quartò dicunt, conſiſtere in eo, quod qualitates corporum beatorum non agent ad inuicem, eo quod poſt reſurrectionem, non erunt vlli motus cęlorum, ſine quibus nulla poteſt eſſe actio qualitatum. Quinto, nonnulli exiſtimant impaſsibilitatem oriri ex eo, quod anima beati eo ipſo quod videt Deum ita fortiter informat corpus, & dominatur ipſi, vt ſatiet omnem appetitum materiæ circa aliam formam, & impediat omnem diſpoſitionem contrariam. Sexto, plures volunt eam *Impaſsibilitatem* prouenire ex quadam qualitate ſuperaddita corpori beato, ratione cuius redditur omnis actionis contrariæ incapax. Septimò denique dicunt huiuſmodi *Impaſsibilitatem* non conſiſtere in alio niſi in aſsiſtentia diuina prohibente omnem læſionem, & noxiam, ſeu moleſtam alterationem, vel potius in iure, & debito habendi talem aſsiſtentiam, quę prohibeat illam: quod ius qualitas *moralis* appellari poteſt. Inter quas ſententias prima communiter reijcitur, non ſolum, quia videtur ſupponere elementa omnia manere formaliter in mixtis, cum tamen probabilius ſit ſolum eſſe in illis ſecundum ſuas qualitates; ſed etiam quia dato quod elementa manerent formaliter in mixtis, ac per conſequens in corporibus beatorum, non poſſent negari ipſis qualitates ipſorum, quia ſunt illorum proprietates, & perfectiones, & ſunt neceſſariæ ad diuerſas partes etherogeneas corporis humani, ſcilicet oſſa, carnem, neruos, &c. Præſertim etiam, quia per hoc non impediretur quominus poſſent corpora beatorum ab extrinſeco pati. Similiter ſecunda, quia ſaltem per illam non explicatur quomodo corpora beatorum non poſsint pati ab extrinſeco agente. Tertia quoq; quia talis ſententia de quinta eſsẽtia videtur potius chimæra, quam opinio probabilis

Digitized by Google

babilis, & ex illa ſequeretur corpora Beatorum non futura eiuſdem rationis, & naturę cum corporibus viatorum, quod eſt contra fidem, vt diximus. Pro quo videndi ex noſtris Bachonius *in 4. diſt.* 44. *q.* 1. & Michael de Bononia *diſt.* 45. *q. vnic.* Quarta etiam ſententia meritò reprobatur etiam à Phyloſophis, quia ſupponit falſam doctrinam, ſcilicet quod ceſſante motu cœlorum non ſint futurę aliquę actiones, aut alterationes, ſeu mutationes, quod eſt falſum; ſiquidem motus cœleſtis non requiritur abſolutè ad illas, ſed ſolum vt ſint ordinatę, & cum debita viciſſitudine temporum. Quis enim dicat quod ſi cœli non mouerentur magnus ignis non combureret ſtupam ſibi applicatam? Quinta ſententia, quam noſtri Salmanticenſes defendunt, eſt valde difficilis, quia anima beati phyſicè loquendo non informat corpus, aut fortius, aut cum maiori dominio, quam quælibet alia, nec eſt ſicut forma cœli, quę omnino ſatiat appetitum materię, ſed relinquit illam cum appetitu ad alias formas; nec poteſt impedire formas contrarias, niſi medijs illis, quas habet, quæ tamen non ſufficiunt ad impediendam niſi minus fortes: & ſunt aliquæ formæ diſſonæ, & diſconuenientes, cum quibus nullam habent oppoſitionem; ac per conſequens nequeunt illas impedire, vt ſunt v. g. ſpecies fœtoris, moleſti ſoni, & ſimiles, quibus etiam carere debent beati, ratione huius dotis impaſſibilitatis. Sexta autem ſententia, quamuis probabilis ſit, præſertim propter anthoritatem S. Thomæ, qui ipſi videtur adhærere, quam tenent etiam plures antiquiores, & moderni, quos ſimiliter ſequuntur Syluestraans relatus, & Salmanticenſes: nihilominus conformiter ad ea quæ diximus *Tom.* 1. *tract.* 7. *diſp.* 3. *q.* 8. loquentes de immortalitate, ſeu impaſſibilitate primorum parentum in ſtatu innocentiæ, dicendum, impaſſibilitatē Beatorum non conſiſtere in aliqua qualitate phyſica ipſi ſuperaddita, ſed ſolùm, iuxta ſeptimam ſententiam, in aſſiſtentia ſeu protectione diuina prohibente omnem lęſionem, & noxiam ſeu moleſtam alterationem etiam intentionalem, in corporibus Beatorum, iuxta modum ſupra explicatum. Ratio huius ſententiæ ſumitur primò ex dictis loco relato ex primo Tomo; quia ſcilicet talis qualitatis non extat mentio in Sacra Scriptura, neque apud Patres; potius ex illis colligi poteſt contrarium, quia cum loquuntur de impaſſibilitate, quam habent noſter Elias, & Henoch in Paradiſo, & quam habuerunt veſtimenta, & calceamenta Hebræorum in deſerto, & Martyres traditi igni, & beſtijs, ſolum extrinſecę Dei prouidentię ea tribuunt. Secundo, a ſimili de corporibus damnatorum; ſiquidem eorum incorruptibilitas, & immortalitas non prouenit ex aliqua qualitate ipſis data, quis enim tale credet? ſed ex mera voluntate Dei conformi ipſorum ſtatui. Accedit, difficillimum eſſe explicare quæ qualitas poſſit eſſe talis naturæ, vt impediat non ſolum læſionem ab intrinſeco, ſed etiam ab extrinſeco, puta per gladium, vel ignem; & multo minus lęſionem intentionalem fœtoris, ſoni moleſti, vel ſimilia.

Rationes

Obiectio

Obijci tamen poteſt contra hanc ſententiam, quod iuxta illam impaſſibilitas corporum Beatorum non competeret illis ab intrinſeco, ſed ſolùm ab extrinſeco, ſcilicet voluntate Dei, ita ipſos protegente, vt nullam talem læſionem recipere poſſint. Sed reſpondetur, quod quamuis huiuſmodi impaſſibilitas phyſicè loquendo, ſolum proueniat ab aliquo extrinſeco, videlicet extrinſeca Dei protectione, loquendo tamen moraliter eſt aliquid intrinſecum, ſcilicet ius quoddam ad nihil lęſiuum recipiendum, quod habent corpora glorioſa ex pacto, & voluntate Dei, fundatum veluti radicitus in ipſa ratione beatitudinis, quę debet eſſe ſtatus omnium bonorum ſine vlla imperfectione, aut capacitate ad recipiendum aliquid mali, ſeu moleſti.

Reſpōſio

Concluſio de ſecunda dote.

De ſecunda dote, ſcilicet *claritate*, loquendo, prætermiſſis aliquorum antiquorum ſententijs, veritas eſt, conſiſtere in qualitate poſitiua, luce videlicet quadam ſupernaturaliter a Deo corporibus beatorum conceſſa. Ita enim videtur colligi ex locis Sacrę Scripturę adductis, in quibus comparatur luci Solis, firmamenti, Stellarum &c. quę eſt vera qualitas. Secundo, ex Patribus pluribus à recentioribus relatis, & communi ſententia Doctorum, qui eodem modo loquuntur. Hæc autem lux non ſolum erit in extrema parte corporis, ſed in intimis etiam, ita vt reddat ipſas non ſolum lucidas, ſed etiam pellucidas, & tranſparentes, apparentibus omnibus viſceribus, venis, arterijs, neruis, oſſibus, iuncturis cum ſuis coloribus, figuris, menſuris, & proportionibus. Ita enim expreſſe docet S. Auguſtinus *lib.* 2. *de Ciuit. Dei cap.* 30. *& lib.* 2. *de Geneſ. contra Manich. cap.* 21. & D. Gregorius 18. *moral capit.* 3. quos D. Thomas, & alij ſequuntur. Et ratio ſumitur ex exemplo Solis, Stellarum, & cęlorum, in quibus id reperitur. Congruentia verò ex eo quod quemadmodum lumen glorię informat animam exiſtentem in omnibus partibus corporis, ſic etiam hoc lumen corporeum decens eſt quod informet omnes illas. Similiter hęc lux non tollet colorem naturalem corporū Beatorum. Naturalia enim manebunt perfectè in Beatis, nec per ſupernaturalia dona deſtruuntur, ſed potius perficiuntur;

Digitized by Google

ciuntur; & lux non habet oppoſitionem illam cum colore, vt patet etiam in naturalibus, in aliquibus lapidibus pretioſis, videlicet topazio, carbunclo, &c. in quibus reperiuntur ſimul lux, & color. Quanto magis id fatendum erit in reſpectu lucis mirabilis, & à Deo ſupernaturaliter corporibus beatorum conceſſæ? Addendum, huiuſmodi claritatem inęqualem eſſe in corporibus beatis iuxta maiorem, vel minorem perfectionem beatitudinis animæ, ſicut & lumen gloriæ inæquale etiam eſt in beatis iuxta minorem, vel maiorem perfectionem charitatis. Ita enim colligitur ex illo Apoſtoli 1. Corinth. 15. *Alia claritas Solis, & alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum. Stella enim à ſtella differt in claritate, ſic & reſurectio mortuorum.* Satis etiam probabile eſt hanc lucem, ſeu claritatem eſſe diuerſæ ſpeciei à naturali. Tum quia non pertinet ad ordinem naturę, ſed gloriæ. Et prouenit radicaliter ex viſione beata, vt habet Silueſtranus *ſupra*. Tum quia non offuſcat oculum illam videntem, ſiue glorificatum, ſiue non; potius demulcet, & lætificat ipſum: multo minus nec accendit, neque calefacit, ſicut lux Solis. Tum etiam, quia iure creditur maior luce Solis, ſaltem in Chriſto, & B. Virgine. Tum denique, quia, vt docet S. Th. & alij Theologi cum ipſo, eſt talis naturæ, vt ſit in poteſtate beati cohibere, ne ſe foras effundat, & videatur.

De claritate.

Concluſ. de tertia dote.

Loquendo de tertia dote, ſcilicet agilitate, dicendum eſt cum communi ferme doctorum (Scoto, & Durando exceptis) maximè S. Th. & Thomiſtarum, cui etiam fauet Silueſtranus *ſupra*, eam conſiſtere in quadam qualitate poſitiua, & ſupernaturali à Deo collata beatis, per quam prompti, & expediti ſunt ſua corpora celerrimè mouere, non ſolum motu progreſſiuo, ſed etiam motu ſimplici, in omnem mundi partem, iuxta eorum beneplacitum. Ita enim colligitur ex D. Auguſt. 13. *de Ciuit. cap.* 19. & D. Anſelmo *de ſimilitudinibus cap.* 51. vbi comparat hanc agilitatem beatorum illi, quam habent Angeli. Et ex eo, quod nulla imaginari poteſt difficultas, quin Deus iſtam qualitatem poſſit conferre ſuis amicis beatis; & quod de facto contulerit; cum conformius naturis rerum ſit vt motus fiat à vi, ſeu qualitate intrinſeca motiua. Merito autem ponitur hæc qualitas immediate in anima, & non in corpore, quia etiam ſi vocetur *dos corporis*, eo quod effectus eius, ſcilicet motus, in corpore ſubiectatur; nihilominus, cum proprium munus animæ ſit mouere corpus vitaliter, & ad omnem differentiam loci, ideo in ipſa immediatè ponenda videtur hæc qualitas motiua, non in corpore, cui potius proprium eſt ab anima moueri. Non tamen propterea dicendum corpora beatorum priuari ſua grauitate naturali; quia illa eſt proprietas, & perfectio naturalis ipſorum, ſpectans quodam modo ad ipſorum conſtitutionem naturalem; ſolum ergo per præfatam qualitatem fit, vt non obſtante tali grauitate poſſint moueri quo voluerint. An autem poſſint moueri localiter in inſtanti, aut de extremo ad extremum, non tranſeundo per medium, conſule dicta de motu Angelorum *tom.* 1. *Tract.* 6. *diſp.* 6. *q.* 3. & 4. Eadem enim videtur eſſe ratio de motu corporum beatorum; præſertim cum D. Auguſtinus, & Anſelmus relati eorum agilitatem comparent agilitati Angelorum. Aliqui etiam comparant ipſam celeritati radij ſolaris, qui in inſtanti ab Oriente tranſit in Occidentem; & motui oculorum, qui etiam in inſtanti, vel quaſi, fit.

Fortitudo Beatorum.

Huic doti agilitatis, qua beati poſſunt ſe mouere celerrimè quo voluerint, annexa eſt alia perfectio, qua poſſunt etiam quæcunque alia corpora, & ingentes moles eodem modo mouere, non obſtante harum rerum grauitate. Propterea enim fortitudo, & agilitas ſimul coniunguntur in Sacra Scriptura Iſai. 40. *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut aquilæ, current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient.* Et 1. Corinth. 15. Apoſtolus. *Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute*, id eſt, in potentia. Idē probatur ratione; quia Sancti erunt valde ęquales Angelis in omnibus illis, quę ad beatiſs. illum ſtatum pertinent: Angeli autem poſſunt ingentes moles loco mouere: quia ſunt robuſtiſsimi, & *non eſt poteſtas ſuper terram, quæ valeat ipſi comparari* Iob 41. Vnde etiam ratione huius virtutis poſſunt beati Angelis malis reſiſtere ne ab illis moueantur, vel detineantur inuiti. Prout indicat Diuus Anſelmus *de Similitud. cap.* 52.

Quæſtio.

Solutio.

Si quæras ad quid eſt neceſſaria huiuſmodi vis, ſeu robur in Angelis, Reſpondeo, quod vis, ſeu facultas ad ſe mouendum eſt illis neceſſaria, vt inquit S. Thomas in ſupplem. q. 84 ar. 2. *vt viſus eorum reficiantur pulchritudine creaturarum diuerſarum, in quibus Dei ſapientia eminenter relucebit. Senſus enim non poteſt eſſe niſi præſentium.* Vis autem, ſeu facultas ad alias res mouendas eſt illis vtilis vt dæmonibus, & rebus omnibus inferioribus actu dominentur cum voluerint.

Concluſ. de quarta dote.

Quoad quartam dotem, ſcilicet ſubtilitatem, communis ſententia Theologorum, quam maximè illuſtrat Silueſtranus relatus, tenet conſiſtere in facultate, quam habent Beati ad penetrandum ſe cum

cum quibuſcunque corporibus cùm ipſis placuerit. Supponunt enim contra Durandum penetrationem corporum eſſe poſſibilem de potentia abſoluta. Ita docent communiter Patres, & colligitur ex multis fidei myſterijs, qualia ſunt quod Chriſtus clauſo vtero de ventre Matris exiuerit, clauſo ſepulchro reſurrexerit, & clauſis ianuis ad Diſcipulos ingreſſus fuerit, & cęlos penetrauerit, qui *ſolidiſſimi tanquam ære fuſi* Iob. 37. creduntur. Solutiones autem, quas Durandus affert, abſurdas eſſe exiſtimant Theologi. De quo in Phyſicis egimus, & doctè Silueſtranus citatus. Vis autem iſta, ſeu facultas ad penetrandum ſe cum alijs corporibus, non conſiſtit in aliqua qualitate, ſeù intrinſeca entitate, aut diſpoſitione intrinſeca beatorũ, ſed in aſſiſtentia, & concurſu diuino, ſeu in debito habendi hanc aſſiſtentiam, per quam, non obſtante naturali repugnantia penetrationis plurium corporum, ſeu exiſtentiæ in eodem loco, id fiat. Sic colligitur ex S. Thoma, & aliis. Et ratio eſt, quia nulla qualitas, vel interna diſpoſitio corporis, aut animæ auferre poteſt à quantitate corporis glorioſi, naturalem, quam habet, repugnantiam penetrandi aliud corpus, nec impedire vim excludendi aliud corpus ab eodem loco: ſiue quia hic eſt effectus formalis ſecundarius quantitatis: ſiue quia in genere cauſæ efficientis eſt ita connaturalis ipſi, vt non poſſit impediri. Deus autem quia & ſupra, ac etiam contra exigentiam, ac debitum naturę operari circa eam poteſt, ſuo concurſu valet eum quantitatis effectum impedire, ac ſua virtute in eodem loco ſiſtere duo corpora. Declaratur primo, exemplo dotis impaſſibilitatis, quam etiam diximus conſiſtere non in aliqua qualitate, aut intrinſeca facultate à Deo conceſſa corporibus beatis, ſed in extrinſeca aſſiſtentia, ſeu protectione Dei, ac intrinſeca exigentia talis aſſiſtẽtię.

Secundò, exemplo virtutis faciendi miracula in humanitate Chriſti: illa enim non erat aliqua qualitas infuſa, ſed motio qua aſſumebatur, & mouebatur, vt inſtrumentum Verbi diuini ad illa patranda, debita ipſi humanitati ratione vnionis cum Verbo. Idem ergo in propoſito dicendum.

†

Quæſtio Tertia.

Vtrum ſenſus externi Beatorum habituri ſint oblectationes circa ſua obiecta.

Certa videtur pars affirmatiua. Tum quia cum beati habituri ſint corpora ſenſibus ornata, cum perfectiſſimis organis, & ſpiritibus ad vſum eorum opportunis, prorſus, & omnino irrationabile eſt, vt careant ipſorum operationibus, & oblectationibus, quæ illas ſequuntur. Tum quia in beatitudine conſũmata hominis, par eſt, totum hominem beari, quantum fieri poteſt: ergo beabitur non ſolum ſecundum animam, ſed etiam ſecundum corpus, adeoque etiam ſecundum ſenſus corporis: Beatitudo autem hæc ſenſuum oblectationem aliquam honeſtam ſingulis accommodatam exigit. Tum etiam, quia ſicut corpus in hac vita ſociabatur animæ in paſſionibus, & tribulationibus, ita etiam conuenit in beatitudine ſocium eſſe gloriæ, & oblectationis, etiam per ſenſus externos, Tum denique, quia cum Deus non ſit minus liberalis in retributione pręmij, quam ſeuerus in punitione peccati; ſicut ſenſus omnes damnatorum poſt reſurrectionem torquebuntur, ſic ſenſus beatorum lætabuntur. Videndi D. Th. Sotus, Suarez, Tannerus, Leſſius, & ex noſtris Salmanticenſes. Conclus. affirmatiua.

Vnde primo viſus habiturus eſt ſuam delectationem, non ſolum in viſione diuerſorum colorum, qui ex refractione luminis erunt in Cęlo, multo excellentiori modo, quam appareant in Iride, & vitro triangulari, & ſine in gemmis, lapidibus pretioſis, floribus, plantis, arboribus, auibus, animantibus, & alijs rebus corporeis, ſed etiam in aſpectu corporum Beatorum, maximè Chriſti Domini, &glorioſiſſimę Virginis, quia horum pulchritudo maxima erit. Colligitur id primò ex illo Iob 19. *In carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, &c.* Et Iſai. 33. *Regem in decore ſuo videbunt*. Secundò, ex D. Auguſtino, Nazianzeno, Anſelmo, Laurentio Iuſtiniano, & aliis apud Salmanticenſes, quibus PP. adhęrent S. Thomas, & Theologi; eſtque communis fidelium ſenſus. Nec obſtat ſi dicatur ſoliditatem cęli obſtare viſioni. Nam talis ſoliditas cum ſimul ſit inſtar chriſtalli pellucida, & clariſſima, nullatenus impediet viſionem. Nec etiam obſtat diſtantia corporum glorioſorum in vaſtiſsima illa, & fermè infinita mole Cęli Delectatio viſus. Non obſtan.

Digitized by Google

Empyrei. Tum quia ad huiuſmodi diſtantiam ſupplendam poterunt Beati vti dore agilitatis, & per illam approximari obiecto quod videre deſiderabunt. Tum etiam quia credibile ſatis eſt corpus Chriſti Domini, imò, & Sanctiſſimæ Virginis (vt alios minores Beatos omittamus) per ſupernaturalem virtutem mittere poſſe ſpecies per totum Cœlum Empyreum, ita vt à ſingulis Beatis conſpiciantur. Pariter nec obſtat, quod Beati futuri ſint ſupra ſuperficiem connexam Cœli Empirei; ita vt toto corpore ſint in ſpatio imaginario, vbi non poſſunt diffundi ſpecies viſibiles, cum ſit vacuum. Etenim, etſi de corpore Chriſti Domini; valde credibile hoc ſit, prout indicatur in illo Paul. ad Epheſ. 4 *Qui aſcendit ſuper omnes cœlos*; & tenent D. Anſelmus, D. Thomas, Paludanus, Caietanus, Suarez, & alij; vt in illo loco eminentiſſimo, veluti in Throno, & ſolio ſuæ maieſtatis ſit vt Vniuerſi Dominus, & iudex, implens omnia, & gloriam ſuam omnibus oſtendens: cæterum de alijs beatis non eſt fundamentum ad id aſſerendum, potius colligitur oppoſitum ex eo, quod in S. Scriptura dicantur futuri in Cœlo, & non extra, aut ſupra Cœlum. Dato ergo, quod Chriſtus in eo loco ſæpius ſaltem ſit (neque enim credendum ſemper ibi eſſe, veluti alligatum) & alij beati quandoque etiam; diuina virtute fiet, vel vt transmittantur ſpecies per illud vacuum, vel vt viſus ſine illis fiat, his vel alijs modis ſupernaturalibus, & miraculoſis, debitis tamen illi fœliciſsimo ſtatui. Quod etiam dicendum de auditu, & odoratu.

Delectatio auditus.

Secundò, auditum etiam delectationes ſibi proportionatas habiturum, certum eſt apud omnes. Nam erit inter beatos mutua, & iucundiſsima collocutio, & conuerſatio, ſeu ſermocinatio, de rebus optimis, & gratiſsimis, prout decent Ciuitatem amæniſsimam, & Rempublicam numeris omnibus perfectiſſimam, & abſolutiſſimam; lingua quidem Hebraica, vel alia ſuauiſſima; de quo Salmanticenſes noſtri. Erit etiam in illis cantus, muſica, melodia, & iubilatio, non ſolum cordis, ſed etiam oris, & linguæ, prout ex illo Pſal. 149. *Exultabunt Sancti in gloria, lætabuntur in cubiculis ſuis: exaltationes Dei in gutture eorum*; communiter eliciunt Doctores, & ex noſtris Michael de Bononia, *Incognitus* appellatus. Et ex illo Apocalypſ. 14. *Vocem, quam audiui, ſicut citharœdorum citharizantium in citharis ſuis: & cantabant canticum nouum ante ſedem Dei*. Colligitur etiam ex doctrina PP. quos adduximus; ac ex eo quod, cum homo corpore, & animo conſtet, oportet vt vtroque Beati Deum collaudent, et offerant ſacrificium, quod *laudis* vocatur. Vt de illis etiam verificetur illud Pſal. 88. *Beatus populus, qui ſcit iubilationem*. De quo plura doctè noſter Lactantius Domaninius *de Provident. lib. 3. cap. 9*.

Obiectio

Eſt tamen difficilis obiectio contra hoc. Nam ad voces, canticum, muſicam, &c. requiritur ſonus, qui non niſi in aere formari poteſt: aer autem non eſt in cœlo Empyreo. Sed ab ea facilè ſe expediunt aliqui moderni, qui volunt Empyreum cælum eſſe ſaltem quoad aliquam ſui partem, liquidum, & flexibile, ad modum aeris, & auræ cæleſtis, per quem beati reſpirare & voces formare poſsint, ſicut nos per aerem elementalem. Contra illos tamen obſtat communior ſenſus DD. & fidelium, qui innixi loco Iob 37. credunt cœlos ſolidiſsimos eſſe *tanquam ære fuſos*, & veluti adamantinos. Quare multis omiſsis, vnum de duobus dicendum, conformiter ad doctrinam S. Th. *in 2. diſt. 2. q. 2. ar. 2. ad 5.* & aliorum. Primo quidem, in corporibus Beatorum futurum eſſe aliquem aerem in pulmone, ore, & inſtrumentis vocis, & per illum poſſe formare voces. Secundò, cęlum Empyreum ipſum deſeruire poſſe beatis ad voces ſicut aerem, per diuiſionem, & confractionem partium ipſius. *Nec hoc* (inquit S. Th.) *erit ei ignobilitas, quia erit inſtrumentum motum à lingua glorificata, & materia vocis prolata in laudem diuinam, nec propter hoc ſequitur quod ſit generabile, & corruptibile*. Primam ſolutionem admittere videntur Salmanticenſes noſtri, & plures alij. Qui rectè pro eius explicatione notant, Beatos volentes loqui, aut canere, attrahere illum aerem, & allidere palato ac dentibus, ſicque vocem formare; ita tamen, vt nulla eius particula foris emittatur, ſed per corporis poros ad priores corporis cauitates redire faciant, idque aſsiduo quodam circulo, & in orbem conuerſione. Nota etiam, hoc modo loquendi, ſeu canendi poſſe vti beatos etiam caſu quo ſint ſupra cœlum Empyreum in vacuo illo. Secunda autem

Reſpóſio

Solutio alia.

ſolutio (quę neceſſario videtur admittenda non ſolum ſuppoſito quod cœlum Empyreum ſit ſolidum, ſed etiam dato quod illud ſit fluidum, ſi tamen alij cœli ſolidi ſint, & ad illos pro ſuo placito, & voluntate Dei quandoque deſcendant Beati) ſic eſt explicanda, vt credibile ſit cœlum quantumuis ſolidum in ſe, & incorruptibile ſit; nihilominus quoad vſum beatorum ita peruium, facile, & flexibile eſſe, in ordine ad habitationem, motum localem, reſpirationem, locutionem, vocem &c. ac ſi aereum eſſet, vel alterius ſimilis naturę; ſiue hoc oriatur ex dotibus

Digitized by Google

bus agilitatis, & ſubtilitatis ipſorum beatorum, ſiue ex alio ſpeciali dono Dei ipſis collato, vel ſaltem extrinſeca aſsiſtentia & cooperatione cum ipſis, ita vt cœlum illis ſit *vt inſtrumentum motum*, prout inquit S. Th. vel alio modo ineffabili & ſupernaturali debito illi ſtatui, de quo dicitur: *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe*. Quæ ſententia conformis eſt S.Scripturæ, PP. & DD. qui paſsim loquuntur de cęlo tanquam de Ciuitate quadam iucundiſsima, & commodiſsima ad vitam, & habitationem, ad quod videtur hoc neceſſarium.

Delectatio odoratus: De ſenſu olfactus quod etiam habeat ſuam delectationem communiter eliciunt DD. ex illa Eccleſiæ Antiphona deſumpta ex Eccleſiaſt. 24. *Sancti tui florebunt ſicut lilium, & ſicut odor balſami erunt ante te*. Ex qua colligunt, conformiter etiam ad doctrinam PP. quos retulimus, ipſa beatorum corpora ſpirare ſuauiſsimum odorem, ſicut etiam in terris nonnunquam conſtat illum ſpiraſſe, & ſicut corpora damnatorum in inferno teterrimum odorem ſpirabunt. Addunt aliqui, etiam ipſam cęli Empyrei ſubſtantiam hoc cæleſti odore a Deo imbutum fuiſſe, pro beatorum ſumma fælicitate augenda. Nec obſtat quod odor non poſsit percipi niſi per reſpirationem, quæ non videtur futura in cælis. Etſi enim non ſit futura eo fine quo in nobis, ſcilicet ad temperandum calorem cordis, erit tamen pro locutione, & odoratione. Si vlterius dicatur odorem non emitti niſi per exhalationem, vel euaporationem, quæ non contingunt niſi cum aliqua corruptione. Reſpondeo, hoc negari ab aliquibus etiam in rebus ſublunaribus: ſed quicquid de hoc ſit, veriſimile eſt hunc odorem eſſe altioris ordinis, ac proinde carere dictis imperfectionibus.

Delectatio guſtus: De ſenſu etiam guſtus idem eſt dicendum, prout ex PP. relatis eliciunt communiter Theologi, non quidem in perceptione cibi, & potus, aut alimenti; ſed humoris cuiuſdam ſuauiſsimi præſtiti à Deo ori, faucibus, & palato beatorum, qui inſtar mannæ Hebræorum tribuat ipſis omnigenam varietatem ſaporum, & omne delectamentum: ſicut e contra, in damnatis reperietur aliquid acriter cruciaus illos in ſenſorio guſtus, prout conſtat in diuite Epulone, qui cruciabatur in lingua. Addunt aliqui id etiam poſſe procedere ex optimo temperamento corporum beatorum ratione cuius quidam etiam ieiuni ſuauiter afficiuntur lingua, & palato.

Delectatio tactus: De ſenſu tandem tactus negari etiam non poteſt habere delectationes ſibi proportionatas, prout etiam ex PP. relatis colligitur. Primo quidem, tangendo cælum ipſum Empyreum, alioſque orbes cęleſtes. Secundò, decentiſsimè etiam, & puriſsimè tangendo ipſamet beatorum corpora, prout D. Bernardus ſerm. 1. de B. Virgine Aſſumpta inter ipſam, & Chriſtum admittit. Quis etiam negabit beatos non ſummè delectari oſculando pedes Chriſti Domini, & eius ſanctiſsimæ Matris? Abſit autem vt animalis homo, vel imaginatione ipſa concipiat tactus alios præter decentiſsimos, & honeſtiſsimos ibi eſſe. Videndi Sotus, Tannerus, Leſſius, & Arriaga.

Quæſtio. Si autem quæras, an in beatis futurę ſint delectationes ſenſuum internorum, appetitus ſenſitiui, & potentię generatiuę.
Reſpõſio. Reſpondeo, delectationes ſenſuum internorum, v. g. phantaſię, imaginatiuę, &c. & appetitus ſenſitiui, futuras eſſe in beatis. Tum quia tales potentię erunt in corporibus beatis, ac per conſequens operationes illarum, quia per illas perficiuntur: ex quo etiam ſequitur futuras delectationes, quę tales operationes conſequuntur; eo quod omnes potentię ſenſitiuę debent nobiliori modo poſſibili beatificari. Tum etiam, quia quemadmodum in hac vita ex contemplatione intellectus, & delectatione voluntatis ſolet in viribus iſtis inferioribus oriri aprehenſio, & delectatio ſuauiſſima eorumdem obiectorum, prout colligitur ex illo Pſal. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*; multo potiori ratione id dicendum contingere in Patria ex clara viſione, & fruitione Dei. Quod attinet verò ad delectationes potentię generatiuę, nullatenus admittendæ ſunt in Beatis. Tum quia cum ceſset in illis finis propter quem à natura eſt data talis potentia, ſcilicet propagatio ſpeciei humanę, conſequenter etiam debent ceſsare actiones illius (ſicut etiam ceſsant actiones potentiæ nutritiuæ, & augmentatiuæ, quæ ſunt ad reſtaurationem indiuidui) ac per conſequens etiam delectationes conſequentes tales operationes. Tum quia tales delectationes non ſunt honeſtæ, nec appetibiles à Beatis, quia iuxta doctrinam Ariſtotelis 7. *Ethic. cap.* 10. ſolum ſunt medicinales, hoc eſt, datæ à natura ad tollendum faſtidium, quod eſt in operationibus talis potentiæ; vnde ceſsante hoc fine, redduntur ægritudinales, & ſolum ab infirmis, qui habent guſtum infirmum, appetibiles, non à perfectè ſanis, quales ſunt Beati, vt bene Salmanticenſes noſtri, conformiter ad doctrinam S. Thom.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS SECVNDVS.

De Actibus humanis.

DISPVTATIO I.

De voluntario, & inuoluntario.

Quæſtio Prima.

Quid ſit voluntarium, & quotuplex.

Annotatio.

NOTANDVM eſt, quod *voluntariũ* quoad nominis ethymologiam, dicitur id, quod procedit à voluntate. Quoad rem autem ipſũ *voluntarium* ſic definitur ex Ariſtotele, Nemeſio, ſeu Nyſſeno, Damaſceno, D. Thoma, & alijs: *Voluntarium eſt id quod fit à principio intrinſeco cum cognitione obiecti, & circumſtantiarum*. Vbi nomine *principij intrinſeci* intelligitur potentia appetitiua, ſcilicet voluntas, vel appetitus ſenſitiuus, qui etiam lato modo voluntas appellatur, voluntas ſcilicet ſenſualis, prout ex D. Ambroſio, & Auguſtino elicit noſter Cornexo. Dicitur autem *cum cognitione*, quia illa requiritur ad voluntarium tanquam cõditio intrinſeca dirigens illud. Dico etiam *cum cognitione obiecti, & circumſtantiarum*, quia ſi quis fallatur circa obiectum, vt ſi comedat carnem putans eſse piſcem non cenſetur comedere voluntariè carnem. Similiter ſi quis comedat carnem non animaduertens eſse diem Veneris, non cenſetur voluntariè tranſgredi præceptum de non comedendo carnes in die Veneris.

Alia notatio.

Vt verò hæc magis intelligantur notandum primò, quod aliud eſt eſſe *volitum*, aliud verò eſse *voluntarium*. Etenim eſse aliquid *volitum* ſolum eſt eſse obiectum voluntatis; eſse verò *voluntarium*, eſt eſse *actionem*, vel *quaſi actionem* pendentem à voluntate: *actionem* quidem, prout eſt volitio, nolitio &c. *quaſi actionem* verò, prout eſt omiſsio talis actionis. Ita colligunt ex Niſseno, & Damaſceno alij Theologi.

Alia.

Secundò notandum, quod quamuis aliqui velint *voluntarium*, & *ſpontaneum* eſse diuerſa, ita vt *ſpontaneum* latius pateat quam *voluntarium*, nihilominus cõmunior, & verior ſententia eſt, quam inter alios tenet noſter Lactantius Domaninius *lib. 4. de Prouidentia cap. 19.* idem omnino ſignificare *voluntarium*, & *ſpontaneum* propriè ſumptum. Dico *propriè ſumptum*, quia aliquando per metaphoram tribuitur etiam rebus inanimatis. De quo plura apud prophanos authores à recentioribus relatos.

Notatio tertia.

Tertiò nota, actus voluntarius eſse in duplici differentia; alij enim ſunt eliciti à voluntate, ſeu appetitu; vt amor, odium, &c. alij verò ſunt imperati; quales ſunt illi, qui eliciuntur ab alijs potentijs, ex imperio tamen voluntatis, ſeu appetitus; vt intellectio, viſio, locutio, motus localis, &c. Priores ſunt voluntarij immediatè; poſteriores verò ſolum mediate, mediantibus nempe prioribus. Ita communiter Theologi, & ex noſtris Michael de Bononia *in 1. diſt. 6. in argum. 2. contra 3. concluſ.*

Voluntarij diuiſio.

Quoad diuiſionem voluntarij dupliciter diuiditur. Primo enim aliud eſt voluntarium directè, ſiue voluntarium indirectè. Voluntarium directè eſt quod poſitiuè à voluntate, ſeu appetitu procedit, prout eſt actus ipſe voluntatis, ſeu appetitus: voluntarium verò indirectè eſt, quod ſolum negatiuè ab eis procedit, prout eſt omiſsio actus. Deinde voluntarium aliud dicitur *in ſe*, illud videlicet, quod ab ipſis ex propoſito fit, aut dependet, aliud verò *in cauſa*, quod ſcilicet ſolũ ratione cauſę ſuæ ab iis potẽtiis dependet. Quorum exempla in ſequentibus afferentur. Vtramque hanc diuiſionem voluntarij affert S. Thom. ſæpius, & alij Theologi cum ipſo, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Coincidit autem cum huiuſmodi diuiſionibus alia quam adducunt recentiores; dum diuidunt voluntarium in voluntarium *effectiue*, *omiſsiue*, & *obiectiue*. Etenim per voluntarium *effectiuè* intelligitur voluntarium directè, & per voluntarium

luntatium *omiſſiuè* voluntarium indirectè; voluntarium autem *obiectiuè* potius volitum, quam voluntarium appellari debet, vt diximus. De alia diuiſione voluntarij in *perfectum, & imperfectum*, dicetur infra *q.* 2 *&* 3.

Obiectiones. Obiicitur tamen contra definitionem voluntarii. Primò, quod omiſſio actus eſt verè voluntaria, & tamen nõ fit à principio intrinſeco, quia omittere non eſt agere, & omiſſio eſt quædam priuatio, et nihil, cuius non datur cauſa, nec principium. Secundò, quia dolor, et triſtitia damnatorum procedunt à principio intrinſeco, ſcilicet voluntate, et cum cognitione illius mali, de quo dolent; et tamen non ſunt actus voluntarii, quia ſunt pœna, de cuius ratione eſt quod non ſit voluntaria. Tertiò, quia actus intellectus eſt verè voluntarius, cum procedat à principio intrinſeco, et vitali, ſcilicet intellectu, et tamen non eſt *cum cognitione*, quia eſſe *cum cognitione*, denotat cognitionem influere in actum voluntarium, quod non competit actui intellectus cum ſit ipſa cognitio, et idem non poſſit influere in ſeipſum.

Reſponſiones. Ad primum, conceſſa mai. nego minorem, et ad probationem dico cum noſtro Cornexo, quod quamuis omittere non ſit agere, et omiſſio ſit quędam priuatio, et nihil, nihilominus poteſt cauſare non quidem phiſicè, et poſitiuè, bene tamen moraliter, et negatiuè, ſeu actu, vt dicitur, interpretatiuo, de quo in ſequentibus. Addo etiam: cauſari poſſe phiſicè, & poſitiuè ratione actus poſitiui, qui ſemper eſt coniunctus omiſſioni, vt cauſa, vel occaſio ipſius, vt dicetur etiam in ſequentibus. Ad ſecundum (quidquid ſit an ſit de ratione pœnæ, quod non ſit voluntaria, de quo alibi) dicendum cum Salmanticenſibus, quod quamuis dolor, & triſtitia damnatorum moraliter loquendo non ſint voluntarij, ſed potius inuoluntarij, quia ſunt contra affectum, ſeu voluntatem, quam habent, qua vellent carere tali dolore, & triſtitia; nihilominus phyſicè loquendo ſunt voluntarij, quia verè procedunt à voluntate, tanquam à principio intrinſeco, & etiam cum cognitione illius mali, quod patiuntur. Ad tertium, quod quamuis actus intellectus poſſit dici voluntarius per modum actus imperati, quatenus ſcilicet imperatur à voluntate quoad exercitium, modo explicando in ſequentibus; ſecundum ſe tamen, & vt actus elicitus non eſt voluntarius, quia non procedit à potentia appetitiua, ſed apprehenſiua; nec procedit ex cognitione, ſed eſt ipſa cognitio, vt dicitur in argumento. Nec obſtat quod cognitio concluſionis procedat ex cognitione præmiſſarum. Nam, vt rectè Cornexo noſter, vt actio ſit voluntaria debet procedere ex cognitione eiuſdem obiecti circa quod eſt actio, & hac ratione intelligenda eſt definitio voluntarij; at vero cognitio concluſionis vt prçciſè eſt ab intellectu, & ſecluſo quoque imperio volũtatis ſupra ipſam, non procedit ex cognitione prçuia ipſius concluſionis, ſed ex cognitione prçmiſſarum. Ex quo oritur aliud diſcrimen inter actum voluntarium, & cognitionem concluſionis, quod actus voluntarius cauſatur à cognitione ſui obiecti in genere cauſę finalis, & ſpecificatur ab illa: at cognitio concluſionis cauſatur à cognitione præmiſſarum in genere cauſæ efficientis, & non ſpecificatur ab illa. Sic quoque fermè Vaſquez, Monteſinos, & alij.

Quæſtio Secunda.

An voluntarium ſolum reperiatur in agentibus rationalibus.

Dico primo. Voluntarium ſimpliciter, & propriè dictum, non ſolum reperitur in agẽtibus rationalibus, Deo ſcilicet, Angelis, & hominibus, ſed etiam reperitur in brutis. Hæc concluſio eſt communis Theologorum, deſumpta ex Ariſtotele, D. Auguſtino, Niſſeno, Damaſceno, & D. Thoma, quos referunt noſtri Cornexo, & Salmanticenſes, & Domaninius *lib.* 4. *de Prouidentia c.* 19. Ratio eſt, quia voluntarium ſimpliciter, & propriè dictum ſolum importat quod ſit à principio intrinſeco cum cognitione &c. hoc autem non ſolum reperitur in agentibus intellectualibus, Deo ſcilicet, Angelis, & hominibus, ſed etiam in brutis; cum ipſa operentur etiam à principio intrinſeco, ſcilicet appetitu, & ex cognitione ſibi proportionata, ſcilicet ſenſitiua ſenſus, phantaſiæ, ſeu imaginatiuę: ergo. Prima cõcluſio.

Obiectio. Si dicatur voluntarium, vt patet ex definitione adducta quęſtione prçcedenti, debet eſſe ex cognitione obiecti, & circumſtantiarum; bruta autem non cognoſcunt circumſtantias, quia vna ex illis eſt finis, quem non cognoſcunt, ſiquidem ob hanc cauſam non agunt propter finem propriè, & formaliter, iuxta dicta *Tract.* 1. *diſp.* 1. *q* 9. Reſpondeo, tantum ex hoc probari id quod dicemus concluſione ſequenti, quod ſcilicet voluntarium perfectum non reperiatur in brutis, non vero quod non reperiatur in ipſis voluntarium imperfectũ; ſiquidem operantur à principio intrinſeco, & cum cognitione obiecti, & circumſtantiarum, Reſpõſio

tiarum, ac etiam finis, & mediorum; non quidem formaliter vt talia ſunt, ſed ſolum materialiter vt ſunt quoddam bonum delectabile, quod eſt obiectum adæquatum appetitus ipſorum.

Secunda cõcluſio. Vnde dico ſecundo, voluntarium perfectum ſolum reperitur in agentibus rationalibus. Sic etiam communiter Theologi, præſertim relati. Ratio eſt, quia cum voluntarium ſit id, quod eſt à principio intrinſeco cũ cognitione, ideo ſolum erit perfectum voluntarium, vbi eſt perfecta cognitio: ſed hæc ſolum reperitur in agentibus rationalibus, quia illi ſolum operantur per intellectionẽ, quę eſt omnium perfectiſsima cognitio: ergo. Secundo, quia perfectum voluntarium circa obiecta creata ſolum eſt id, quod eſt liberum, vt dicemus *quæſt. ſequent.* ſed voluntarium liberum ſolum eſt in agentibus rationalibus, quia ſolum in illis eſt liberum arbitrium: ergo.

Corollarium primum. Ex quo colligitur, voluntarium, quod reperitur in pueris ante vſum rationis, amentibus dum ſunt in amentia; imò etiam in hominibus adultis, quantum ad actus, qui vocantur à Theologis primo primi, ſeu ſecundo primi, non eſſe perfectum voluntarium, ſed imperfectum, ac ſimile voluntario reperto in brutis. Ratio eſt, quia hæc omnia procedunt ex imperfecta cognitione, quæ maximè attendi debet ad rationem voluntarij; eo quod voluntarium debet eſſe non quomodolibet à principio intrinſeco, ſed à principio intrinſeco intentionali, ac per conſequens à principio intrinſeco menſurato per cognitionem: vt propterea ſolum poſſit eſſe perfectum voluntarium, vbi eſt perfecta cognitio.

Corollarium ſecundum. Colligitur etiam ex dictis, in agentibus naturalibus non cognoſcitiuis, prout ſunt inanimata, & animata vegetabilia, nullo modo reperiri rationem voluntarii, etiam imperfecti; eo quod in illis nulla adſit cognitio; ac proinde etſi admitteremus ea operari à principio intrinſeco, quia tamen non operantur à principio intrinſeco intentionali, ſcilicet ſequente cognitionem, aut formam apprehenſam, ideo nullo modo ſunt voluntarij eorum motus.

†

Quæſtio Tertia.

An voluntarium perfectum ſit idem quod liberum.

Prima ſententia. PRima ſententia affirmat. Ita Conradus, Almainus, Vaſquez, Salas, Lorca, & alij. Fundamenta ſunt quia in S. Scriptura nomen *voluntarium* ſignificat opus liberum. Pſal. 53. *Voluntariè ſacrificabo tibi*. Pſal. 118. *Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine*. Iacob 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis*. Indicat ergo S. Scriptura, ſaltem in acceptione propria, & perfecta, non diſtingui voluntarium à libero. Secundo ex Lorca, quia illud eſt magis voluntarium, quod magis procedit à principio intrinſeco, & à cognitione finis: ſed actus liberi magis perfectè procedit à principio intrinſeco, & a cognitione finis, quam actus neceſſarius: ergo actus liber eſt magis voluntarius, ac proinde perfectum voluntarium eſt idem quod liberum. Maior conſtat, quia cum voluntarium ſit illud quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione finis, vbi maior ratio fuerit dependentię à principio intrinſeco, & cognitione ibi erit perfectior ratio voluntarij. Minor probatur, quia actus liber eſt à principio intrinſeco quatenus habet dominium in illum, & quatenus ſe mouet, dum illum efficit; actus vero neceſſarius eſt a principio intrinſeco non habente tale dominium, & operante vt motum ab alio: ergo &c. De cognitione etiam probatur, quia cognitio determinans ad actum liberum etiam mouet ad actum eliciendum cum tali dominio, & a potentia ſe mouente ad illum, quod non habet cognitio prærequiſita ad actum neceſſarium: ergo. Tertio, quia, iuxta dicta quæſtione præcedenti, perfectum voluntarium ſolum competit hominibus, non brutis: at vero operari neceſſario etiam competit brutis: ergo ſolùm in actibus deliberatis inuenitur perfectum voluntarium.

Secunda ſententia probabil. Secunda tamen ſententia probabilior, & verior, eſt, perfectum voluntariũ non eſſe idem cum libero, nec conuerti cum illo, ſed poſſe dari voluntarium perfectum quod ſit neceſſarium. Ita Caietanus, Medinà, Valentia, Azorius, Suarez, Monteſinos, Martinez, Granadus, & alij ferè communiter, quibus adhęrent ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur primo ex definitione voluntarij, ſupra *quæſtion.* 1. in ea etenim nulla particula apponitur, per quam denotetur ad rationem voluntarij requiri libertatem, ſeu indifferentiam, ſed ſolum quod ſit a principio

Digitized by Google

pio interno cum cognitione; quod tam in actu neceſſario quam libero reperiri poteſt: ergo poteſt dari perfectum voluntarium quod non ſit liberum, ſed neceſſarium. Secundò, quia actus amoris beatifici, ſeu quo beati diligunt Deum, eſt omnino neceſſarius tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium, vt diximus *Tract.* 1. *diſp.* 5. *q.* 1. & tamen negari non poteſt quod ſit perfectè voluntarius, ſiquidem eſt a principio intrinſeco, ſcilicet voluntate, & ex cognitione perfectiſſima, ſcilicet viſione clara, & intuitiua Dei. Tertio, quia actus, quo Deus ſe diligit, ſeu ex quo procedit Spiritus Sanctus, eſt omnino neceſſarius, vt oſtendimus *to.* 1. *Tract.* 5. *diſp.* 14. *q* 2. & tamen eſt perfectè voluntarius, non ſolum propter ibidem dicta, ſed etiam quia abſurdũ videtur dicere aliquam rationem in Deo formaliter repertã non eſſe perfectiſſimã.

Corollarium. Ex dictis autem infertur rationem perfecti voluntarij tam reperiri in actu neceſſario, quam in actu libero. Quod pręter dicta probatur efficaciter; nam cum ratio voluntarij ſita ſit in duobus, ſcilicet in dependentia a principio intrinſeco, & a cognitione, conſequenter etiam id erit perfectè voluntarium quod perfectè fuerit à principio intrinſeco, & à perfecta cognitione dependens: ſed non ſolum voluntarium liberum, ſed etiam neceſſarium eſt quandoque perfectè dependens à voluntate, & à perfecta cognitione: ergo in vtroque ſaluari poteſt ratio perfecti voluntarij. Minor probatur, quia cum voluntas habeat duos modos operandi; alterum vt natura eſt; alterum vt liberum arbitrium eſt, & vterque modus pertineat ad perfectionem ipſius, in vtroque modo ſaluari poterit ratio perfecti voluntarij. Similiter, cum perfectio intellectus conſiſtat in repręſentatione obiecti prout illud eſt, & iuxta exigentiam ſuę naturæ, ideo non ſolum cõſiſtet in repręſentatione obiecti cũ indifferentia; ſed etiam in repręſẽtatione illius ſub omnimoda ratione boni, quando obiectum illam habuerit. Ratio ergo perfecti voluntarij tã in actu libero, quam in actu neceſſario poterit reperiri. Declaratur ſic: quia tunc aliqua potentia perfectè tendit in aliquod obiectũ quando fertur in illud modo illi debito, iuxta qualitatem, & conditionem ipſius: ſicut ergo quando obiectum eſt indifferens ad bonum, & ad malum, eſt perfectio voluntatis quod in illud feratur liberè, & perfectio intellectus quod illud proponat voluntati cum tali indifferentia, ſic etiam quando obiectum habet omnimodam rationẽ boni, perfectio voluntatis erit ferri in illud neceſſario, & perfectio intellectus erit illud proponere ſub tali omnimoda ratione boni.

Solutio dubij. Ex dictis etiam infertur ſolutio dubij quod ab aliquibus proponitur, ſcilicet eſto quod tam actus liber, quàm neceſſarius poſſint habere perfectam rationem voluntarij, quiſnam illorum ſit perfectior? Dicendum enim eſt, quod circa obiecta creata perfectior ratio voluntarij eſt ferri libere, quàm ferri neceſſariò: circa obiectum verò increatum, ſcilicet Deum, præſtantior ratio voluntarij eſt ferri neceſſariò quàm ferri libere. Ratio eſt ex dictis, nempe quod perfecta ratio voluntarij conſiſtit in hoc quod feratur voluntas in obiectum modo illi debito, & iuxta qualitatem ipſius. Cum ergo obiectum increatum, ſcilicet Deus, contineat omnem rationem boni, & omnimoda ratio boni exigat amorẽ neceſſarium; è contra verò obiecta creata non contineant omnem rationem boni, ſed aliquã ſolum cum defectu alterius, & talis ratio petat amorem liberum & cum indifferentia, vt ametur, vel non ametur: ideò quando voluntas fertur circa obiectum increatum perfectior ratio voluntarii erit ferri neceſſariò, quàm liberè; & è contra quando verſatur circa obiectum creatum perfectior ratio voluntarii erit ferri liberè quàm neceſſariò. Sic ferme ex Suarez, Monteſinos, Cornexo, & alijs relatis.

Reſp. ad argum. Ex quo etiam ad fundamenta primæ ſententiæ. Ad primũ enim ex S.Scrip. dico, quod licet in illis locis nomine *voluntariè* intelligeretur idem quod *liberè*, non ideo ſequeretur quod intenditur in argumento. Deinde dico, illo verbo denotari idem quod ſpontanee, prompte, gratuito, & ſine vlla coactione. Ad ſecundum, conceſſa maior, nego min. & ad probationem dico, quod etiam ſi actus neceſſarius non procedat a voluntate vt domina illius; quando tamen eſt circa ſummum bonum procedit ab ipſa ſecundum inclinationem, propenſionem, & impetum naturalem ipſius, atque ita magis ab intrinſeco quàm actus liber, qui non procedit iſto modo. Similiter cognitio prærequiſita ad talem actum neceſſarium circa ſummum bonũ, quamuis non determinet ad actum eliciendum cum dominio voluntatis, determinat tamen ad actum eliciendum ſecundum inclinationem, & propenſionem naturalem ipſius, & ita non tollit ſed potius adiuuat ad perfectum voluntarium. Ad tertium nego conſequentiam: etſi enim operari neceſſario ſequendo imperfectam cognitionem finis competat etiam brutis; operari tamen neceſſario ex perfecta cognitione illius ſolum competit hominibus, & ita ſolum in ipſis, non autem in brutis reperiri poteſt perfecta ratio voluntarii: in actu quidem libero quando operantur circa obiectum creatum; in actu vero neceſſario quando cir-

Digitized by Google

ca, increatum clare cognitum, prout contingit in Beatis.

Quæſtio: Reſpõſio

Si quæras, qualis ſit diuiſio voluntarij in liberum & neceſſarium. Reſpondeo, omiſſis multis, de quibus ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes, quod ſi liberum, & neceſſarium comparentur in ordine ad actum voluntarium cui inſunt, eſſe diuiſionem ſubiecti in ſua accidentia, quemadmodum quando diuiditur ſubiectum coloratum, verbi gratia, homo in album, & nigrum, talis diuiſio eſt ſubiecti in accidentia: ſi autem liberum, & neceſſarium comparentur non in ordine ad actum voluntarium cui inſunt, ſed in ordine ad voluntarium in communi, talis diuiſio eſt generis in ſuas ſpecies; ſicut eſt ea qua diuiditur coloratum in album, & nigrum. Prima pars, quam docent Valentia, Lorca, Monteſinos, & Tannerus, probatur, quia idem actus ſecundum ſpeciem, verbi gratia actus amoris, vel odii, poteſt eſſe ſucceſſiuè neceſſarius, & liber; neceſſarius quidem, ſi incipiat fieri ſine perfecta aduertentia, liber verò ſi continuetur cum illa: idem etiam dicunt multi Theologi de eodem actu numero, actu verbi gratia, charitatis, qui poteſt tranſire de libero in neceſſariũ, prout creditur contigiſſe in Beatiſs. Virgine, quę eundem numero actum charitatis quem libere habuit in via, continuauit neceſſario in Patria: ergo ſignum eſt neceſſitatem & libertatem eſſe accidentia actus voluntatis, modos ſcilicet accidentales ipſius, ac proinde diuiſionem hoc modo ſumptam eſſe ſubiecti in accidentia. Secunda autem pars, quam docent etiam Lorca, & maxime Domaninius, & Cornexo, & cui fauent Monteſinos, Tannerus, & Salmanticenſes, probatur, quia eſſentia voluntarij in communi, quę eſt eſſe a principio intrinſeco cum cognitione &c. æque eſſentialiter reperitur tam in actu libero quam in neceſſario; etſi diuerſimode ratione differentiarum: ergo diuiſio hoc modo ſumpta eſt veluti generis in ſuas ſpecies. Idem quod in hac ſecunda parte diximus dicendum eſt de diuiſione voluntarii in rationale, et ſenſitiuum: et in rationale perfectum, et imperfectum; de quo recte Salmanticenſes.

Quæſtio Quarta.

An voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.

Pars negatiua.

Pars negatiua videtur probari primò, quia voluntarium, vt ſæpè dictum eſt, eſt aliquid præcedens à voluntate; ſed à voluntate nihil procedit niſi actus: ergo nihil poteſt eſſe voluntarium ſine actu. Minor probatur, tum quia id quod procedit à voluntate eſt exercitium illius, exercitium autem potentiæ actiuæ eſt actus; tum quia quod procedit à voluntate eſt aliquid per modum actus ſecundi, nam eſt id per quod ſe explicat ipſa voluntas in actu primo; ergo eſt actus; tum etiam, quia per id quod procedit à voluntate mutatur actualiter ipſa voluntas, quia per illud aliter ſe habet, quam antea ſe habebat; ſed voluntas non mutatur actualiter niſi per actum: ergo. Secundo, quia voluntarium debet procedere ex cognitione, vt patet ex definitione ipſius; ſed cognitio eſt actus intellectus: ergo ſaltem ſine actu intellectus non poteſt dari voluntarium. Tertio, quia ſi oppoſitum eſſet dicendum maximè id eſſet propter omiſſionem, quæ poteſt eſſe voluntaria abſque omni actu: ſed hoc eſt falſum: ergo. Probatur minor, quia, vt dicemus in *Tract.* 5 *de peccatis, diſp.* 3. *q.* 2. non poteſt dari pura omiſſio, quæ non ſit coniuncta cum aliquo actu antecedenti, vel concomitante, qui ſit cauſa, vel occaſio ipſius: ergo non poteſt eſſe voluntaria abſque omni actu.

Veruntamen cõmunis ſententia Theologorum cum S. Th. quam ex noſtris ſpecialiter ſequuntur Michael de Bononia *in* 2. *diſt.* 35. Silueſtranus *in* 2. *lect.* 72. & Cornexo, eſt, poſſe dari aliquod voluntarium, videlicet voluntarium indirectè, ſine actu voluntatis expreſſo, ſeu formali per ſe, aut eſſentialiter requiſito ad tale voluntarium. Dico, *ſine aliquo actu voluntatis*, quia ſine actu intellectus non poteſt id eſſe. Dixi etiam ſine actu *expreſſo: ſeu formali*, quia ſaltem requiritur actus virtualis, ſeu interpretatiuus. Dixi quoq; *per ſe, aut eſſentialiter requiſito*; quia de facto ſemper interuenit aliquis actus. De quibus in ſolutione argumentorum, & Bachonius noſter *in* 2. *diſtint.* 44. *quæſt. vnic.* Communis ſententia.

Probationes.

Sententia autem ſic explicata probatur primò ex dictis *quæſt.* 1. huius diſputationis; ibi enim diuiſimus voluntarium in directum, & indirectum, ita vt illud ſit, quod poſitiuè procedit à voluntate, ſeu appetitu, iſtud vero quod non niſi negatiuè, prout eſt omiſſio actus: cum ergo omiſſio actus voluntatis non requirat per ſe, aut eſſentialiter aliquem actum formalem, & expreſſum, quia per ſe, & eſſentialiter ſolum eſt carentia talis actus, recte ſequitur poſſe dari voluntariũ indirecte ſine dicto actu. Secundo, quia communiter etiam diuiditur peccatum in peccatum commiſſionis, & omiſſionis, ita vt illud per ſe, & eſſentialiter importet talem actum, iſtud verò non niſi caren-

rentiam actus: ſed vtrumque includit eſſe voluntarium, quia hęc eſt de eſſentia peccati: ergo voluntarium indirectum, ſeu omiſſiuum poteſt eſſe abſque dicto actu. Tertio, quia omne liberum eſt etiam voluntarium: ſed poteſt eſſe omiſſio libera abſque tali actu; ergo & voluntaria. Maior patet, quia licet voluntarium ſine libero dari poſſit, vt conſtat in brutis, & etiam in actibus indeliberatis hominis; tamen liberum ſine voluntario dari non poteſt, quia liberum ſupponit voluntarium, & eſt quædam veluti ſpecies voluntarii, quę non datur ſine ſuo genere, ſicut homo non datur ſine animali. Minor probatur, tum quia voluntas non ſolum eſt libera libertate contrarietatis, ſed etiam contradictionis, libertas autem contradictionis in eo conſiſtit, quod poſitis omnibus requiſitis voluntas poſſit pro innata ſibi libertate elicere actum, aut illum omittere; ergo omiſſio eſſe poteſt libera, ac proinde voluntaria, abſque actu iſto. Tum etiam, quia ſi quis aduertens bonum eſſe diligere Deum, ipſum tamen non diligat, eo ipſo liberè omittit actum charitatis: ergo talis omiſſio præcisè eſt voluntaria abſque actu, de quo diximus. Tum denique, quia ſi Deus imponeret præceptum homini eliciendi in hoc inſtanti actum fidei, eo ſolum, & ſecluſo omni alio, quod illum non eliceret peccaret: ergo talis omiſſio eſſet libera, & voluntaria abſque actu, de quo loquimur.

Reſponſiones ad argumenta.

Vnde ad primum in contrarium, conceſſa maiore, dico ad minorem, quod licet omne quod procedit à voluntate *directè*, & *poſitiue* operante ſit aliquis actus, quod tamen procedit ab illa ſolum *indirectè*, & *negatiue* non eſt actus, ſed potius carentia actus. Vel alio modo: quidquid procedit à voluntate eſt actus *virtualis*, vel *interpretatiuus* concedo; eſt actus *formalis*, & *expreſſus* nego: omiſſio autem etſi non ſit actus *formalis*, & *expreſſus*, eſt tamen actus *virtualis*, & *interpretatiuus*, quatenus ſcilicet eo ipſo quod procedit liberè à voluntate, ita procedit ab ipſa, vt interpretemur procedere ab illa, ac ſi eſſet actu poſitiuo, & expreſſo volita. Quæ eſt doctrina antiquorum doctorum noſtri Ordinis, ſcilicet Gerardi *quodlib*. 4. *q*. 7. & Guidonis *quodlib*. 2. *q*. 16. quos refert, & ſequitur Bachonius *in* 2. *diſt*. 44. *quæſt. vnic. art*. 2. & adhæret Siluestranus *in* 2. *lect*. 72. Vnde ad primam probationem min. conceſſa mai. dico ad min. quod exercitium poſitiuum voluntatis, ſeu potentię actiuę debet eſſe actus poſitiuus, exercitium autem negatiuum ſufficit quod ſit negatio. Vel iuxta ſecundam ſolutionem datam, quod exercitium voluntatis debet eſſe actus ſiue *formalis*, & *expreſſus*; ſiue *virtualis*, & *interpretatiuus*, qui etiam cernitur in omiſſione, vt dictum eſt. Ex quo etiam patet ad ſecundam probationem minoris dicendo, quod quidquid procedit à voluntate eſt aliquid per modum actus ſecundi, vel poſitiui, vel negatiui; vel poſitiui expreſſi, & formalis; aut ſolum interpretatiui, & virtualis. Ad tertiam etiam probationem min. dico eodem modo, ſcilicet, quod voluntas non mutatur *poſitiue*, & *phyſice* niſi per actum poſitiuum, mutatur autem *negatiue*, & *moraliter* etiam per negationem; & ita mutatur per omiſſionem: præſertim, quia vt dictum eſt, ea vocari poteſt actus virtualis, & interpretatiuus. Ad ſecundum argumentum principale reſpondeo, tãtum probare, quod ad voluntarium etiam indirectum, & omiſſiuum requiratur aliqua cognitio, quod eſt veriſſimum, alias non eſſet voluntarium. Vnde propterea non datur in brutis huiuſmodi voluntarium indirectum; quia ſcilicet ipſa non cognoſcunt omiſſionem, ſeu carentiam ſuorum actuum. In concluſione autem ſolum loquimur de actu voluntatis expreſſo, & formali, vt dictum eſt. Ad tertium etiam principale conceſſa mai. nego min. & ad probationem dico, quod licet de facto nunquam detur pura omiſſio abſque aliquo actu, quo vel ipſa ſit volita, vel qui ſit cauſa, vel occaſio ipſius, iuxta dicenda *Tract*. 5. *diſp*. 3. *quæſt*. 2. nihilominus tamen hic non eſt de eſſentia omiſſionis; nec ab illo habere quod ſit voluntaria; etſi enim per poſſibile, vel impoſſibile non eſſet talis actus illa poſſet eſſe libera, & voluntaria. Quę autem conditiones ad hoc requirantur iam explicamus quæſtione ſequenti.

Quæſtio Quinta.

Quæ conditiones requirantur ad hoc quod omiſſio, & effectus ex illa ſecutus ſint voluntaria.

Notatio

NOta quod aliud eſt omiſſio, aliud vero effectus ex illa ſecutus; ſicut aliud eſt non ſubuenire naui periclitanti, & aliud quod nauis ſubmergatur: primum enim ſolum eſt carentia actus, ſecundum verò aliquid poſitiuum ex illa proueniens. Huiuſmodi autem effectus ex omiſſione ſecutus alius eſt *per ſe*, alius

ſolum *per accidens*. Primus eſt ille, qui ſequitur neceſſario, & ineuitabiliter ex omiſſione, qualis eſſet ſubmerſio nauis in caſu quo gubernator illius ipſi non ſuccurreret, & non eſset alius, qui id poſset facere; vel mors infirmi, pro caſu quo medicus ipſi non applicaret medicamenta, nec adeſset alius, qui id facere poſset. Effectus autem *per accidens* ſecutus ex omiſſione eſt ille, qui de facto ſequitur ex illa, non tamen neceſsario, & infallibiliter, quia poterat ab alio impediri, vt eſset in caſu poſito ſubmerſio nauis, & mors infirmi, ſi adeſsent alij, qui eam impedire poſsent.

Cōcluſio. His poſitis, loquendo de ipſa omiſsione dicendum, ad hoc quod ſit voluntaria requiri primo, iuxta dicta *quaſt. praecedenti*, quod procedat ex cognitione ſui; hoc enim eſt intrinſicè neceſsarium ad rationem voluntarij, vt conſtat ex eius definitione: vnde innumera, quę ſingulis momentis omittimus facere non ſunt nobis voluntaria, quia non aduertimus ad illorum omiſſionem. Hæc porrò cognitio ad omiſſionem voluntariam requiſita non eſt neceſsarium, quod ſit expreſsa, & explicita, ſed ſufficit quod ſit implicita, & confuſa, vt conſtabit ex dicendis de ignorantia. Secundo requiritur ad voluntariam omiſſionem, quod actus ille, cuius eſt omiſſio, non fiat. Cum enim omiſſio ſit eſsentialiter carentia actus repugnat eſse cum ipſo actu, ſicut repugnant tenebræ, & lux: ideo neceſsarium eſt ad omiſsionem, quod non fiat ille actus, cuius eſt omiſsio. Tertio communiter dicitur requiri ad omiſsionem voluntariam, quod poſsit fieri ille actus cuius eſt omiſsio. Cęterum, vt recte Cornexo noſter ſpeculatur, quamuis ad hoc quod omiſsio ſit libera, requiratur, quod voluntas poſsit illam impedire, ſeu quod idem eſt, facere actum contrarium; ad hoc tamen quod ſit voluntaria id non requiritur. Prima pars probatur, quia de ratione liberi eſt quod ſit à voluntate habente potentiam ad vtramque partem; ergo ad hoc quod omiſſio ſit libera, neceſſe eſt quod procedat à voluntate potente habere actum contrarium. Ratio vero ſecundæ partis eſt, quia poſſunt dari omiſſiones naturales, & neceſſarię, & nihilominus voluntariæ; ſed in tali caſu non poterunt impediri à voluntate, ſeu quod idem eſt, non poteſt voluntas habere actus contrarios omiſsionis: ergo poterit omiſsio eſſe voluntaria, etiam ſi non poſsit voluntas habere actus contrarios. Maior patet, quia ſicut dantur actus voluntatis naturales, & neceſſarij, quales ſunt actus primo primi, qui nihilominus ſint voluntarij, iuxta dicta *quaſt.2. & 3.* ſic etiam poterunt dari omiſsiones naturales, & neceſſarię, & nihilominus voluntariæ. Minor etiam conſtat, quia eo ipſo quod omiſsio eſt neceſſaria non poteſt actus contrarius fieri. Declaratur hæc ratio, quia quemadmodum ſi voluntati proponatur aliquis actus ſub omnimoda ratione boni, vel ſaltem vt nullam habens rationem mali (prout contingit in beatis, quibus hoc modo proponitur actus amoris, ſeu fruitionis Dei) non poteſt voluntas ceſſare à tali actu, aut omittere illum: ſic etiam è contra ſi voluntati proponatur aliqua omiſsio ſub omnimoda ratione boni, aut ſub nulla ratione mali, voluntas omittere debet neceſſariò: quemadmodum ergo in primo caſu actus ille etiam ſi ſit neceſſarius, eſt tamen voluntarius, quia procedit à voluntate; ſic etiam in ſecundo, omiſsio etiamſi ſit neceſſaria, quia tamen ſuo modo procedit a voluntate, erit voluntaria: ac per conſequens dabitur omiſsio voluntaria abſque voluntate faciendi actum contrarium. Si dicatur, qui eſt in carcere, vel grauatus morbo, etiamſi omittat ſacrum, vel recitare Officium, talis omiſsio non eſt illi voluntaria, vt tradunt communiter Doctores, cuius nulla alia ratio eſt, niſi quia iſte non poteſt audire ſacrum, neque recitare Officium: ergo ſimiliter in præſenti. Reſpondeo negando conſequentiam: cuius ratio eſt, quia in primo caſu illa omiſsio eſt omnino à principio extrinſeco, ſcilicet carcere, vel morbo, ac proinde nullo pacto voluntaria, ſed violenta, cum voluntarium debeat eſſe à principio intrinſeco: at vero in poſteriori caſu omiſsio illa eſt à principio intrinſeco, ſcilicet natura, & inclinatione voluntatis. Obiectio. Reſpōſio.

Maior difficultas eſt, an etiam ad hoc, quod omiſſio ſit voluntaria requiratur in omittente obligatio, ſeu præceptum faciendi actum contrarium omiſſioni. Affirmant enim aliqui ex Thomiſtis, ſcilicet Caietanus, Conradus, & Medina, quos ſequuntur ex noſtris Domaninius *lib.4. de Prouidentia cap.19.* Cornexo, & Salmanticenſes. Quorum ſententia probatur primò ex authoritate S. Thomæ *hic q.6. ar.3.* Secundò, ex eo quod omiſſio non poteſt eſſe voluntaria niſi reducatur in voluntatem, vt in cauſam: ſed ſecluſa obligatione, ſeu pręcepto, omiſsio non poteſt reduci in voluntatem, vt in cauſam: ergo. Maior eſt certa, quia ea eſt natura voluntarij. Minor autem probatur, quia ſecluſa obligatione, ſeu præcepto ad agendum, hoc quod eſt non velle, aut non agere non poteſt reduci in voluntatem vt in cauſam moralem, vt patet, nec, vt in cauſam phyſicam, quia ceſſatio pura ab actu non fit influxu reali, & phyſico voluntatis: ergo Difficultas.

nullo

Digitized by Google

nullo modo. Tertio, quia, ſecluſo præcepto, v.g. dilectionis Dei, per omiſsionem talis actus nullo modo mutatur voluntas: ergo talis omiſsio ſecluſo tali præcepto nõ eſt voluntaria. Conſequentia patet, quia voluntarium, cum ſit aliquid dependens à voluntate, & exercitium illius, debet cauſare aliquam mutationem in ipſa. Antecedens vero probatur; tum quia per ipſam nullo modo ſe habet voluntas aliter quam ante ipſam, cum ſemper careat tali actu; tum etiam quia mutatio omnis eſt tranſitus de vno oppoſito ad aliud, ſcilicet termino à quo ad terminum ad quẽ; oppoſitum autem omiſsionis ſolum eſt actus, qui non præcedit: ergo. Quartò, quia ſi omiſsiò eſſet voluntaria abſque debito habendi actum: ergo vel eſſet mala, vel bona; ſed non poſſet eſſe mala, quia non eſt malitia niſi contra præceptum; nec poteſt eſſe bona, alias omiſsio actus, qui cadit ſub conſilio, v.g. omiſsio non aſſumendi ſtatum Religionis poſſet eſſe bona: ergo nullo modo eſt voluntaria.

Sententia probabilior.

Quamuis autem hæc ſententia probabilis ſit, nihilominus probabilior eſt contraria affirmans, quod licet ad hoc quod omiſsio peccaminoſa, & culpabilis, v.g. omiſsio audiendi Miſſam in feſto, ſit voluntaria, requiratur obligatio faciendi illum actum, quia omne peccatum eſt contra præceptum; ad hoc autem, quod omiſsio non peccaminoſa ſit voluntaria, non requiritur obligatio, ſeu præceptum faciendi illum actum. Ita Almainus, Angeſtus, Vaſquez, Suarez, Salas, Monteſinos, *Leſsius*, *Caſpenſis*, Aluarez, Granadus, & alij, quibus fauet S. Thomas multis in locis. Probatur primò à priori, quia talis omiſsio, etiam ſi non ſit præceptum, ſeu obligatio faciendi actum, eſt à principio intrinſeco, ſcilicet voluntate; cum non ſit violenta, aut coacta; & eſt cum cognitione, qua homo cognoſcit ipſam omiſsionem, & ſe poſſe facere illum actum; ergo eſt voluntaria: ſiquidem ad rationem voluntarij, vt dictum eſt, ſolum requiritur quod ſit à principio intrinſeco cum cognitione. Secundò, quia omiſsio actus, qui non cadit ſub præcepto, v.g. omiſsio audiendi Miſſam in die feriali, eſt libera, ergo voluntaria: conſequentia patet ex dictis quæſt. præced. quod ſcilicet omne liberum ſit voluntarium, & ſupponat illud. Antecedens autem probatur, quia talis omiſsio procedit à voluntate libera, ſcilicet potente omittere, & non omittere: ergo eſt libera. Tertiò, quia non minus voluntas eſt potens ad non agendum, quàm ad agendum: vtrumque enim æque pertinet ad libertatem contradictionis; ſed ad agendum etiam voluntariè non requiritur pręceptum: ergo neque ad non agendum, ſeu ad omiſsionem. Quartò, quia prorſus contra rationem videtur dicere, quod omiſsio conſenſus in tentationem v.g. contra fidem, aut caſtitatem non ſit voluntaria, ſiquidem eſt bona, Deo placens, & meritoria; & tamen non adeſt obligatio talis conſenſus. Idem dico de ſimilibus omiſsionibus.

Reſponſiones ad argumẽta

Quare ad primum ex S. Th. dico menſem illius ſolum eſſe, vt legenti patebit, quod ad hoc quod effectus per accidens ex omiſsione ſecutus ſit voluntarius requiratur præceptum, ſeu obligatio euitandi illum, quod nos etiam poſtea dicemus; non vero loqui de ipſa omiſsione. Vel dic, ſolum loqui de omiſsione peccaminoſa, ſeu culpabili, de qua id admittimus, vt dictum eſt. Ad ſecundum, conceſſa maiore nego minorem, & ad probationem dico, omiſsionem reduci, et ſi ſolum indirectè, vtroque modo, ſcilicet *phyſicè* & *moraliter*, in voluntatem, etiam ſecluſo præcepto, *phyſicè* quidem, ratione actus phyſici, & poſitiui, qui ſemper comitatur ipſam omiſsionem, iuxta dicta *quæſt. præcedenti*, *moraliter* vero, quia procedit ab ipſa voluntariè, & ſæpius liberè, iuxta dicta. Ad tertium dico, quod quamuis per omiſsionem præcisè non mutetur voluntas phyſice, & poſitiuè, ſed ſolum moraliter, & negatiuè; per ipſam tamen quatenus includit prędictum actum poſitiuum mutatur phyſicè, & poſitiuè. Imo addo, per ipſam omiſsionem voluntariam pręcisè, mutatur voluntas intentionaliter; cum oriatur ex aduertentia rationis, quę non erat antequam omitteret. Et ad impugnationes in contrarium dico, omiſſionem actus, qui erat in voluntate antequam eſſet aduertentia intellectus circa illam, fuiſſe meram carentiam actus, ſeu phyſicam omiſsionem ipſius, poſtquam verò fuit talis aduertentia eſſe omiſſionem moralem, & intentionalem, quia procedit iam ex dicta aduertentia, & intentionali modo; ac proinde voluntas aliter ſe habet poſt ipſam, quam ante ipſam, ſcilicet *intentionaliter*; & per illam tranſit de vno oppoſito ad aliud, videlicet ex mera carentia, ſeu phyſica omiſſione actus, ſeu ex non omiſsione morali, & intentionali ad omiſsionem moralem, & intentionalem. Ad quartum dico, omiſſionem actus, qui non eſt ſub præcepto, ſecundum ſe conſideratam, eſſe indifferentem ſecundum ſuam ſpeciem, neque malam, neque bonam: conſideratam tamen in indiuiduo, & quatenus includit actum, qui ſemper illam comitatur, ſeu ex fine, & circunſtantiis, quemadmodum ipſe actus ſemper eſt malus, vel bonus in indiuiduo, vt ſuo loco dicetur, ita etiam

ipſa

Digitized by Google

ipſa omiſsio. Vnde in forma ad argumentum conceſſa maior, nego minor, quoad vtramque partem; & ad probationem dico, tales omiſſiones reddi malas, vel bonas, ex actibus, quibus ſunt coniunctę, fine, & circunſtantiis.

De effectibus ſecutis.

Loquendo autem de effectibus ex omiſſione ſecutis, certa res eſt quod effectus per ſe, & neceſſario ex illa ſecuti ſunt voluntarii ſicut ipſa, etiam præciſa quacunquè obligatione euitandi talem effectum. Ratio eſt, quia in hoc caſu intrat illa regula Iuriſtarum: *Connexorum eadem eſt ratio*, & illa; *Qui vult cauſam vult etiam effectum qui ex illa ſequitur per ſe*. Solum eſt difficultas loquendo de effectibus, qui ſolum per accidens ex omiſſione ſequuntur.

Annotat.

In qua, communis ſententia Theologorum, vno vel alio excepto, tenet effectus per accidens ſecutos ex omiſſione, non eſſe voluntarios niſi adſit obligatio impediendi tales effectus ex iuſtitia, charitate, vel alia virtute: ita vt ſubmerſio nauis, quæ ſequitur ex omiſſione ſuccurrendi illi, quando periclitabatur, & mors infirmi, quæ ſequitur ex omiſsione applicandi illi medicamenta, non cenſeantur voluntaria niſi reſpectu illorum, qui tenebantur illa impedire. Ita S.Th. ſupra, quem eius Expoſitores ſequuntur, ſpecialiter Caietanus, Medina, Conradus, Vazquez, Curiel, Monteſinos, & Lorca, ac ex noſtris Cornexo. Probatur efficaciter duplici ratione, prima eſt a priori, quia vt aliquid ſit voluntarium debet eſſe a voluntate actu cauſante illud: ſed effectus per accidens ſecuti ex omiſsione, ſecluſa obligatione, non ſunt a voluntate vt a cauſa: ergo. Prob. min. quia nec ſunt ab illa, vt a cauſa phyſica; quia cauſa phyſica non influit in effectus poſitiuos niſi influxu poſitiuo, & ad quem per ſe ſequatur effectus, vt patet diſcurrendo per omnes cauſas phyſicas; in hoc autem caſu voluntas non influit in iſtos effectus niſi media omiſsione, quæ eſt quid priuatiuũ, aut negatiuum, & ad illam non ſequuntur per ſe, ſed per accidens, ſcilicet caſualiter, & contingenter: nec vt a cauſa morali, quia cum voluntas non habeat obligationem euitandi illos, nec ſint voliti directe ab illa, nec ex omiſsione ſequantur per ſe, nullatenus dici poſſunt ab illa moraliter procedere. Quod ſic declaratur: cauſa moralis eſt illa, cui, ſecundum prudentem hominum æſtimationem tribuitur aliquis effectus, etiam ſi in illum phyſicè non influat, qualis eſt conſulens, præcipiens &c. effectus autem per accidens ſecutus ex omiſsione, v. g. ſubmerſio nauis ſecuta ex omiſsione ſuccurrendi illi, ſolum tribuitur ſecundum prudentem hominum æſtimationem illi, qui obligatus erat impedire illam, ſcilicet nauclero, non alijs, qui ad id non tenebantur; quia ille, & non iſti, nullam habet iuſtam cauſam non impediendi ſubmerſionem: ſicut ſi eſſet columna deſtinata ad fulciendum domum, illa ſola, non aliæ columnæ non deſtinatæ ad hoc mũnus, non haberet iuſtam cauſam ſubtrahendi ſe ab illo. Secunda ratio à poſteriori eſt, quia ſi effectus per accidens ſequuti ex omiſsione ſunt voluntarii reſpectu voluntatis omittentis, profecto nulla ratione negari poſſet; quin Deo poſsint dici voluntaria peccata noſtra: ſiquidem ea ſequuntur per accidens ex omiſsione dandi nobis auxilia efficacia: quæ ſi daret non committerentur: vnde à Theologis ea ſolum ratione dicitur non eſſe voluntaria Deo, quia ſcilicet non tenetur ipſa euitare, & ex negatione auxiliorum efficacium non ſequuntur per ſe, ſed ſolum per accidens. Reſpondet Salas hoc argumento conuictus, peccata noſtra eſſe voluntaria Deo non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Meritò tamen hæc ſolutio reiicitur vt abſurda à Monteſino, & Granado, quia abſurdum eſt dicere Deo, etiam ſecundum quid, eſſe voluntaria noſtra peccata; cum hoc ſit tribuere Deo peccata noſtra, quod eſt contra Sacram Scripturam ſæpius, maxime Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas illius*.

Solutio.

Reijcitur

Obiectiones.

Obiicies tamen contra dicta primò, quia cum quis tenetur impedire effectum ex omiſſione prouenientem, effectus ille eſt ipſi voluntarius etiamſi per accidens ſequatur: ergo etiam ſi non teneatur illum impedire. Probatur conſequentia, quia talis obligatio, aut præceptum non reddit actum voluntarium, potius præſupponit voluntarium; quia præceptum, aut lex verſatur circa actus voluntarios, & liberos tanquam circa materiam. Secundo, quia ipſa omiſſio eſt voluntaria, quanuis non ſit contra præceptum: ergo effectus ſecutus erit etiam voluntarius in omiſsione vt in cauſa. Ad primum conceſſo antecedenti nego conſequentiam propter dicta: & ad probationem nego etiam antecedens; ad cuius etiam probationem dico, quod quamuis reſpectu eorum, quæ *per ſe* procedunt à voluntate, qualia ſunt actus ab ipſa eliciti, omiſsiones, & effectus per ſe ex illis ſecuti, præceptum & obligatio ſupponat voluntarium, imò & liberum, propter rationem in obiectione adductam: cæterum reſpectu eorum quæ ſolum pendent per accidens à voluntate, qualia ſunt effectus, de quibus loquimur, obligatio, ſeu præceptum non ſupponit voluntarium, niſi ſolum in potentia, non vero

Reſpóſio

Digitized by Google

verò actu, quin potius eſt cauſa illius; quia iuxta dicta, ſunt cauſa quod voluntas cenſeatur moraliter influere in tales effectus, quod non contingeret ſecluſa obligatione, ſeu præcepto. Ad ſecundum, conceſſo antecedenti nego conſequentiam; quia, prout conſtat ex dictis, omiſſio per ſe eſt a voluntate libera, & ita etiam ſecluſo quocunque præcepto, aut obligatione non omittendi, eſt voluntaria; quod etiam diximus de effectibus ſecutis per ſe ex omiſſione, quia faciunt vnum cum illa: at vero effectus, de quibus loquimur, cum ſolum per accidens, & contingenter cum illa coniungantur, ideo vt voluntarij cenſeantur requiritur tale præceptum, ſeu obligatio.

Corollarium. Ex quibus colligitur cũ Cornexo noſtro, primo, doctrinam traditam etiã eſſe veram in caſu quo quis ex ſua omiſsione videat effectum illum ſequendum; adhuc enim non erit voluntarius ſi non adſit obligatio illum euitandi: ſicut quamuis Deus præuideat ex negatione auxilij efficacis ſequi per accidens ex malitia voluntatis peccatum, non ideo eſt illi voluntarium. Secundo, idem eſſe dicendum etiam pro caſu quo illa omiſſio eſſet volita directe per actum formalem, & poſitiuum voluntatis: adhuc enim in hoc caſu effectus ex illa ſecuti per accidens non eſſent voluntarij ſecluſa dicta obligatione: ſicut quamuis Deus actu poſitiuo velit omiſsionem dandi auxilia efficacia, ſeu non dare illa, non propterea peccata per accidens ſecuta ſunt illi voluntaria. Tertiò, idem eſſe dicendum de effectibus ſecutis per accidens ex actibus poſitiuis noſtris; etenim ſecluſa obligatione euitandi illos non dicentur voluntarij: vt patet in ſcandalo paſsiuo, & in fœmina ornante ſe honeſte vt placeat marito, præuidens alios ipſam inhoneſtè appetituros. Vide alia apud Cornexum.

Quæſtio Sexta.

Quid ſint inuoluntarium, violentum, coactum, & neceſſarium.

Prima conclusio. DIco primo, *inuoluntarium* tribus modis ſumitur, ſcilicet, *negatiuè*, *priuatiuè*, & *contrariè*. Primo modo *inuoluntarium* dicit tantum negationem voluntarij, quæ ſignificatio eſt valde impropria, & inuſitata; ſic enim *inuoluntarium* tribui poterit rebus inanimatis, & actionibus naturalibus, qua à voluntate neque eliciuntur, neque imperantur, quod tamen non eſt in vſu. *Inuoluntarium priuatiuè* dicit etiam carentiam *voluntarij*, in ſubiecto tamen capaci *voluntarij*, prout contingit in eo quod fit ex ignorantia comitante, vt dicetur in ſequentibus. *Inuoluntarium* autem *contrariè*, quod eſt propriè *inuoluntarium*, eſt illud quod eſt *contra inclinationem, elicitam, ſeu poſitiuũ actum voluntatis*, vt ſatis patet ex ipſa nominis ſignificatione. Sic ferme Suarez, Monteſinos, ac alij, & ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes.

Secunda conclusio. Dico ſecundo, violentum eſt illud, *quod eſt à principio extrinſeco, paſſo non conferente vim*. Ita communiter Theologi, ſpecialiter ex noſtris Bachonius *in* 4. *diſt.* 1. *q.* 5 *ar.* 2. Domaninius *de Prouidentia lib.* 4. *cap.* 19. ex Ariſtot. Damaſceno, Niſſeno, & D. Th. Nomine autem principij extrinſeci intelligitur agens, ſeu efficiens; ſolus enim ille poteſt aliud violentare. Per illud autem *paſſo non conferente vim*, denotatur quod id quod patitur violentiam non concurrat efficienter ad illam, neque per inclinationẽm, neque per appetitum naturalem. Imo etiam quod poſitiuè, ſeu contrariè reſiſtat, vt recte notat Scotus, & poſt illum Almainus, & alij Theologi, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes; non enim ſolum ſufficit ſe habere negatiuè, ſed requiritur quod habeat inclinationem, ſeu appetitum naturalem contrarium: alias infuſio habituum ſupernaturalium in anima eſſet violenta, cum ſit à principio extrinſeco, ſcilicet Deo, & anima non concurrat per inclinationem, aut appetitum naturalem ad illam. Horum omnium exemplum eſt in motu lapidis ſurſum; ille enim eſt violentus, quia eſt à principio extrinſeco, v.g. homine, & lapis non concurrit ad illum per inclinationem, aut appetitum ad ipſum, quin potius poſitiuè reſiſtit per inclinationem contrariam.

Difficultas. Eſt tamen difficultas, an hęc reſiſtentia, quę requiritur ex parte paſsi ad violentiam debeat eſſe neceſſariò actiua, ſeu potentię actiuę, an verò ſufficiat paſsiua. In qua Vazquez, Granados, & Paſqualigus dicunt debere eſſe actiuam. Primo, quia Ariſtoteles 2 *Ethic. ad Eudemium* inquit, violentum debere eſſe contra impetum intrinſecum; impetus autem non dicitur de eo quod habet ſe merè paſsiuè. Secundo, quia ſi ſufficeret ſola repugnantia potentiæ paſsiuę, plura dicerentur eſſe in ſtatu violento, quę violenta non ſunt, v.g. tenebræ eſſent violenter in aere, quia ſunt contra paſsiuam inclinationem ad lucem: ſimiliter quies eſſet cælo violenta ſiquidem eſt in eo inclinatio paſsiua ad motum; quod tamen dici non poteſt, quoniam à die Iudicij

præ-

Digitized by Google

prędicta quies erit perpetua: violentum autem nequit eſſe perpetuum. Tertio, quia alias humanitas Chriſti eſſet in ſtatu violento ſine propria ſubſiſtentia, ad quam dicit inclinationem paſsiuam, quod tamen Theologi non admittunt.

Communis ſententia.

Communis tamen, & vera ſententia eſt, reſiſtentiam iſtam, quæ ad violentiam requiritur, non debere neceſſariò eſse potentiæ actiuæ, ſed ſufficere quod ſit potentiæ paſsiuæ. Ita S. Thomas, Scotus, & alij communiter, ac ſpecialiter ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur primò, quia vt motus ſit naturalis ſufficit quod ſit conformis inclinationi naturali paſsiuæ, ergo vt ſit violentus ſufficit quod ſit contra inclinationem naturalem paſsiuam. Antecedens patet, quia ideo generatio, & alteratio ſunt motus naturales, quia ſunt conformes inclinationi naturali paſsiuæ materiæ: & ſimiliter motus Cœli dicitur naturalis, quia eſt conformis inclinationi materię Cœli ex Ariſtotel. 1. *de Cœlo cap. 2.* Conſequentia verò probatur; nam quot modis dicitur naturale, totidem dicitur violentum; vnde ſi generatio, & alteratio ſunt naturales ex parte potentię paſsiuæ materiæ, ita eſsent violenti, ſi materia impediretur ab alteratione diſponente ad generationem, aut poſtquam diſpoſita eſt à receptione formę ſubſtantialis. Secundò, quia non videtur minus violentum, quod oculus non recipiat ſpeciem viſibilem diaphano exiſtente illuminato, & debitè approximato obiecto, & pupilla oculi rectè diſpoſita, quam quod oculus recepta ſpecie, & poſitis omnibus alijs requiſitis ad videndum non videat, ſed primum eſt contra inclinationem paſsiuam, ſicut ſecundum contra actiuam: ergo. Tertio, quia ſi materia eſset ſine forma hoc eſset illi violentum, aut præter naturam, & tamen eſſet ſolum contra principium paſſiuum: ergo. Denique quarto veluti à priori, quia materia prima eſt natura: ergo quod eſt contra inclinationem materiæ eſt contra naturam, ac per conſequens violentum: & tamen materia non eſt natura ratione principij actiui, ſed paſſiui tantum: ergo. Conatur Vaſquez his ſatisfacere, ſed illum bene impugnant Monteſinos, & alij.

Reſponſiones ad argumenta.

Vnde ad fundamenta contraria reſpondendo, dico ad primum, nego minorem. Sicut enim impetus dicitur de potentia actiua, ſic etiam dicitur de potentia paſſiua: impetus enim nihil aliud eſt quam pondus, propenſio, & inclinatio naturæ, quę tam in potentia paſsiua, quam actiua reperiuntur. Ad ſecundum nego ſequelam, & ad primum exemplum dico, tenebras non eſse violentas aeri, quia potentia paſsiua illius non eſt determinatè ad lucem, ſed eſt potentia contradictionis, ſcilicet ad lucem, & ad tenebras, & ita nihil eorum eſſe illi violentum: ſicut quia materia prima habet potentiam contradictionis ad hanc formam, & ad priuationem illius, ſub nulla ipſarum eſt violenter, ſed in ſtatu naturali. Ad ſecundum exemplum de quiete Cœli, futura videlicet poſt diem iudicij, bene reſpondent noſtri Complutenſes, & Salmanticenſes non fore Cœlo violentam, quoniam erit ſpecialiter à Deo, qui, vt dicemus in ſequentibus, non poteſt inferre violentiam creaturæ, conſideratę vt eſt aliquid Dei, & ipſi ſubordinatę. Si dicas, ſaltem erit violenta ipſi Cœlo conſiderato ſecundum ſe, & non vt eſt aliquid Dei, aut Deo ſubordinatum.

Replica.

Reſpondeo cum eiſdem Salmanticenſibus, negando aſsumptum; quia Cœlum ex propria natura ſecundum ſe conſiderata non magis poſtulat motum quam quietem, ſed ſolum poſtulare id quod eſt conueniens ad bonum Vniuerſi, propter quod eſt creatum: quia ergo bonum Vniuerſi nunc poſtulat, quod in ſublunaribus fiant generationes, & corruptiones, ideo nunc eſt motus Cœli ipſi naturalis: è contra verò, quia poſt diem Iudicij non poſtulat tales generationes, & corruptiones, ideo tunc erit quies naturalis ipſi. Ad tertium argumentum nego ſequelam, & ad probationem dico, etiam vrgeri poſse contra aduerſarios, prout Monteſinos, Lorca, Caſpenſis, Cornexo, & Salmanticenſes notant: nam natura, v.g. humanitas Chriſti non ſolum habet inclinationem paſſiuam ad propriam ſubſiſtentiam recipiendam, ſed etiam actiuam ad illam efficienter producendam, ſicut quælibet eſſentia producit ſuas paſſiones. Pro omnibus ergo reſpondendum, quod quamuis humanitas Chriſti habeat naturalem inclinationem actiuam & paſſiuam ad propriam ſubſiſtentiam, quia tamen huiuſmodi defectus ſuppletur per perſonalitatem Verbi, quę eminenter, & infinito modo continet, & præſtat totum, quod præſtaret propria ſubſiſtentia, ideo ſine illa non manet vllo modo in ſtatu violento. Sicut propter eandem rationem, nec accidentia in venerabili Sacramento ſunt in ſtatu violento, etiamſi contra propriam inclinationem, & impetum in genere cauſę formalis, priuentur inhæſione in ſubiecto, eo quod defectus iſte ſuppletur altiori, & eminentiori modo à Corpore Chriſti illa ſuſtentante.

Reſpóſio

Tertia concluſio.

Dico tertio, *Coactum*, vt plurimum eſt idem cum inuoluntario, ac proinde ſicut inuoluntarium ſolum reperitur propriè in animalibus, opponiturque ſpontaneo, ſic etiam *coactum*. Vnde 1. *Petr.* 5. dicitur, *Prouidentes non coactè, ſed ſpontaneè*: vbi

coa-

Digitized by Google

coactum opponitur ſpontaneo imò coactũ propriè eſt contra actum elicitum appetitus, aut voluntatis: dicitur enim *coactum* quaſi contra actum, ſeu actionem. Dixi *vt plurimum*, quia aliquando confunditur cum violento, etiam apud Ariſtotelem 3. *Ethic. cap.* 1. *&* 2. *Ethic. ad Eudem. cap* 8. *&* 9. vbi inquit, ignem vi atque coactè moueri deorſum. Sic fermè recentiores, ſpecialiter Suarez, & Monteſinos, qui idem dicit de *inuito*.

Quarta conclusio. Dico quartò, *neceſſarium* generaliter loquendo eſt id, quod non eſt indifferens, ſed determinatum ad vnum, prout ſunt in rebus inanimatis, motus lapidis deorſum, & ignis ſurſum; & in intelligentibus aliqui motus neceſſarij prouenientes ex determinatione appetitus, aut voluntatis ad vnum; imò etiam in animalibus omnes ipſorum motus, ſeu actiones. Sic etiam communiter Theologi, conformiter ad doctrinam Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, de quo latius cum de libero, ſeu de libertate, quæ huiuſmodi neceſſario opponuntur, agemus.

Corollarium primum. Ex quibus infertur quid ſit *moleſtum*. Eſt enim illud quod triſtitiam, aut dolorem cauſare ſolet. Sic enim vſurpatur communiter à Doctoribus, qui etiam propterea dicunt propriè loquendo ſolum tribui rebus cognoſcentibus, quia ipſæ ſolum ſunt capaces triſtitiæ, & doloris.

Corollarium ſecundum. Infertur etiam, quomodo ſe habeant inter ſe illa tria *inuoluntarium, violentum, & neceſſarium*. Etenim loquendo de *neceſſario*, certum eſt eſſe quid ſuperius ad *inuoluntarium*, & *violentum*, quia omne *inuoluntarium*, & *violentum* eſt *neceſſarium*, non tamen econtra; quia datur neceſſarium, quod non eſt *inuoluntarium*, neque *violentum*, quale eſt neceſſarium, quod eſt ab intrinſeco, v. g. amor beatificus, & motus primo primi. Sic fermè Vaſquez, Monteſinos Tannerus, Cornexo, & Salmanticenſes noſtri. Comparando autem *inuoluntarium* cum *violento*, quamuis Vaſquez, Suarez, Granadus, Monteſinos, & Cornexo velint, *violentum* ſe habere vt genus reſpectu *inuoluntarij*, quia omne *inuoluntarium* eſt *violentum*; alij vero econtra cum Salmanticenſibus dicant, *inuoluntarium* ſe habere vt genus reſpectu *violenti*, quia omne *violentum* eſt *inuoluntarium*; nihilominus neutrum videtur verum; neque enim omne *inuoluntarium* eſt *violentum*; conſtat enim quod id, quod fit ex ignorantia inuincibili, v. g. occiſio patris, cum putatur fera, eſt *inuoluntarium* ob defectum cognitionis, & tamen non eſt *violentum*, cum non ſit à principio extrinſeco, in quo ſita eſt ratio *violenti*: neque etiam omne *violentum* eſt *inuoluntarium*, cum conſtet in inanimatis, lapide, v. g. reperiri poſſe *violentum*, quando v. g. mouentur ab extrinſeco contra propriam inclinationem, & tamen non reperiri *inuoluntarium* propriè, quia illud eſt contra aliquem actum poſitiuum, quem inanimata non habent. Quare dicendum cum Lorca, à quo in re non differunt alij, *inuoluntarium*, & *violentum* ſe habere quaſi duo diſparata, quę aliquando coniunguntur, aliquando non, vt albedo, & dulcedo in naturalibus. Quid vero dicendum de *coacto*, & *moleſto* ex dictis colligi poteſt.

Annotat. Notandum vltimo, ex Ariſtotele, Diuo Thoma, & alijs, tria eſſe, quæ cauſant inuoluntarium, ſcilicet, *vim*, *metum*, & *ignorantiam*: quia ergo in hac diſputatione agimus de inuoluntario, ideo etiam agendum in ſequentibus de ijs tribus, ac etiam de concupiſcentia, de qua etiam dicitur cauſare inuoluntarium.

Quæſtio Septima.

Vtrum creaturæ poſsint pati violentiam à Deo.

Prima ſententia. DVplex ſententia Theologorum eſt in hac quęſtione. Prima abſolutè affirmat Deum poſſe inferre violentiam creaturis, ſeu, quod idem eſt, illas poſſe pati violentiam à Deo. Ita videntur ſentire ex antiquoribus S. Thomas quibuſdam locis, Bonauentura, Durandus, Gabriel, & Paludanus, ac ex recentioribus Vaſquez, Salas, Valentia, Caſpenſis, Granadus, Lorca, & alij. Secunda vero generaliter id videtur negare, quam tenent Cornexo, & Salmanticenſes noſtri referentes pro ea eũdem S. Th. Ferraram, Conradum, Aluarez, & alios. Quia tamen vtraque poteſt ad verum ſenſum reduci, ideo notandum, poſſe nos loqui de creaturis dupliciter; primo, ſecundum particulares inclinationes earum; de lapide, v. g. ſecundum inclinationem, quam habet ad motum, & locum deorſum; ſecundò, ſecundum generales inclinationes, quas habent, quatenus ſunt aliquid Dei, & partes Vniuerſi ad bonum ipſius Dei, vel Vniuerſi, ordinatæ, prout docet S. Th. præſertim 1. *p. q.* 60 *art.* 5. & communiter alii.

Prima conclusio. Dico ergo primò, loquendo de creaturis ſecundum particulares inclinationes ipſarum, poſſunt pati violentiam à Deo. Ita authores primę ſententiæ, quibus accedunt Medina, Suarez, Monteſinos, Auerſa, & Paſqualigus. Probatur primo, quia, vt dictum eſt, violentum eſt illud, quod eſt à principio extrinſeco,

Digitized by Google

paſſo renitente, ſeu contra ipſius inclinationem: ſed poteſt Deus, qui eſt agens extrinſecum reſpectu creaturarum, facere aliquid contra ipſarum particulares inclinationes: ergo. Minor probatur manifeſtis exemplis, nam poteſt Deus mouere lapidem ſurſum, ignem deorſum; ipſumque impedire ne agat circa paſſum ſibi approximatum; & hominem, ac Angelum vni alicui loco ligare, ne inde moueantur, ſicut ligat dæmones igni inferni. Secundò, quia Deus concurrendo cum cauſis ſecundis poteſt inferre violentiam creaturis; nam poteſt mediante homine mouere lapidem ſurſum: ergo etiam ſe ſolo id poteſt facere. Patet hæc conſequentia, ex communi Theologorum axiomate: *Quidquid Deus poteſt facere medijs cauſis ſecundis in genere cauſæ efficientis, poteſt ſe ſolo efficere.* Si dicatur,

Obiectio

violentum, vt conſtat ex dictis, eſt illud quod non ſolum eſt à principio extrinſeco, ſed id cui paſſum poſitiue reſiſtit: ſed nulla creatura poteſt reſiſtere Deo; ergo non poteſt pati ab ipſo violentiam, etiam ſecundum particularem inclinationem conſiderata.

Reſpõſio

Reſpondeo diſtinguendo min. nulla creatura poteſt reſiſtere Deo efficaciter, & *victorioſè*, ita vt impediat eius actionem concedo: inefficaciter, & quantum poteſt, ita vt conetur, & nitatur in contrarium nego. Hoc autem ſecundo modo reſiſtit creatura Deo propter inclinationem particularem quam habet.

Secunda. concluſio

Dico ſecundo, loquendo de creaturis ſecundum generales illas inclinationes quas habent in ordine ad bonum Dei, vel Vniuerſi, non poſſunt pati violentiam a Deo. In hoc ſenſu accipiendi ſunt authores relati pro ſecunda ſententia, & fauent Medina, Suarez, Monteſinos, Auerſa, & Paſqualigus relati, Colligitur primò ex D. Auguſtino *lib. 26. contra Fauſtum c. 3.* dicente. *Deus creator, & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, id enim erit cuicunque naturale quod ille fecerit, à quo eſt omnis numerus, & ordo naturæ.* Colligitur ſecundo, ex eo quod ſtatio Solis ad iuſsū Ioſue. *Ioſue* 10. quod obſcuratus fuerit in Paſſione Chriſti *Matth.* 27. quod ignis non combuſſerit pueros in Babylonia *Daniel* 3. quod aquæ ſteterint pro muro *Exod.* 14. ex communi Doctorum conſenſu non fuerunt violenta, eo quod etſi fuerint contrà inclinationem particularem creaturarum, non tamen fuerunt contra communes & generales dictas. Tertiò, ex ratione, quam S. Thomas ſæpius inculcat, ſcilicet, quod omnis creatura eo ipſo quod eſt talis eſt aliquid Dei, & pars Vniuerſi, ac habet inclinationem naturalem ad bonum illius; ergo quando Deus operatur in illa aliquid conueniens ipſi Deo, vel bono Vniuerſi, illud non erit violentum reſpectu huius naturalis inclinationis. Patet conſequentia, quia violentum debet eſſe contra naturalem inclinationem. Confirmatur, quia nulla alia ratione habetur non eſſe violentum terræ quod ſit aquis diſcoperta, etiamſi ſecundum ſuam naturam particularem petat ipſis cooperiri, niſi quia hoc ſpectat ad bonum Vniuerſi, cuius terra eſt pars, ſcilicet vt in ea poſſint homines, & animalia terreſtria viuere: ſimiliter nulla etiam alia ratione motus manus, vel brachij, ad defendendum caput non eſt violentus, ſed naturalis, niſi quia, etſi ſit contra particularem inclinationem horum membrorum, eſt tamen conueniens pro conſeruatione totius, quæ maximè pendet ex defenſione capitis: item quod in polyticis ciuis ſe exponat periculo mortis propter Rempublicam non eſt illi violentum, quia etſi ſit contra particularem inclinationem ipſius ciuis, eſt tamen conueniens Reipublicæ, cuius ipſe eſt pars. Pariter ergo in præſenti, ea, quæ Deus fecerit in creaturis propter bonum ipſius, vel Vniuerſi, non erunt ipſis violenta, ſed naturalia. Confirmatur vlterius ex pulchra doctrina S. Th. 3. contra gent. cap. 100. vbi inter alia inquit in quarta ratione: *Prima menſura eſſentiæ, & naturæ cuiuſlibet rei eſt Deus*: & in quinta: *Omnes creaturæ comparantur ad Deum ſicut artificiata ad artificem*: ex ijs enim comprobatur noſtra concluſio. Nam ſi prima menſura naturæ cuiuſlibet rei eſt ipſe Deus, ergo quidquid facit in creatura eſt illi naturale, & non violentum, ſecundum inclinationem, qua creatura eſt aliquid Dei, vel Vniuerſi. Similiter, ſi omnes creaturæ comparantur ad Deum vt artificiata ad artificem, quemadmodum ergo ea quæ facit artifex in artificiatis non ſunt ipſis violenta, ſed naturalia, quatenus ſubduntur ipſi artifici, ſic ea quæ facit Deus in creaturis.

Quæſtio.

Si quæras quæ ſit iſta inclinatio naturalis, quam ponimus in creaturis in ordine ad bonum Dei, vel Vniuerſi; etſi Salmanticenſes noſtri videantur dicere eſſe potentiam obedientialem, quam habent in ordine ad ipſum:

Reſpõſio

tamen dicendum, non eſſe ipſam potentiam obedientialem, quia hæc propriè loquendo eſt in ordine ad res ſupernaturales, vel efficiendas, qualem habet aqua ad producendam gratiam in Sacramento Baptiſmi; vel recipiendas, qualem habet anima ad habitus ſupernaturales fidei &c. ſed eſſe ipſammet naturam ipſarum non ſecundum ſe, aut in ordine ad ſe conſideratam, ſed in ordine ad bonum Dei, vel Vniuerſi,

Digitized by Google

uerſi, & ad effectus ordinis naturalis. Vide Suarez *de voluntario, & inuoluntario diſp. 2. ſect. 3.*

Quæſtio Octaua.

An poſſit Deus inferre violentiam voluntati creatæ.

Status quæſtionis.

QVæſtio procedit de violentia voluntatis iuxta modum quo diximus *quæſt. præced.* creaturam poſſe pati violenter a Deo, ſcilicet quantum ad ſuam inclinationem particularem. Poteſt autem eſſe primo, de voluntate quantum ad actus mere elicitos; ſecundò, quantum ad actus imperatos eiuſdem voluntatis; tertiò, quantum ad actus aliarum potentiarum imperatos ab ipſa; quartò, quantum ad ceſſationem ab huiuſmodi actibus; quinto, quantum ad receptionem alicuius habitus; ſexto, quantum ad ſpoliarionem alicuius actus, vel habitus.

Prima concluſio

Et quoad primum dicendum primo. Voluntas non poteſt pati violentiam à Deo quantum ad actus merè ab ea elicitos. ita S.Th. & communiter Theologi, ac ex noſtris Michael de Bononia *in 4. diſt. 29. q. 1. in 4. notabili*, Cornexo, & Salmanticenſes. Et probatur efficaciter ex natura, & definitione violenti. Nam violentum, vt diximus, ex ſua intrinſeca ratione petit quod ſit a principio extrinſeco, & contra impetum paſſi; ſed quicunque actus à voluntate elicitus eſt à principio intrinſeco, ſcilicet voluntate, & ſecundum inclinationem ipſius, quia debet eſſe ex motiuo boni circa quod voluntas eſt inclinata: ergo repugnat actum elicitum a voluntate eſſe illi violentum. Confirmatur, ex ratione, qua vtuntur ex PP. Auguſtinus, Anſelmus, & Bernardus apud recentiores. Quia quilibet actus voluntatis ab ea elicitus eſt voluntarius, cum procedat a principio intrinſeco cum cognitione; ergo repugnat quod ſit violentus, aut quod voluntas patiatur violentiam in actibus a ſe merè elicitis. Probatur conſequentia, quia violentum, & voluntarium ſunt oppoſita omnino.

Difficultas.

Sunt tamen duæ difficultates contra hanc concluſionem. Prima eſt, quia poteſt Deus infundere voluntati aliquem actum volitionis, vel nolitionis, ipſa omnino paſſiuè ſe habente; qui eſſet violentus, cum procederet a principio extrinſeco, ſcilicet Deo. Secunda, quia poteſt Deus mouere voluntatem ad amandum neceſſario aliquod obiectum, quod alioquin ipſa amaret libere: ſed talis amor eſſet violentus, quia eſſet contra inclinationem voluntatis: ergo. Reſpondetur tamen ad primam, negando aſſumptum, propter dicta ſupra *Tract. 1. diſput. 3. quæſt. 5.* Deinde dato, & non conceſſo quod Deus infunderet talem actum, ille non eſſet ſimpliciter violentus, quia eſto eſſet a principio extrinſeco, non tamen eſſet contra reſiſtentiam poſitiuam paſſi, ſcilicet voluntatis, quam diximus *q. 6.* denotari per illa verba definitionis violenti *paſſo non conferente vim*. Nam ſi ille actus eſſet naturalis, voluntas haberet inclinationem naturalem ad illum recipiendum, ſicut intellectus eam habet ad recipiendum omnem intellectionem, & materia prima ad omnem formam; ac proinde non reſiſteret poſitiue eius receptioni. Quod multo magis eſt dicendum ſi eſſet ſupernaturalis, quia cum ſupernaturalia non ſint contra, ſed ſupra naturam voluntatis, non reſiſtit poſitiuè eorum receptioni; ſicut non reſiſtit infuſioni habituum ſupernaturalium. Ad ſecundam dico primo, quod etiam ſi admitteretur totum quod prętendit argumentum non ſequeretur dari aliquem actum elicitum voluntatis violentum quantum ad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad modum: talis enim actus neceſſarius, cum eſſet elicitus à voluntate, & pręſuppoſita cognitione, prout erat neceſſarium, eſſet intrinſicè voluntarius, ſaltem quoad ſubſtantiam; eſto quoad modum neceſſitatis eſſet aliquo modo violentus. Deinde dico conceſſa maiori, ſcilicet Deum poſſe mouere voluntatem ad amandum neceſſario aliquod obiectum, quod ipſa alioquin amaret liberè, nego min. ſcilicet quod talis actus eſſet violentus, cuius ratio eſt, quia Deus nullo alio modo poteſt mouere voluntatem ad amandum neceſſario aliquod obiectum, niſi impediendo cognitionem neceſſariam pro actu libero, ſcilicet cognitionem obiecti cum indifferentia boni, & mali, & infundendo cognitionem neceſſario requiſitam pro actu neceſſario, ſcilicet cognitionem obiecti ſine tali indifferentia; eo quod voluntas non poteſt ferri niſi in obiectum propoſitum ab intellectu, & eo modo, quo eſt illi propoſitum: ſtante autem cognitione obiecti ſine indifferentia, tunc voluntas non habet inclinationem ad habendum actum liberum circa illud; cum non habeat virtutem ſufficientem ad illum, & ita non eſt illi violentus actus neceſſarius. Lege Monteſinos, Cornexum, Salmanticenſes, & Paſqualigum.

Reſpõſiones.

Concluſio ſecunda.

Dico ſecundo, loquendo de actibus voluntatis ab ipſa elicitis, imperatis tamen

men ab alijs actibus elicitis illius, poteſt voluntas pati violentiam à Deo circa illos. Ita Cornexo, Monteſinos, Curiel, Caſpenſis, & alij. Et probatur, quia violentum eſt id, quod prouenit à principio extrinſeco contra inclinationem: ſed hoc poteſt reperiri in huiuſmodi actibus: ergo. Minor probatur, quia ſi voluntas vellet elicere actum amoris circa aliquod obiectum hora v. g. duodecima diei, & adueniente tali hora, impediretur à Deo ne illum eliceret, aut negatione concurſus, vel alio modo, tale impedimentum eſſet à principio extrinſeco, ſcilicet Deo, & contra inclinationem elicitam, & actualem voluntatis: ergo eſſet violentum. Confirmatur, quia ſi voluntas vellet quod nunc oculus videret, vel manus moueretur, ſi à Deo impediretur id facere, vel negatione concurſus, vel alio modo, ſine dubio pateretur violentiam quantum ad illos actus imperatos illarum potentiarum: ergo ſimiliter ſi vellet amare aliquod obiectum aliqua hora determinata, & impediretur à Deo, pateretur etiam violentiam quantum ad actum imperatum manentem in ipſa voluntate.

Obiectio

Obijcies tamen contra. Nulla potentia patitur violentiam in ceſſatione ab operatione, niſi quando habet omnia requiſita ad operandum; ſed vnum ex requiſitis ad hoc, quod voluntas operetur eſt concurſus Dei: ergo quando hic concurſus denegatur, ceſſatio ab operatione non eſt illi violenta.

Reſpōſio

Reſpondeo, concurſum Dei non requiri ad actionem voluntatis ex parte potentiæ, ſed ex parte actus, & ita etiam ſi negetur, habet voluntas ex parte potentiæ quidquid requiritur ad operandum; ac proinde inclinatur naturaliter ad operandum, & exigit naturaliter habere talem concurſum ad ſuam operationem; & propterea ſi illi negetur, patietur violentiam. Sicut cum lapis detinetur ſurſum, quia habet ex parte potentię quidquid requiritur ad motum deorſum, & inclinatur naturaliter ad illum, exigit etiam naturaliter concurſum ad ipſum, & ſi illi negetur, patitur violentiam.

Tertia concluſio

Dico tertio, etiam pati poteſt voluntas quantum ad actus aliarum potentiarum ab ipſa imperatos, non ſolum à Deo, ſed etiam à cauſa creata. Ita S. Th. Conradus, Medina, & alij eius Expoſitores, & ex noſtris Bononienſis *ſupra*, & Cornexo. Ratio eſt manifeſta, quia poteſt ſtare, quod poſita voluntate etiam efficaci, hominis ad mouendum brachium, v.g. verſus vnam partem, impediatur à Deo, & à cauſa creata, tum ne moueatur; quod eſt cogi, ſeu violentari negatiue, tum vt moueatur verſus aliam partem; quod eſt violentari poſitiuè: poteſt ergo vtroque modo pati violentiam quoad huiuſmodi actus imperatos.

Quarta concluſio

Ex quibus ſequitur, & dico quarto, poteſt voluntas pati violentiam quantum ad ceſſationem ab actibus imperatis tam ipſius voluntatis, quam aliarum potentiarum. Prima pars ſequitur ex dictis in ſecunda concluſione; ſecunda verò ex dictis in tertia, & vtraque communiter recipitur à noſtris, & alijs Theologis, paucis exceptis.

Quinta concluſio

Dico quinto, poteſt etiam pati violentiam à Deo quantum ad receptionem alicuius habitus, aut ſimilis qualitatis. Ita Paludanus, Vaſq. Tannerus, & Salmanticenſes noſtri. Et probatur efficaciter, quia poteſt voluntas efficaciter velle carere aliquo habitu, v.g. fidei, temperantię, &c. & tamen quod Deus eum ipſi infundat; ergo patietur violentiam; ſiquidem recipiet aliquid à principio extrinſeco, contra inclinationem actualem, quam habet. Dixi *contra inclinationem actualem*, quia reuera talis habitus, vel qualitas non erit contra appetitum, ſeu inclinationem innatam, & naturalem voluntatis. Ratio eſt, quia vel eſſet habitus ſupernaturalis, & per ſe infuſus, vel ſolum naturalis, & per accidens infuſus; ſi primum, non poteſt eſſe contra inclinationem, & appetitum naturalem, quia talis habitus non eſt contra, ſed ſupra naturam, & magna perfectio ipſius; ſi ſecundum, ſemper eſt iuxta naturalem capacitatem, & potentiam voluntatis, & in ordine ad obiectum ipſius, quod eſt bonum, & perfectiuus ipſius: nullus ergo habitus à Deo productus in voluntate, eſto poſſit eſſe contra actualem inclinationem elicitam voluntatis, non tamen erit contra innatã.

Obiectio

Si dicas, poteſt Deus infundere voluntati habitum vitioſum, ille autem eſſet etiam contra inclinationem, & appetitum innatum voluntatis.

Reſpōſio

Reſpondeo, negari poſſe antecedens, eo quod infuſio habitus vitioſi repugnare videatur diuinæ bonitati, & deſiderio quod habet de ſalute hominum. Sed addendum, quod caſu, quo Deus infunderet huiuſmodi habitum vitioſum adhuc non diceretur violentiam inferre appetitui innato, ſeu inclinationi naturali voluntatis; tum quia talis habitus etſi inclinaret ad actum malum, non tamen inclinaret ad illum neceſſario, aut cogendo voluntatem, ſed liberè, & iuxta modum ipſius; tum quia inclinaret ad malum non ſub ratione mali, ſed ſub ratione boni (ſicut eodem modo inclinant habitus vitioſi noſtris actibus adquiſiti) ac per conſequens conformiter ad naturam voluntatis. Vide alia apud Suarez.

Vltima concluſio

Dico vltimò, poteſt etiam pati violentiam quãtum ad ſpoliationem alicuius actus,

Digitized by Google

ctus, vel habitus. Prima pars eſt certa, et colligitur ex dictis concluſione ſecunda. Nam ſi voluntas vellet efficaciter perſeuerare in aliquo actu amoris, v.g. vel odij, per vnam horam, & Deus negaret illi concurſum ad talẽ actum per totam illam horam; proculdubio inferret ipſi violentiam; ſiquidem talis ceſſatio ab actu eſſet à principio extrinſeco, & cõtra inclinationem actualem elicitam ipſius voluntatis. Idem dico, ſi in tali caſu impediret cognitionẽ requiſitam ad talem actum voluntatis. Secundam partem docet Marſilius, Almainus, Medina, & Suarez. Et probatur, quia poteſt Deus de ſua potentia tollere habitum aliquem bonum voluntatis, v. g. temperantię, vel ſimilem ab illa, etiam ſi haberet deſiderium efficax illud conſeruandi; quo caſu non ſolum inferret ipſi violentiam contra inclinationẽ actualem, & elicitam quam habet conſeruandi illum, ſed etiam cõtra inclinationẽ innatam, & naturalem ipſius voluntatis, quam habet ad talem habitum tanquam ad intrinſecam, & naturalem perfectionem ſui, adquiſitam quandoque, & veluti emptam ſeu comparatam proprijs actibus.

Quæſtio Nona.

An ea, quæ fiunt ex metu ſint inuoluntaria, ſeu potius voluntaria.

Caſus. CONTINGIT aliquando, vt homo ex metu, vel timore alicuius mali imminentis efficiat aliquid quod alias non efficeret, vt patet in communi exemplo, de eo, qui in naui exiſtẽs, ob metũ ſubmerſionis illius, & mortis, quę ex ea ſequenda eſt, proijcit merces in mari, ideo quęritur an talis proiectio mercium ſit dicenda voluntaria, ſeu potius inuoluntaria. Supponimus autem, *metum* eſſe fugam, ſeu deteſtationem mali alicuis imminentis. Colligitur hęc definitio ex eis, quas de ipſo tradunt Cornexo, & Salmanticẽſes, ex Ariſtotele, Cicerone, Vlpiano, D Thoma, & alijs. Cum quibus etiam maximè notandum, aliud eſſe operari *ex metu*, aliud vero operari *cum metu*: primum denotat metum eſſe cauſam motiuam, ſeu impulſiuam talis actionis, prout contingit in exemplo poſito de proijciente merces in mare; metus enim mortis eſt cauſa talis proiectionis: ſecundum verò, denotat metum ſe habere concomitanter in tali actione; qua

Metus quid.

ratione ſe habuit timor mortis in Martyribus, qui paſſi ſunt tormenta cum metu mortis, qui omnibus hominibus eſt naturalis. Aliæ ſunt diuiſiones metus, ſeu timoris, de quibus ſuis locis dicetur. In pręſenti ergo ſolum quęritur an ea, quæ quis operatur ex metu, ita vt ipſe metus ſit cauſa illorum ſint dicenda inuoluntaria, ſeu potius voluntaria.

Et dicendum, ea quę fiunt ex metu ſunt mixta ex voluntario, & inuoluntario, id eſt, partim voluntaria, partim inuoluntaria; magis tamen voluntaria, quam inuoluntaria. Hęc concluſio eſt Ariſtotelis 3. *Ethic. c.* 1. D. Thomę hic, & vtriuſque Expoſitorum, & conformis menti D. Damaſceni, Nemeſii, & Anſelmi. Pro cuius explicatione nota ex Leſſio, Cornexo, Salmanticenſibus, & alijs, quod quando aliquid fit ex metu, *v. g.* cum merces proiiciuntur in mare ob periculum imminens mortis, interueniunt ad minus tres actus voluntatis. Primus eſt, timor, ſeu metus mortis; ſecundus, efficax volitio proiiciendi merces ad euitandũ mortẽ; tertius, inefficax diſplicentia de proiectione illa mercium. Quo poſito probatur prima pars cõcluſionis, quia vt conſtat ex dictis *quæſt.* 1. voluntarium dicitur illud, *quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione*, &c. Et vt conſtat ex *q. 6.* Inuoluntarium (intellige propriè, & poſitiuum) dicitur illud, *quod eſt contra inclinationem elicitam, ſeu poſitiuum actum voluntatis.* Tunc ſic: ſed proiectio mercium in mare ob metũ mortis, eſt à principio intrinſeco, ſcilicet volũtate, cauſante illam medio ſecundo actu aſſignato, & cum cognitione &c. vt ſuppono: deinde eſt contra inclinationem illam elicitam, ſeu actum poſitiuum voluntatis tertio loco aſſignatum, quo diſplicet talis proiectio: ergo eſt ſimul voluntaria, & inuoluntaria; ac per conſequens, quę ex metu fiunt erunt mixta ex voluntario, et in voluntario. Secunda vero pars probatur, quia ea quę fiunt ex metu, vt patet in exemplo adducto, ſunt *ſimpliciter* voluntaria, quia ſunt conformia volitioni efficaci ſecundo loco aſſignatę, quę eſt voluntas *ſimpliciter*; & ſolum *ſecundum quid* inuoluntaria, quia repugnant voluntati inefficaci tertio loco poſitæ, quæ eſt voluntas ſolum *ſecundum quid*: ergo ſunt magis voluntaria, quam inuoluntaria.

Concluſio.

Probatio.

Sunt tamen aliquę obiectiones contra hæc. Prima eſt, quia voluntarium, et inuoluntarium ſunt termini omnino repugnantes, et contrarii: ergo non poſſunt conuenire eidem numero actui, ſcilicet proiectioni mercium in mare; ac per conſequens ea, quę fiunt ex metu non erunt mixta ex voluntario, & inuoluntario. Secunda,

Obiectiones.

cunda, quia S. Th. 2. 2. q. 142. ar. 3. inquit ea *quæ per timorem fiunt, non eſſe ſimpliciter voluntaria.* Tertia, quia ſi ea quæ fiunt ex metu ſunt mixta ex voluntario, & inuoluntario, ſeu aliquo modo inuoluntaria, ſequitur quod quando aliquis obſeruat præcepta Dei, aut Eccleſiæ, ex timore gehennæ, talis obſeruatio non ſit bona, & honeſta, ſed potius peccaminoſa; quia ſi eſt aliquo modo inuolūtaria, erit etiam contra affectum, quem habet non obſeruandi talia præcepta, ſi non eſſet gehenna; ſicut proiectio mercium in mare, eſt contra affectum non proijciendi illas, ſi non adeſſet periculum mortis.

Reſponſiones. Ad primam dicendum, quod etiam ſi voluntarium, & inuoluntarium ſint termini oppoſiti, poſſunt tamen competere eidem actui ſecundum diuerſas comparationes ad diuerſos actus voluntatis; voluntarium quidem comparatione ad actum illum efficacem, quem aſſignauimus; inuoluntarium vero reſpectu actus inefficacis etiam aſſignati. Si autem dicas, tales actus eſſe contrarios, ac per conſequens non poſſe eſſe ſimul in voluntate. Reſpondeo negando antecedens, non ſolum quia vnus eſt efficax, & alter eſt inefficax, ſed etiam, quia etſi habeant idem obiectum materiale, ſcilicet proiectionē merciū in mare, habent tamē diuerſa obiecta ſpecificatiua, & formalia; nā actus ille inefficax reſpicit proiectionem ſecundum ſe conſideratam, & quia iſto modo non habet aliquid boni, ſed potius mali, ideo eſt diſplicentia illius; actus vero ille efficax reſpicit ipſam non ſecundum ſe conſideratam, ſed cum tali circumſtantia, ſcilicet quod ſit impedimentum ad ſaluandam vitam, & euitandum naufragium, & quia iſto modo eſt bona, ideo voluntas vult illam. Et eſt exemplum in materia de prædeſtinatione, in qua diximus, eſſe in Deo duplicem voluntatem circa beatitudinem, ſeu ſalutem hominum, aliam quidem inefficacem, qua, conſiderata tali beatitudine, aut ſalute ſecundum ſe, vult illam dare omnibus hominibus; & aliam efficacem, qua, conſiderata tali beatitudine in ordine ad reprobos, qui propter ſua peccata merentur illa priuari, vult ipſis eam denegare. Ad ſecundam ex D. Th. dicendum verbum *ſimpliciter* eo loco ſumi pro *omnino*, ſeu *totaliter*, quaſi diceret ea quæ fiunt ex metu, non eſſe *ſimpliciter* voluntaria, id eſt, non eſſe *omnino*, ſeu *totaliter* voluntaria: quod eſt verum, ſiquidem ſunt, vt diximus, *ſecundum quid* inuoluntaria. Quod præter dicta ex eo etiam ſuadetur, quod ea fiunt cum renitentia voluntatis, & poſtquam facta ſunt triſtitiam afferunt: quæ duo, iuxta commune placitum Philoſophorum, ſigna ſunt inuoluntarii.

Replica.

Reſponſ.

Circa tertiam. Maior difficultas eſt in ſolutione tertiæ obiectionis. Ad eam tamen reſpondetur negando ſequelam, & ad probationem, omiſſis multis, de quibus recentiores, dico cum Cornexo, & Salmanticenſibus, ea quę fiunt ex metu eſſe in duplici differentia; alia enim ſunt, quæ ex ſe nullam habent bonitatem, aut appetibilitatem, niſi quatenus ſunt media ad fugiendum illud malum quod timetur, prout eſt proiectio mercium in mare in caſu timoris mortis; alia vero ſunt, quæ præter iſtam rationem medij ad fugiendum malum, quod timetur, habent bonitatem, & amabilitatem, qualis eſt obſeruatio pręceptorum Dei, & Eccleſię, quæ pręter bonitatem, quam habet medij ad fugiendum pœnas inferni, habet etiam bonitatem, & amabilitatem, quia eſt bona, & honeſta, & quandoque iucunda, & delectabilis: ea ergo quæ ſunt prioris generis ſunt aliquo modo inuoluntaria, quia cum nullam habeant rationem boni, ſed potius mali, fiunt cum diſplicentia ſui: & iſta ſunt, de quibus diximus in concluſione eſſe mixta ex voluntario, & inuoluntario: quę autem ſunt poſterioris non petunt neceſſario fieri inuoluntariè, ſeu eſſe mixta ex voluntario, & inuoluntario, ſed poſſunt eſſe omnino, & totaliter voluntaria, quia cum ſint bona ſecundum ſe non opus eſt, quod fiant cum diſplicentia ſui: atque ita ſaluatur quod obſeruatio præceptorum ex metu gehennę poſſit eſſe totaliter voluntaria ſine aliqua mixtione inuoluntarij. Dico *poſſit eſſe*, quia nec hoc eſt neceſſarium, ſed poteſt quis ex ſua malitia obſeruare præcepta ex metu gehennæ cum diſplicentia talis obſeruationis, in quo caſu peccaret, & diceretur operari ex timore ſeruili *ſeruiliter* ſumpto, quod eſt peccatum. Non autem peccaret ſi obſeruaret pręcepta ex tali metu non cum diſplicentia talis obſeruationis, ſed difficultatis, & moleſtię, quæ eſt in illa. De quo authores relati, & Vaſquez, Monteſinos, Granadus, ac Tannerus.

De alijs quęſtionibus. Alię difficultates, quæ hic agitantur ab aliquibus pertinent ad Tractatus de Contractibus, Voto, & Matrimonio, & ideo ad eum locum remittendæ.

†

Quæſtio

Quæſtio Decima.

An quæ fiunt ex concupiſcentia ſint inuoluntaria, aut potius voluntaria.

Concupiſcentia quid importet.

NOmine *concupiſcentia*, relictis varijs acceptionibus ipſius, de quibus doctè noſter Lactantius Domaninius *lib.4. de Prouidentia c.9.* intelligimus in præſenti quancumque paſſionem appetitus ſenſitiui (excepto metu, ſeu timore, de quo *quæſt. præced.* eſt dictum) antecedentem actum voluntatis, mouentemque, & excitantem ad illum, v. g. paſſionem iræ, luxuriæ, gulæ, &c. Quæ eſt duplex, alia quę ita mouet, & excitat ad actum voluntatis, vt abſorbeat iudicium rationis, & libertatem, vt notat Ariſtoteles 2. *Ethic. cap.* 11. alia, quę non eſt tam vehemens, vt tollat omnino iudicium rationis, aut libertatem.

Prima cõcluſio.

Dico ergo primò, quæ fiunt ex concupiſcentia antecedente omnino auferente iudicium rationis, & libertatem, non ſunt voluntaria libera, ſed ſunt voluntaria neceſſaria. Eſt concluſio certa apud omnes, ſpecialiter Tannerum, Cornexum, & Paſqualigum. Et probatur clare, quia talis vehemens paſſio, ſeu concupiſcentia omnino tollit libertatem; ergo quæ fiunt ex illa non ſunt voluntaria libera, ſed ſolũ neceſſaria, quia ſcilicet procedunt à principio intrinſeco cum aliqua cognitione, etſi imperfecta, & perturbata.

Secunda cõcluſio.

Dico ſecundo, quæ fiunt ex tali concupiſcentia abſorbente iudicium rationis, ſeu tollente libertatem, ſunt magis voluntaria, loquendo de voluntario neceſſariò. Ita etiam Theologi, ſpecialiter Viguerius, Nauarrus, Valentia, Suarez, Tannerus, & Cornexo. Et probatur primò experientia qua conſtat, cæteris paribus ardentius, & intenſius ferri voluntatem in ea, ad quę mouetur à concupiſcentia, quam in ea, ad quæ ex ſe ipſa fertur: ergo magis voluntariè, loquendo de voluntario neceſſariò. Secundo, quia talis concupiſcentia eſt cauſa, quod voluntas feratur maiori conatu, & feruore in obiectum concupitum, vt etiam patet experientia: ergo auget tale voluntarium. Si dicas cum Paſqualigo, talis concupiſcentia minuit cognitionem requiſitam ad voluntarium; ergo minuit voluntarium. Reſpondeo facilè, quod etſi minuat cognitionem requiſitam ad voluntarium liberum, quia facit quod obiectum, quod debebat proponi cum indifferentia boni, & mali, proponatur ſine illa, non tamen minuit, ſed potius auget cognitionem requiſitam ad voluntarium neceſſarium, ſcilicet cognitionem cum determinatione ad vnum, & ita potius auget voluntarium neceſſarium.

Obiectio.

Reſpõſio

Tertia concluſio

Dico tertio, etiam quæ fiunt ex concupiſcentia antecedenti non tollente omnino vſum rationis, ſunt ſimpliciter voluntaria. Ita S.Th. & eius Expoſitores, maximè ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Et probatur primo, quia ea quæ fiunt ex tali concupiſcentia, ſimpliciter ſunt à principio intrinſeco, ſcilicet à voluntate, & cum cognitione: cum talis concupiſcentia nihil horum impediat, ſed potius adiuuet ad ipſa; ad concurſum quidem voluntatis, quia trahit, & inclinat ad illum; ad cognitionem verò, quia facit vt intellectus apprehendat vt bonum obiectum concupitum, iuxta illud Ariſtotelis 3. Ethic. cap.4. *Qualis vnuſquiſque eſt* (intellige per paſſionem, ſeu concupiſcentiam) *talis finis videtur ei*, id eſt, talem facit iudicare vt bonum: ergo ſimpliciter ſunt voluntaria. Secundo, quia talia ſunt ſimpliciter libera, & peccaminoſa, vt de ſe patet, et conſtat ex illo Iacob. 1. *Concupiſcentia vero cum conceperit parit peccatum*; ergo ſimpliciter voluntaria. Probatur conſequentia, quia omne liberum eſt voluntarium.

Quarta cõcluſio.

Dico quarto, quæ fiunt ex huiuſmodi concupiſcentia antecedente ſunt minus voluntaria, quam ſi fierent ſine illa. Ita S. Th. hic art. 7. Conradus, Vaſquez, Lorca, Monteſinos, & ex noſtris Ioannes Beetz *in 9. præcept. Decalog. expoſit.* 2. *c.*4. & Cornexo. Ratiò eſt primò, quia talis concupiſcentia minuit illud voluntarium, quo voluntas ex natura ſua tendere debebat in obiectum talis concupiſcentię: ergo facit quod ea quæ fiunt ex ipſa ſint minus voluntaria, quam ſi fierent ſine illa. Conſequentia patet, et antecedens probatur, quia voluntarium quo voluntas tendere debebat in obiectum illud, erat voluntarium liberum cum omnimoda indifferentia, et ſine vlla determinatione; eo quod eſt bonum creatum, et ſenſibile, quod ſolum petit, quod voluntas feratur in ipſum hoc modo, iuxta dicta *quæſt.* 3. hoc autem voluntarium proculdubio minuitur per concupiſcentiam; nam per ipſam quodammodo trahitur voluntas ad illud obiectum, et turbatur iudicium rationis, quod eſt radix libertatis, ac fit quod obiectum appareat pulchrius, et iucundius, quam eſt, et quod occultentur difficultas, et incommoda quę ſunt in illo ſequendo, iuxta illud Iacob. 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*: ergo. Secundo, quia talis concupiſcentia minuit pecca-

peccatum, ergo minuit voluntarium illud: conſequentia patet, quia peccatum eſſentialiter debet eſſe voluntarium, adeo vt D. Auguſtinus 3. *de lib. arbitr. cap* 18. dixerit: *Peccatum in tantum eſt peccatum in quantum eſt voluntarium.* Antecedens autem conſtat ex doctrina ferè communi D. Th. & aliorum, quod ſcilicet peccata quę fiunt ex paſſione, infirmitate, ſeu concupiſcentia, ſint leuiora, quam quæ fiunt ſine illa, & ex malitia.

Obiectiones. Sed dices primo, cum Medina, Valentia, Salas, & alijs, quod S. Th. hic *ar.* 7. dixerit: *Concupiſcentia magis facit aliquid voluntarium*: ergo auget voluntarium. Secundo, quia concupiſcentia, iuxta dicta in 3. concluſione, facit quod voluntas feratur in obiectum concupitum maiori, & intenſiori conatu, quam alias ferretur, & quod intellectus aprehendat illud vt bonum; ergo potius auget voluntarium, quam illud diminuat. Tertio, quia habitus, & conſuetudo exiſtentes in voluntate, faciunt quod operetur magis voluntariè; ſiquidem faciunt quod promptius, faciliùs, & iucundius operetur: ergo id etiam faciet concupiſcentia; cum ſit quoad hoc eadem ratio de ipſa ac de habitu, & conſuetudine.

Reſpõſio ad obiecta. Sed reſpondeo ad primum, illud *magis* apud S. Th. hoc loco non ſumi comparatiuè, ſed aduerſatiuè, ita vt ſit idem quod *potius*. Ita communiter Expoſitores S. Th. Ad ſecundum, concesso antecedenti, nego conſequentiam; & ratio eſt, quia hoc quod eſt concupiſcentiam facere quod voluntas feratur in obiectum concupitum maiori conatu quam alias ferretur, & quod intellectus aprehendat illud vt pulchrius bonum quàm eſt, & occultando aliqua incommoda quę ſunt in illo ſequendo potius eſt diminuere quam augere rationem voluntatis; quia eſt diminuere illud voluntarium quo voluntas ex natura ſua petebat tendere in bonum illud imperfectum, & quo ipſum petebat proſequi, ſeu amari a voluntate, prout dictum eſt in concluſione. Eo etiam, quia totum hoc eſt a principio extrinſeco, ſcilicet concupiſcentia, quę eſt quid extrinſecum reſpectu voluntatis. Ex quo patet ad tertium; concesso enim antecedenti, nego conſequentiam; & ratio eſt, quia habitus ſunt aliquid intrinſecum, & perfectio intrinſeca voluntatis, quia ſi ſunt adquiſiti non ſolum ſunt ipſi inhærentes, ſed proprijs actibus comparati, & effectus ipſorum; ſi autem ſunt infuſi recipiuntur intrinſecè in ipſa & mouent, ac inclinant ipſam iuxta exigentiam ſuę naturæ; at verò concupiſcentia eſt omnino extrinſeca voluntati, & non mouet ipſam iuxta exigentiam ſuę naturæ.

Dubium quorundã. Quærunt hic Suarez, & Leſſius, quid dicendum ſit de gratia, ſeu auxilio Dei, an ſcilicet minuant rationem voluntarij. Sed hęc difficultas nec pertinet ad hunc locum, & de ea agere prohibiti ſumus à Sede Apoſtolica, & propterea ab ipſa abſtinendum.

Difficultas. Difficultas autem huius loci propria, eſt, an ea quę fiunt ex concupiſcentia non ſolum ſint voluntaria, vt dictum eſt, ſed etiam ſint aliquo modo inuoluntaria, ita vt mixta ſint ex voluntario, & inuoluntario, quemadmodum diximus de illis quę fiunt ex metu. Affirmant nonnulli cum Lorca, cui fauent Angelus, & Caietanus, & ſequuntur Auerſa, Raynaudus, & Paſqualigus. Alij verò communius negant cum Medina, Monteſino, Vazquez, Salas, Granado, Amico, & Cornexo. Veritas tamen in hac diſtinctione conſiſtit. **Solutio.** Vel enim loquimur de concupiſcentia *ſecundum ſe* conſiderata, prout ſcilicet eſt circa bonum aliquod delectabile, & aliquo modo conſentaneum voluntati: vel *per accidens*, quatenus eſt de obiecto bono includente aliquam vel aliquas rationes mali, ſeu diſconuenientis ipſi voluntati.

Prima cõcluſio. Dico ergo primò, ea quæ fiunt ex concupiſcentia *ex ſe*, & *per ſe* nullo modo ſunt inuoluntaria, aut mixta ex voluntario, & inuoluntario. In hoc ſenſu accipiẽdi Authores ſecundo loco relati. Probatur primo ex Ariſtotele 3. *Ethic. cap.* 1. Dicente: *Profecto non recte dicuntur ab inuitis fieri ea qua vel ita fiunt vel cupiditate.* Secundò ex Gregorio Niſſeno, ſeu Nemeſio, & D. Damaſceno, quos ſequitur D. Thomas, hic dum ponunt hanc differentiam inter ea quę fiunt ex metu, ac quæ fiunt ex concupiſcentia, quod illa ſint mixta ex voluntario, & inuoluntario, hæc vero non. Tertio, quia eatenus ea quę fiunt ex concupiſcentia poterant eſſe inuoluntaria quatenus contraria eſſe poſſunt alicui actui voluntatis, quo nollet illa fieri: ſed quæ fiunt ex concupiſcentia quãtum eſt ex parte ipſius nõ ſunt talia, ergo. Min. probatur, quia cum concupiſcẽtia ex ſe, & per ſe ſolum ſit circa bonum, non circa malum, ideo ex ſe & per ſe ſolum inclinat voluntatem ad amorem talis boni, & non ad aliquam diſplicentiam, nolitionem, ſeu fugam: quia bonum vt bonum non inclinat niſi ad amorem, & proſecutionẽ. Confirmatur quia ex eo ea quę fiunt ex metu ſunt aliquo modo inuoluntaria, quia cum ſecundũ ſe non ſint bona, ſed ſolum quatenus deſeruiunt ad euitandum malum quod per metum timetur, vt patet in proiectione mercium ad euitandam mortem; ideo poſſunt mouere voluntatem ad diſplicentiam ſui, & ratione talis diſplicentię cauſare inuoluntarium:

tarium: cum ergo quę fiunt ex concupiſcentia per ſe ſint bona, ideo per ſe non poterunt mouere voluntatem ad diſplicentiam ſui, aut cauſare inuoluntarium.

conclusio ſecunda. Dico ſecundo, quæ fiunt ex concupiſcentia, poſſunt eſſe per accidens aliquo modo inuoluntaria, ac proinde mixta ex voluntario, & inuoluntario. Ita authores relati in primo loco, quibus iungitur Tannerus, nec diſſentiunt Suarez, & Salmanticenſes; fauent Curiel, & Martinez, & credo eſſe veriſſimum. Probatur efficaciter primo à priori exemplo eorum, quę fiunt ex metu. Nam ideo poſſunt eſſe inuoluntaria, & per conſequens mixta ex voluntario, & inuoluntario, quia poſſunt iudicari vt mala, & diſconuenientia voluntati, ac perinde eſſe contra affectum aliquem, ſeu inclinationem actualem, ſaltem inefficacem, quo nollet illa fieri: vt patet in exemplo communi de proijciente merces in mare ex timore naufragij, & mortis. Sed etiam ea quę fiunt ex concupiſcentia, eſto ex parte obiecti ipſius, quia illud eſt bonum, non poſſint iudicari vt mala, vel diſconuenientia, ac proinde nec eſſe contra affectum aliquem, etiam inefficacem volũtatis; ex parte tamen effectuũ, qui ex ea ſequuntur, poſſunt vt mala, & diſconuenientia iudicari, quia reuera talia ſunt, ac propterea mouere voluntatem ad diſplicentiã ſui: ergo poſſunt cauſare aliquod inuoluntarium. Min. probatur manifeſtis exemplis, primò de eo qui peccat ex concupiſcentia *abſtractus, & illectus*, vt inquit S. Iacobus, qui tamẽ quia iudicat illud peccatum eſſe offenſam Dei, & illi allaturũ pęnas inferni, propterea peccat cũ remorſu conſcientię & aliqua diſplicẽtia. Secũdo, de eo qui furatur, adulteratur, vel occidit hominem agnoſcens damna, & pericula quæ illi propterea contingere poterunt. Tertiò, de luxurioſo, qui ſimul eſt auarus, & pro conſequendo aliquo obiecto delectabili neceſſe eſt illi erogare pecunias. Confirmatur, quia in his caſibus, & mille alijs, de quibus recentiores, homo peccat ex concupiſcentia nolens (etſi inefficaciter) peccare, & cum diſplicentia peccati; ſicut cum operatur aliquid ex metu, nollet illud facere: ergo idquod facit ſeu operatur, eſt aliquo modo inuoluntarium; cum ſit contra affectum inefficacem quem habet non faciendi illud. Nec audiendi aliqui Theologi, qui dicunt hunc affectum non manere dum actu peccat, ſed ante, vel poſtea. Eſt namq; hoc contra experientiam, qua euidẽter conſtat contrariũ; & contra rationem, ſiquidem etiam quando actu peccat (poſito quod concupiſcentia non abſorbeat omnino iudicium rationis) cognoſcit mala, & inconuenientia, quæ ex tali peccato ſequuntur; poteſt ergo diſplicere illi peccare ratione ipſorum. Vnde egregiè Apoſtol. *ad Rom. 7.* inquit: *Quod odi malum, illud facio*; quod ad hoc propoſitum explicat Chryſoſtomus, de velleitate quadam qua peccatores vellent non peccare etiam quando peccant. Secundò probatur concluſio a poſteriori, ex ijs quę diximus quæſtione præcedenti eſſe ſigna inuoluntarij, ſcilicet renitentia in operando, & triſtitia poſt operationem; hęc enim ſæpius contingunt in eo qui peccat ex paſſione, ſeu concupiſcentia; ſicut in eo qui facit aliquid ex metu.

Confirmatio efficax. Euaſio precluditur.

Si autem quæras quid dicendum ſit de concupiſcentia conſequenti, ea ſcilicet quæ conſequi ſolet actum voluntatis, & de qua intelligitur illud Pſ. 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum*, an ſcilicet augeat vel minuat voluntarium, aut faciat inuoluntarium. Reſpondendum eſt cum communi, quod ſi comparetur cum actu voluntatis a quo procedit, nihil facit in illo, cum ſit poſterior ipſo, & effectus illius: ſi vero comparetur cum alijs actibus voluntatis, qui ex illa poſſunt procedere, vel augeri, cum tunc habeat rationem concupiſcentiæ antecedentis, loquendum eſt de illa, ſicut de antecedente diximus. Dubium. Reſpõſio

Quæſtio Vndecima.

An quæ fiunt ex ignorantia ſint voluntaria, vel inuoluntaria.

Ignorantia quid. SVppono quod ignorantia eſt idem quod *carentia ſcientiæ*. Vnde quemadmodum ſcientia eſt duplex, alia *habitualis*, alia *actualis*, ſic & ignorantia, alia eſt *habitualis*, quę eſt carentia ſcientię habitualis, alia *actualis*, ſcilicet carentia ſcientię actualis, quę propterea vocari ſolet *inconſideratio*. Rurſus, cum carentia alia ſit negatio, alia vero priuatio, ſic ignorantia alia eſt *negatiua*, quæ eſt carentia ſcientiæ non debitę, quę idcirco vocatur *neſcientia*; alia vero eſt *priuatiua*, quæ eſt carentia ſcientię debitæ. Item ignorantia alia eſt *iuris*, alia *facti*; illa eſt, qua ignoratur ius, ſiue diuinum, ſiue humanum, lex, præceptum, &c. vt ſi quis ignoret excommunicationem, quæ eſt contra percutientes clericum; iſta vero, qua ignoratur factum, materia, vel circumſtantia ipſius, vt ſi quis ignoret eſſe clericum eum quem percutit. De his diuiſionibus communiter, DD. qui etiam addunt aliam ignorantiam, quæ

Digitized by Google

luntate directè, vt ſi quis expreſſe voluiſſet ignorare aliquod pręceptum Eccleſię, v. g. non comedendi carnes feria ſexta; vel indirectè, vt ſi quis ex negligantia ſciēdi ignorat tale præceptum. Secunda autem pars probatur, quia qui ex tali ignorantia operatur ita eſt animo effectus, vt ſi ſciret, nollet facere; alias ſi vellet facere, iam non operatur ex ignorantia pure conſequenti, ſed ex concomitante, de qua poſtea: ergo ſaltem ſecundum quid, & ex parte, inuoluntariè facit. Cuius ſignum eſt, quod ſtatim, ac ſciuerit quid fecerit, doleat. Vnde infertur hoc ſolum procedere quando quis operatur ex ignorantia conſequenti craſſa, vel ſupina, quę oritur ex negligentia ſciendi; non verò quando operatur ex ignorantia affectata, qualis eſt eorum, de quibus dicitur Iob. 21. *Dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus*, & Pſ. 35. *Noluit intelligere vt bene ageret*. Quia qui hoc modo operatur cenſetur *ex induſtria* operari, & ex magna inclinatione, ſeu affectu ad operationem, & ita non habet contrarium affectum, etiam inefficacem, ratione cuius poſſit dici talis operatio inuoluntaria, etiam *ſecundum quid*.

Quæſtio. Si autem quæras, an eſto quod talis operans ex ignorantia conſequente affectata, non operetur vllo modo *inuoluntariè*, ſaltem operetur *minus voluntariè*, quam ſi operaretur ex malitia, vel certa ſcientia.

Reſpōſio. Reſpondetur cum diſtinctione. Si enim talis voluit habere talem ignorantiam ex affectu ad peccatum, ſeu vt liberius peccet, tunc talis magis voluntariè operatur, & magis peccat quam ſi peccaret ex certa ſcientia, vel malitia; quia, vt diximus, peccat ex maiori affectu, & inclinatione ad peccatum; ſiquidem propter illud eligit ignorare, & carere ſcientia, & hoc modo intelligendi ſunt S. Th. infra q. 76. art. 4. quem ſequuntur Durandus, Corduba, Monteſinos, Tannerus, & Leſſius. Si vero talem ignorantiam voluit habere non ex affectu ad peccatum, ſed ob fugiendum laborem, & moleſtiam ſtudendi, ob tędium, vel ſimilem cauſam, tunc minus voluntariè operatur, quam ſi operaretur ex certa ſcientia, ſeu malitia, non ſolum quia operatur ex voluntario indirecto, quod eſt minus quam directum; ſed quia tunc non cenſetur habere prædictum affectum, & inclinationem ad peccatum. Et hoc modo intelligendi ſunt D. Bonauentura, Almain. & Cornexo, nec diſſentiunt Corduba, Tannerus, & Leſſius relati.

Tertia concluſio. Dico tertio, ea quæ fiunt ex ignorantia concomitante non ſunt inuoluntaria *poſitiuè*, ſeu *contrariè*, ſed ſunt non voluntaria *negatiuè*. Ita D. T. & alij Theologi communiter. Et probatur ex natura, & notione huius ignorantię concomitantis, eſt enim carentia ſcientię, quę ſi adeſſet, eodem modo voluntas vellet effectum ſecutum cum tali ignorantia; vt cum quis putans ſe occidere feram occidit inimicum, eodem modo occiſurus illum ſi cum cognouiſſet: vnde ea quæ fiunt cum hac ignorantia ita fiunt, vt etiam fierent ſi illa non eſſet, vt patet in exemplo adducto. Ex hoc autem ſequitur manifeſte concluſio, quoad primam partem quidem. Nam ea quæ fiunt cum hac ignorantia non ſunt contra aliquam inclinationem, ſeu affectum voluntatis, potius ſunt conformia illi; cum enim quis habet voluntatem occidendi inimicum, occiſio illius non eſt contraria inclinationi, ſeu affectui illius, ſed potius conformis ipſi; cuius ſignum eſt quod poſt factum opus non triſtatur, ſed potius delectatur de ipſo: ergo non ſunt inuoluntaria poſitiuè, ſeu contrariè. Patet hæc conſequentia, quia vt, diximus ſupra ſæpius, pręſertim *q. 6.* inuoluntarium *poſitiuè*, ſeu *contrariè* eſt id, quod eſt contra affectum, ſeu inclinationem voluntatis. Quoad ſecundam partem probatur, quia cum de ratione voluntarij ſit, vt ſępius vidimus, procedere à principio intrinſeco cum cognitione, id erit non voluntarium *negatiuè*, quod vel non emanauerit à principio intrinſeco; vel ab illo emanauerit ſine cognitione: ſed ea quæ fiunt cum iſta ignorantia concomitante, vt eſt occiſio inimici in caſu propoſito, fiunt ſine cognitione, quia occidens neſcit eſſe ſuum inimicum illum quem occidit: ergo ſunt non voluntaria *negatiuè*.

Annotatio prima. Nota tamen primo, quod in hac concluſione loquimur de ignorantia concomitante pręcisè vt tali; ſi enim illa fuerit alias *antecedens*, quia ſcilicet nullo modo fuerit volita; vel *conſequens*, quia fuerit volita, tunc de illa dicendum eſt, eſſe vel non eſſe cauſam innoluntarij, ſicut de antecedente, & conſequente diximus.

Secunda. Nota ſecundo, quod cum dicitur ignorantia cauſa actus, non intelligi debet de cauſa *per ſe*, cum ignorantia non ſit quid poſitiuum, ſed de cauſa *per accidens*, ad modum quo negatio poteſt eſſe cauſa alicuius effectus. Nota tertio, quod ea quæ diximus de *ignorantia* applicari etiam debent ad *inconſiderationem*, quæ eſt quædam actualis ignorantia. Alia verò quæ ſpectant ad iſtam quęſtionem, ſcilicet de modo quo ignorantia excuſet, vel non excuſet à peccato, pertinent ad Tractatum de peccatis, vbi commodius de ipſis agetur.

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De circunſtantijs humanorum actuum.

Quæſtio Prima.

Quæ ſint, vel dicantur circunſtantiæ actuum humanorum.

Prima cóclusio. DICO primò, circunſtantiæ actuum humanorum ſunt quædam accidentia ipſorum diſtincta ab eorum eſſentia, ſeu ſubſtantia. Ita Theologi cum S. Th. *hic q. 7. art. 1.* Probatur 1. ex ethimologia nominis: dicitur enim *circunſtantia*, quaſi circunſtet actum humanum, & ſit iuxta illum, ſumpta metaphora ab his quę circunſtant corpus: ſi ergo circunſtantia eſt iuxta actum humanum, pręſupponit illum iam conſtitutum in ſua eſſentia, ac per conſequens ipſa non eſt de eſſentia, ſed accidens illius. Secundò, quia omnis conditio rem attingens, quę tamen eſt extra eius naturam, rectè dicitur accidens: atqui circunſtantia eſt conditio actus humani, ipſum aliquo modo attingens, & extra eius ſubſtantiam: ergo.

Annotationes. Nota tamen primò, non omne, quod quouis modo attingit, vel afficit actum humanum vocari hoc loco *circunſtantiam*, ſed illud quod ita afficit, vt conferat ad bonitatem, vel malitiam moralem ipſius. Vnde conditio perſonæ, vel materiæ, vel temporis, vel loci, vel inſtrumenti, ſi nihil conferant ad bonitatem, vel malitiam actus, erunt quidem circunſtantiæ ipſius naturales, non tamen morales, de quibus hic loquimur. Secundò: circunſtantias vocari accidentia actuum humanorum, non quod phyſicè ipſis inhæreant (excepta vna, ſcilicet *Quomodo*) ſed quod actus humani ordinem quemdam accidentarium ad illas habeant, ratione cuius moraliter ab eis affici cenſeantur, accipientes aliquod eſſe morale tanquam à veris accidentibus. Sic Leſſius, & alii.

Secunda cóclusio. Dico ſecundo, agere de circunſtantijs humanorum actuum ſpectat ad Theologos. Ita etiam S. Thomas, & alii. Colligitur ex Concilio Tridentino *Seſſ. 14. de Sacram. Pœnit. cap. 5.* vbi ait: *Eas circunſtantias in confeſſione explicandas eſſe, quæ ſpeciem peccati mutant, quod ſine illis peccata ipſa, neque à pœnitentibus integre exponantur, nec iudicibus innoteſcant.* Cum enim agere de peccatis, & de Sacramento pœnitentię pertineat ad Theologos, ſic & agere de circunſtantijs. Secundò, quia cum agere de bonitate, & malitia actuum humanorum ad Theologos ſpectet, ſic & de circumſtantijs, ſiquidem bonitas, & malitia humanorum actuum magna ex parte ex circunſtantijs pendet. Vnde ad Theologos ſpectant quatenus ex illis cognoſcitur actus humanus, vt bonus, vel malus; ſicut ad Rhetores, quatenus ex illis deſumuntur argumenta ad defendendum, vel accuſandum: & ad Iuriſperitos, quatenus ex illis iudicant de maiori, vel minori pœna infligenda pro delictis; & ad Philoſophos morales, quatenus ex illis cognoſcitur actus voluntarius, vel inuoluntarius.

Dico tertio, circunſtantię ſunt conditiones tam actuum interiorum, quam exteriorum. Sic quoque communiter Theologi. Et ratio eſt, quia tam in actu interiori, quam exteriori conſiderabilis eſt intenſio, quæ eſt, vt dicemus, circunſtantia *quomodo*, & duratio, quæ etiam eſt circunſtantia *quando*, & finis, qui eſt circunſtantia *cur*; imo etiam aliæ, ſcilicet *quis*, *quid*, *vbi*, & *quibus auxilijs*, ſicut enim afficiunt actum externum, ſic & internum, per quem eſt volitus externus. Tertia conclusio

Neque obſtat ſi dicas, actus exterior, & circunſtantiæ ipſius ſe habent ſicut obiectum actus interni; eſt enim volitus ſimul cum illis: non ergo habent rationem circunſtantiæ reſpectu actus interni. Reſpondeo, etiam ſi admitteremus circunſtantias actus externi nõ eſſe tales reſpectu interni, ſed habere rationem obiecti reſpectu ipſius; adhuc nihilominus ipſe actus internus haberet ſuas proprias circunſtantias, vt diximus. Deinde dico, etiam ſi actus externus, & eius circunſtantiæ habeant rationem obiecti reſpectu actus interioris, quia sũt volita per ipſum, nihilominus, quia in hoc obiecto volito eſt conſiderare aliquid volitum, vt obiectum primarium, & ſpecificatiuum actus interioris, & alia quaſi adiacentia ipſi: vt patet in eo, qui vult furari centum, in quo res aliena eſt principaliter volitum vt obiectum primarium, & ſpecificatiuum voluntatis furandi, & quod ſit in quantitate vt centum eſt volitum vt adiacens ipſi; ideo etiam circunſtantiæ actus exterioris poſſunt dici circunſtantiæ interioris. Obiectio Reſpõſio

Dico quarto, huiuſmodi circunſtantię actuum humanorum aliquando dant ipſis primam ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; aliquando variant ſpeciem, ſeu dant nouã ſpeciem; aliquando vero ſolum augent accidentaliter primam ſpeciem bonitatis, vel malitię. In hac etiam concluſione conueniunt Theologi, ſpecialiter ex noſtris Quarta cóclusio.

Digitized by Google

ſtris Ioannes Beetz locis referendis *quæſt. ſequenti*, & declaratur exemplis. Primo enim, quando actus de ſe & ſua natura neque eſt bonus, neque malus, ſed indifferens, v. g. comedere, ire ad agrum, &c. tunc circunſtantiæ aduenientes dant illi primam ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; ſi enim comedat moderatè & propter ſuſtentandam vitam erit actus bonus, & habebit ſuam primam ſpeciem ex bonitate temperantię; ſi verò comedat nimium, aut propter luxuriam, erit actus malus habens primam ſpeciem intemperantię, gulæ, & luxurię. Similiter ſi eas ad agrum ad furandum, vel fornicandum, actus habebit primam ſpeciem malitię ex iniuſtitia, & intemperantia, cuius actus ſunt furtum, & fornicatio. Si verò econtra eas ad agrum ad meditandum, actus habebit primam ſpeciem bonitatis ex virtute Religionis, cuius actus eſt oratio, ſeu meditatio. Tunc autem circunſtantiæ variant ſpeciem, ſeu dant nouam ſpeciem bonitatis & malitiæ, quando afficiunt actum, qui ex parte ſui obiecti erat conſtitutus in aliqua ſpecie bonitatis, vel malitię, & ipſę circunſtantię afferunt ſecum conformitatem, vel oppoſitionem ad diuerſam virtutem, vel vitium. Vt ſi actui libidinoſo, qui ex parte ſui obiecti habet ſpeciem intemperantiæ, vel luxuriæ, quia eſt actus ipſarum, accidat quod ſit cum fœmina coniugata, hęc circunſtantia variabit ſpeciem, ſeu dabit nouam ſpeciem malitię, iniuſtitię videlicet, cuius actus eſt adulterium. Similiter econtra, ſi actui dandi eleemoſynam, qui ex parte ſui obiecti eſt conſtitutus in ſpecie miſericordię, quę eſt virtus elicitiua ipſius, accidat quod ordinetur ad gloriam Dei, ſeu finem charitatis, variabit ſpeciem, & habebit nouam virtutis charitatis. Tunc verò circumſtantię ſolum augent accidentaliter primam ſpeciem bonitatis, & malitiæ, quando accidunt actui, qui habet iſtam ſpeciem ex parte ſui obiecti, & ipſæ non addunt nouam oppoſitionem vel conformitatem ad virtutem, vel vitium diuerſa, ſed intra eandem ſpeciem ſui obiecti magis tangunt illud. Qualia ſunt v. g. dare eleemoſynam vt decem, vel vt centum, & furari etiam vt decem, vel vt centum. Quæ omnia magis in ſequentibus elucidabuntur. Solum eſt hic aduertendum, quod quando circunſtantia dant primam ſpeciem bonitatis, & malitiæ, definit eſſe circunſtantia reſpectu actus moralis, & induit rationem obiecti, etſi poſſit dici circunſtantia reſpectu actus in eſſe naturæ conſiderati. Sic ferme Leſſius, Monteſinos, & alij. Notatio

Quæſtio Secunda.

Quot ſint huiuſmodi circunſtantiæ humanorum actuum.

Dicendum, ſeptenario numero comprehendi huius modi circunſtantias, & hoc verſiculo denotari. Circunſtãtiarum numerus.

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Ita S. Th. *hic ar. 3.* conformiter ad doctrinam Ariſtotelis, Ciceronis, Nemeſij, & Damaſceni, quos ſequuntur fere communiter Theologi, & ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes; qui circunſtantiam *circa quid*, cuius meminit Ariſtoteles, reducunt cum S. Th. ad circunſtantiam *quid*. Vide Bachonium *in 4. diſt. 14. q. 3. ar. 3.* Ratio autem ſufficientię huius numeri circunſtantiarum deſumpta ex S. Th. hęc eſt. Nam, cum circunſtantia, iuxta dicta *quaſt. praced.* denotet conditionem aliquam accidentalem, afficientem actus humanos, tot erunt circunſtantię quot fuerint huiuſmodi conditiones: ſed illæ ſunt tantum ſeptem aſſignatæ: ergo. Min. probatur; nam tripliciter poteſt aliqua conditio afficere accidentaliter actum humanum, vel ſecundum ſe, vel ratione cauſę, vel ratione effectus. Si primum, aut eſt modus ipſius actus, vt intenſio, aut remiſſio, & eſt circunſtantia *quomodo*: aut eſt menſura ipſius; & ſi eſt menſura in ordine ad locum eſt *vbi*, et ſi in ordine ad tempus eſt *quando*. Si autem talis conditio afficiat actum ratione cauſę, ſi talis cauſa fuerit efficiens principalis erit *quis*, ſi vero inſtrumentalis erit *quibus auxilijs*; ſin autem fuerit finalis erit *cur*. Si tandem talis conditio afficiat actum ratione effectus, vel etiam materię circa quam eſt talis effectus, erit *quid*, ſeu *circa quid*. Nullę ergo aliæ circunſtantię ſunt pręter aſſignatas. Ratio.

Pro quarum maiori intelligentia notandum, circunſtantiam ita debere denotare conditionem accidentalem actus humani, vt non ſolum non denotet ipſum ſecundum ſuam entitatem, & ſubſtantiam, ſed neq; ſecundum accidentia neceſſariò ipſi conuenientia, ſed dumtaxat ſecundum accidentia, quę contingenter competunt ipſi. Vnde circumſtantia *quis* non deſignat ſubſtantiam perſonę, quia certum eſt debere eſſe perſonam humanam, ſed denotat qualitatem & conditionem ipſius; vt ſi ſit ſacerdos, religioſus, perſona publica &c. Circunſtantia *quid* non ſignificat ipſam ſubſtantiam operationis, Annotatio.

quia

Digitized by Google

Prędeſtinati, Vviclephiſtę, quos refert Vvaldenſis referendus.

Fundamenta.

Quamuis autem iſtorum placitum, quia irrationabile omnino eſt, nulla ratione fulciatur, nihilominus authoritatibus tum ex S. Scriptura, tum ex Patribus, maximè ex D. Auguſtino petitis, ſuaderi videtur. Primò quidem, quod attinet ad Sacram Scripturam ex illo Ierem. 10. *Scio Domine, quia non eſt in homine via eius, nec eſt in poteſtate ipſius, vt dirigat greſſus ſuos.* Deinde ex alijs, in quibus dicitur Deũ immutare cor hominis, operari in illo velle, & perficere, trahere hominem, & ſimilia. Secundo ex PP. pręſertim Auguſtino, ſæpius dicentibus, hominem per peccatum originale amiſiſſe libertatem, factum eſſe ſeruum peccati, & incurriſſe neceſſitatem peccandi, aut ſimilia. Tertio, adiungi poteſt ratio, quia voluntas neceſſariò ſequitur iudicium intellectus, eo quod eſt potentia cæca ipſius ductu agens: ſed intellectus eſt potentia neceſſaria, & non libera in operando: ergo & voluntas illum ſequens.

Veritas de fide.

Veritas tamen certiſſima de fide, lumine etiam naturali nota, eſt, hominem etiam poſt peccatum Adę, libero arbitrio gaudere. Ita communiter Catholici DD. & ex noſtris ſpecialiter Ioannes de Bachone ſæpius, ſpecialiter *in 2. diſt. 26. q. vnic.* Michael de Bononia *in 2. diſt. 23. in 1. probat. 3. concluſ.* Thomas Vvaldenſi *in doctr. fid. to. 1. lib. 1. cap. 22.* & Lactantius Domaninius *lib. 4. de Prouidentia c. 19.* & *ſequentibus* contra Luterum, & Caluinum late, & efficaciter. Colligitur primò ex teſtimoniis S. Scripturæ, vbi expreſſiſſimè habetur. Clariora ſunt Deuteronom. 30. *Teſtes in voco cælum, & terram, quod poſuerim vobis vitam, & mortem, maledictionem, & benedictionem, elige ergo &c.* Ioſue 24. *Optio vobis datur, eligite quod placet.* Eccleſiaſtic. 15. *Appoſuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuã.* Quem locum tractans D. Auguſtinus *de gratia, & libero arbitrio c. 12.* inquit. *Ecce apertiſsimè videmus expreſſum noſtræ libertatis arbitrium.* Eccleſiaſt. 3. *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideo &c.* Colligitur etiam ex eo, quod in S. Scriptura declaratur hominem eſſe dominũ, ſeu habere dominium, Super ſe ipſum Geneſ. 4. ibi *Subter te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius*; ſupra alias res, Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, &c vt præſit*: dominium autem nõ poteſt ſtare ſine libertate. Habetur ſecundo eadem veritas ex Eccleſiæ definitionibus, videlicet ex Concilio Brachareñ I. Leone Papa cõtra Priſcillaniſtas, Innocentio II. Concilio Conſtatienſi, Tridentino, & Senonenſi. Tertio ex tota PP. veneranda cohorte, ex quibus plurimi referuntur à Domaninio noſtro, & Salmanticenſibus. Quarto, ex eo quod à melioribus Philoſophis, Ariſtotele pręſertim, hæc veritas cognita eſt, vt ex expendunt recentiores; & proinde, vt diximus, lumine etiam naturali nota eſt. Quod etiam probat; tũ manifeſta experientia, qua conſtat nos agere, & non agere, ex beneplacito, & libertate noſtra; tũ quod libertas eſt naturalis homini ſicut cuilibet agenti intellectuali, vt patet in Deo, & Angelo: tũ etiã quod peccatum originale non abſtulit ab homine proprietates naturales ipſius. Quibus ſi accedat, quod Deus imponit homini pręcepta ad bene faciendum; comminatur pœnam ſi male fecerit; infligit illam in vindictam malefactorum; ac demum in die Iudicij humanis actionibus condignam coronam, vel pœnam retribuet, manifeſtè colligitur aſſertionem contrariam ſtultiſſimam eſſe, ac igne, & ferro contra ipſam, potius quam rationibus, agendum: ſiquidem circa actiones neceſſarias illa exerceri non poſſunt, vt patet in actionibus brutorum.

Reſponſ. ad argumenta.

Ad primum in contrarium ex locis Sacræ Scripturæ petitum, facilè, & vnico verbo reſpondetur, in eis ſolum denotari hominem non poſſe opera ſupernaturalia, aut ad finem ſupernaturalem conducentia efficere ſe ſolo ſine Dei adiutorio, & gratia excitante, adiuuante, &c. non vero quod non poſſit etiam ſe ſolo opera alia libera, ſiue mala, ſiue aliqualiter bona efficere. Caſu autem quod de ijs etiam illa loca loquerentur, ſolum intelligenda propter concurſum generalem, quem Deus ad illa præſtat. Ad ſecundum ex PP. reſpondeo, quod cum libertas importet carentiam ſeruitutis *l. libertas ff. de ſtat. homin.* ideo, vt recte notant ex D. Bernardo *in Tract. de grat. & lib. arb. col. 3.* Domaninius noſter *d. lib. 4. c. 3.* & alij, quia homo in ſtatu innocentiæ caruit triplici ſeruitute, id circo triplex libertas fuit in illo; prima *a neceſsitate*, quæ vocatur *naturalis*; ſecũda *a peccato*, quæ vocatur *gratiæ*; tertia *a miſerijs*, quę vocatur *gloria*, quia propria videtur Beatorum. De prima intelliguntur loca S. Scripturę quæ pro veritate Catholica adduximus; & illud 1. Corinth. 7. *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſsitatem, poteſtatem, autem habens ſuæ voluntatis.* De ſecunda illud Pauli ad Rom. 6. *Liberati a peccato ſerui facti eſtis iuſtitiæ*; & cap. 7. *Video aliam legem in membris meis captiuantem me in lege peccati.* De tertia illud ad Rom. 8 *Creatura liberabitur a ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Per peccatum ergo homo non amiſit primã libertatẽ, quia illa, vt dixi, eſt naturalis, & ita

Triplex libertas.

habet

habet liberum arbitrium ad bonum, vel malum, vt etiã dixi; amiſit tamen ſecundam, quatenus incurrit debitum carendi auxilijs gratiæ, quibus liberatur a peccato; & ſine quibus quodammodo *moraliter* (non *phyſice*) neceſſitatur ad peccandum; & tertiam, quia incurrit debitum ſubiacendi miſerijs, & ærumnis huius vitę: & ideo a PP. dicuntur ea, quę in argumento afferuntur. Ad tertium, quidquid ſit de maiori, de cuius intelligentia plura in ſequentibus, dico ad minorem, quod quamuis intellectus ſit potentia formaliter neceſſaria, eſt tamen radicaliter libera, quatenus proponit obiectum cum indifferentia, & ita nihil derogat libertati, niſi quando obiectum proponit ſine illa indifferentia, vt contingit in viſione beatifica. De quo etiam in ſequentibus.

Quæſtio Secunda.

Quæ, & qualis potentia animæ ſit liberum arbitrium.

Suppoſitio prima. SVppono primo, contra Henricum a recentioribus relatum, quod liberum arbitrium debeat eſſe aliqua potentia ſeu facultas per modum actus primi; non vero operationem, aut aliquid per modum actus ſecundi. Ratio eſt, quia eſt in ordine ad actus liberos, quos poteſt operari, & non operari, quod eſt eſſe potentiam, ſeu facultatem ad illos eliciendos. Secunda. Suppono ſecundo, contra hæreticos noſtri temporis debere eſſe potentiam actiuam, non merè paſſiuam: Colligitur primò ex verbis illis, quibus *quæſt. præced.* diximus denotari liberum arbitrium, nempe *elige, eligite, volueris, placet, facere, &c.* Hæc enim cum ſint actus vitales, neceſſario ſupponunt potentiam actiuam illorum. Secundo ex *Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap.* 5. vbi definitur, hominem per liberum arbitrium *agere, aſſentiri, cooperari &c.* quæ etiam clare exprimunt illud eſſe potentiam actiuam. Ratio etiam eſt, quia actus liber eſt vitalis, de cuius ratione eſt procedere à principio vitali actiuo. Dixi autem non *mere paſſiuam,* quia cum actus liberi eliciti a voluntate ſint actus immanentes, debent etiã in illa recipi, ac proinde liberum arbitriũ, ſaltem ſecundario, & minus principaliter, debet eſſe potentia paſſiua, ſeu receptiua illorum. Quæritur ergo quæ ſit talis potentia.

Quæſtio. Prima ſententia tenet eſſe aliquam potentiam diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Hæc tribuitur Alexandro, & Alberto. Secunda dicit, eſſe intellectum, ſaltem præcipuè. Ita Durandus. Tertia, quod ſit coniunctum ex intellectu, & voluntate. Ita Magiſter, D. Bonauentura, Aureolus, & Nauarrete. Quarto, quod ſit ſola voluntas. Ita Scotus, Gabriel, Ocham, & probabilioiem cenſet Becanus.

Prima cõcluſio. Dico tamen primo, liberum arbitrium non eſt potentia diſtincta ab intellectu, & voluntate. Ita communiter Theologi. Ratio eſt primò, deſumpta ex ipſo nomine *liberum arbitrium*, etenim per hoc quod dicitur *liberum* denotatur voluntas, quę eſt indifferens in agendo, & per hoc quod dicitur *arbitrium,* denotatur intellectus, eo quod ſit proprium intellectus arbitrari, ſeu iudicare. Secundo, quia ex communi omnium exiſtimatione liberum arbitrium eſt aliqua potentia rationalis, ſeu pertinens ad naturam rationalem; non datur autem potentia aliqua huiuſmodi niſi ſolum intellectus, & voluntas: ergo liberum arbitrium non poteſt conſiſtere in aliqua potentia ab illis diſtincta. Si dicas, etiam datur memoria. Contra hoc eſt, quia memoria non eſt potentia diſtincta ab intellectu, ſed eſt ipſemet intellectus, quatenus retinet, vel conſeruat ſpecies intellegibiles, ſecundum quam rationem non poteſt cum vllo fundamento dici eſſe liberum arbitrium, quia illa retentio, & conſeruatio eſt omnino naturalis, & neceſſaria.

Secunda cõcluſio. Dico ſecundo, liberum arbitrium non eſt ſola potentia intellectiua, ſeu intellectus ipſe. Sic quoque communiter DD. Colligitur primò, ex locis S. Scripturæ adductis *quæſt. præced.* vbi liberum arbitrium explicatur per actus pertinentes ad voluntatem, ſcilicet *velle, eligere &c.* Secundo, ex vulgatiſſima Conciliorum, & PP. doctrina, qui idem faciunt, & ſupponunt liberum arbitrium vel eſſe ſolam voluntatem, vel ſaltem ſine illa non poſſe ſubſiſtere. Tertio, quia ſi intellectus ſolus eſſet liberum arbitrium poſſet independenter a voluntate peccare, quod eſt abſurdum, & contra D. Auguſtinum ſæpius, pręſertim *lib. 2. de lib. arb. c. 1.* aſſerentem *non eſſe peccatum ſine voluntate*. Quarto, & a priori, quia ſi intellectus ſolus eſſet liberum arbitrium, vtique actus intellectus eſſet formaliter liber: ſed non eſt formaliter liber: ergo. Probatur min. primo, quia vt diximus *diſp. 1. q. 1. huius Tractatus*, ipſe non eſt formaliter voluntarius; ergo nec formaliter liber; ſiquidem ratio voluntarij eſt ſuperior eſſentialiter ad rationem liberi, vel ſaltem ſupponitur ad illam. Secundo, quia actus intellectus non eſt liber neque quoad ſpecificationem, quia potius eſt neceſſitatus ad *verum* quod eſt obiectum ipſius; neque

quoad

Digitized by Google

quoad exercitium, quia hoc etiam modo neceſſitatur ab obiecto rectè propoſito, ita vt ſi illud rectè repręſentatum ſit non poſſit ſuſpendere actum circa illud, ſicut neque potentia ſenſitiua, aut quęlibet alia potentia aprehenſiua poſſunt ſuſpendere ſuos actus circa obiecta rectè applicata.

Tertia concluſio. Dico tertio, liberum arbitrium formaliter ſolum eſt in voluntate. Hæc eſt ſententia S. Th. Caietani, Banez, Bellarmini, & plurimorum. Colligitur primo ex ſexta Synodo *act.* 18. ibi *Voluntas, per quam liberi arbitrij vigor in nobis deſignatur*. Secundo, ex D. Bernardo *de gratia & libero arbitrio*, vbi ait hominem eſſe liberum *propter voluntatem*. Clarius ibidem: *Vbi conſenſus, ibi voluntas, vbi voluntas ibi libertas, & hoc eſt, quod dici puto liberum arbitrium*. Tertiò, quia vt habetur ex S. Th. *q.* 24. *de verit ite ar.* 5. Liberi arbitrij actus eſt electio (intellige inter bonum et malum): talis actus autem ſolum pertinet formaliter ad voluntatem, vt dicetur ſuo loco; ergo ſolum voluntas eſt formaliter liberum arbitrium. Quarto, & a priori, quia illud eſt formaliter liberum arbitrium, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere: hoc autem ſolum competit voluntati, non intellectui, quia is potius poſitis omnibus requiſitis ad agendum non poteſt ſuſpendere ſuum actum: ergo.

Quarta concluſ. Dico quarto, liberum arbitrium radicaliter eſt in intellectu. Sic etiam magis communiter Theologi, ſpecialiter Caietanus, Ferrara, Medina, Suarez, Salmanticenſes noſtri. Probatur, & explicatur, quia, vt dictum eſt, liberum arbitrium conſiſtit formaliter in potentia quadam indifferenti ad agendum, & non agendum, quæ eſt libertas contradictionis; & ad agendum hoc & contrarium, quæ eſt libertas contrarietatis: ſed hæc indifferentia prouenit ex intellectu tanquam ex radice: ergo in illo conſiſtit radicaliter libertas arbitrii. Minor probatur, quia hæc indifferentia prouenit ex eo, quod intellectus, qui cognoſcit obiecta ſecundum rationes boni, & mali, quas habent, proponat ipſa ſecundum ipſas, dicendo, hoc eſt bonum, hoc eſt malum, hoc eſt melius, illud eſt agendum, hoc reſpuendum, alterum præ cœteris amandum &c. radix ergo libertatis eſt in ipſo intellectu. Confirmatur primò, quia ſi intellectus proponat aliquod obiectum ſub omnimoda ratione boni voluntas neceſſitatur quoad ſpecificationem ad amandum illud; &, ſi proponat ſub omnimoda ratione mali, neceſſitatur etiam quoad ſpecificationem ad illud odio habendum; &, ſi vlterius proponat actum circa illud obiectum, vt bonum neceſſario ſequendum, nec ſub aliqua ratione mali, prout contingit in viſione beata, neceſſitatur etiam quoad exercitium ad illud amandum: tota ergo libertas, quæ eſt in voluntate prouenit ex intellectu tanquam ex radice. Confirmatur ſecundo, exemplo cæci, qui ambulat per ciuitatem: etſi enim poſſit dici ad illum ſpectare formaliter ire per hanc, vel illam viam, tamen radicaliter id ſpectat ad ductorem ipſius cæci, qui illum dirigit, dicendo, hæc via eſt bona, illa mala, hęc melior &c. Cum ergo voluntas ſit potentia cæca, etſi ad illam ſpectet formaliter ratio libertatis, ſeu liberi arbitrii, radicaliter tamen id ſpectabit ad intellectum, qui eſt ductor, & director voluntatis.

Ex dictis porro elicitur liberum arbitrium non eſſe aliquem habitum diſtinctum à potentiis relatis, prout rectè probat noſter Domaninius *lib. 4. de prouident. cap.* 2. inter alia, ex eo quod liberum arbitrium eſt homini naturale, & à natura inſitum; & eſt indifferens ad bonum, & malum; habitus autem eſt noſtris actibus adquiritur, & inclinat determinatè ad bonum, vel ad malum. Corollar.

Quæſtio Tertia.

In quo conſiſtat formaliter libertas voluntatis.

SVppono ex dictis quęſtione prima, quod ex triplici illa libertate eo loco aſſignata, ſcilicet *a neceſſitate, à peccato, & à miſeria*, neque ſecunda, neque tertia eſt de eſſentia liberi arbitrii humani; ſiquidem homo per peccatum originale perdidit illas, & tamen non perdidit liberum arbitrium, prout de fide eſſe certum diximus *quæſt.* 1. Illa autem prima libertas *à neceſſitate*, quam ibi commemorauimus, diuiditur in libertatem à neceſſitate, ſeu determinatiòne ſolum extrinſeca, quæ vocatur *à coactione*, ſeu *violentia*; & in libertatem à neceſſitate, ſeu determinatione intrinſeca. Prior eſt illa, quæ competit ei, qui aliquid agit *ſponte*, & *voluntariè*, non coactus, nec violentatus ab agente aliquo extrinſeco, quo modo vna perſona diuina producit aliam, & Bèati amant Deum: poſterior verò competit illi qui agit non ſolum liber à coactione, & violentia extrinſeca, ſed etiam à neceſſitate, ſeu determinatione intrinſeca. Quęſtio ergo præſens eſt, in qua iſtarum conſiſtat libertas voluntatis, Suppoſit. Quæſtio.

ſeu ratio formalis liberi arbitrii, quam diximus quæſtione præcedenti formaliter eſſe in voluntate.

Hæretici cor. ſent. Qua in re hæretici relati *q. 1.* maximè Caluiniſtæ, pertinaciter contendunt libertatem noſtræ voluntatis, ſeu rationem formalem noſtri liberi arbitrij ſolum poſitam eſſe in libertate à neceſſitate ſolum extrinſeca, ſeu *coactione*, aut *violentia*, non in libertate à neceſſitate, ſeu determinatione intrinſeca: ita vt etiam in actibus neceſſarijs voluntatis ſaluetur libertas, dummodo illa neceſſitas non proueniat ab extrinſeca *coactione*, aut *violentia*. Fauent illis aliqui Theologi antiquiores, qui ita loqui videntur, & aliqui etiam ex modernis.

Veritas & 1. côcl. Veritas tamen tenenda eſt, voluntatis noſtræ libertatem formaliter petere carentiam cuiuſcunque neceſſitatis ſiue extrinſicæ, ſeu à *coactione*, ſiue etiam intrinſicæ determinationis. Ita communiter Thomiſtę inhærentes S. Pręceptoris doctrinę, ſæpius ab ipſo inculcatæ, & alij DD. maximè, qui contra hæreticos ſcripſerunt, ſpecialiter Bellarminus, Suarez, Ripalda, ac ex noſtris Vualdenſis relatus *q. 1.* Domaninius *dicto lib. 4. cap. 19. & ſequentib.* & Salmanticenſes. Ex quibus Vualdenſis to. 1. lib. 1. c. 23. ſic loquitur: *Reſpondent communiter Vuiclephiſtæ trutinantes gloſſam euaſoriam, quod Deus neceſſitat neceſſitate coactionis ad bonum, vel malum futurum, quia illa ſola tollit arbitrij dignitatem, non autem alia neceſſitas præueniens*. Colligitur primo, ex teſtimonijs S. Scripturę adductis *q. 1.* Si enim legitimè, & non extortè (prout Caluiniſtæ faciunt) exponantur, manifeſtè exprimunt hanc veritatem; ſiquidem in ipſis denotatur libertas per poſſe facere, & non facere, eligere hoc vel illud; habere dominium, & poteſtatem ſupra ſuas actiones, &c. nulla facta mentione de coactione, aut violentia. Colligitur 2. ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4.* vbi libertatem noſtram qua ad Deum conuertimur in eo ponit quod poſſimus, *Deo tangente cor noſtrum, ipſi aſſentiri, & diſſentire*; cooperari, & non cooperari, abijciendo Spiritus S. illuminationem, nulla etiam facta mentione de coactione, ſeu violentia. Tertio colligitur ex Bulla Pij v. & Gregorij xiij. his temporibus confirmata etiam ab Vrbano viij. vbi damnantur omnes iſtę propoſitiones à Michaele Baio aſſertę, quibus error contrarius defenditur. Prima eſt: *Quod voluntariè fit, etiam ſi neceſſario fiat, libere tamen fit*. Secunda: *Is libertatis modus, qui eſt à neceſſitate, ſub libertatis nomine non reperitur in Scripturis, ſed ſolum nomen libertatis à peccato*. Tertia, & directè ad intentum: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*. Quartò colligitur ex eo, quod SS. D.N. Innocentius x. in Conſtitutione hoc anno 1653. edita, in qua declarantur, & definiuntur quinque propoſitiones in materia fidei, tertiam illarum, quę talis erat: *Ad merendum, & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione*, declarauit, & damnauit, *vt hæreticam*. Cum enim ad merendum, & demerendum vera libertas requiratur, ſi ad illud non ſufficit libertas à coactione, ſignum eſt in ea non conſiſtere rationem veræ libertatis. Quintò, ex plurimorum Patrum, & Scholaſticorum teſtimonijs, quæ paſſim apud relatos authores leguntur. Sexto etiam ex cenſura Vniuerſitatis Sorbonicę, ſeu Pariſienſis de anno 1560. pro die 27. Iunij. Cum enim ipſi propoſitæ eſſent iſtæ propoſitiones inter alias, pro examine, prima ſcilicet: *Liberum arbitrium hominis non habet poteſtatem ad oppoſita, nec illi conuenit ea poteſtas ex ipſius naturali, & intrinſeca ratione*. Secunda: *Libertas, & neceſſitas eidem conueniunt reſpectu eiuſdem: & ſola violentia repugnat libertati naturali hominis*. Octaua: *Liberum arbitrium liberè vult quicquid ſponte ſua voluntariè vult: ita vt quod neceſſariò vult idem libere velit*; Hanc de ipſis tradidit cenſuram. Ad primam: *Prima pars huius propoſitionis eſt hæretica: ſecunda eſt falſa, & erronea, & morali phyloſophia aduerſa*. Ad ſecundam: *Huius propoſitionis prima pars includit contradictionem, & eſt hæretica: ſecunda eſt falſa*. Ad octauam: *Huius propoſitionis ſecunda pars implicat contradictionem, & eſt hæretica*. Adduci etiam ſexto poſſunt innumera PP. teſtimonia, de quibus moderni. Præterea ratione conuincitur, quia ſi ratio formalis libertatis, ſeu liberi arbitrij, conſiſteret ſolum in carentia coactionis, ſeu violentiæ, vtique negari non poſſet, quin etiam vera ratio libertatis reperiretur non ſolum in amentibus, ſed & in brutis animantibus: euidentiſſimè namque conſtat illos, & illa ſępiſsimè operari omninò ſpontaneè, & voluntariè ſine vlla coactione, aut violentia, imò etiam cum delectatione. Sic enim videamus non ſolum amentes, ſed & canes, & feles, iſto modo venire vocatos ab hominibus, equos etiam, & alia iumenta ſequi dominos ſuos, & pecudes ſuos ductores: atqui in amentibus, & brutis reperiri veram libertatem abſurdum eſt, & hæreticum, alioquin capacia eſſent meriti, & demeriti. Non ergo ratio libertatis noſtræ poſita eſt in dicta carentia coactionis, &c.

Probationes.

Ex ratione.

Vnde dicendum eſt ſecundo; libertas voluntatis, ſeu ratio formalis liberi arbitrij conſiſtit in indifferentia, facultate, ſeu

Digitized by Google

ſeu dominio quod habet ad agendum, vel non agendum. Ita communiter Theologi relati; ſpecialiter Caietanus, Medina, Suarez, Bellarminus, & Nazarius, ac ex noſtris, non ſolum ex recentioribus Salmanticenſes, ſed ex antiquis Bachonius *in 2. diſt. 26. art. 2. & in 4. diſt. 1. q. 5. art. 3.* Vvaldenſis in ſuperioribus relatus. Colligitur primò, ex adductis contra hæreticos, ac ex Concilio Senonenſi *in decreto fidei* 15. quod cum aliis plurimis ad intentum deſeruientibus affert Antonius Richardus in lib. cui titulus *Defenſio cenſuræ Pariſienſis c. 3. ſect. 1. §. 1.* Secundo, ex definitione communi apud omnes liberi arbitrii, eſt enim id *quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere*; hæc autem definitio ſine dubio eſt eſſentialis, & in ea explicatur ratio formalis liberi arbitrii per dictam indifferentiã, facultatem, ſeu dominium. Tertio, quia id per quod diſtinguitur eſſentialiter liberum arbitrium à potentiis aliis naturalibus eſt iſta indifferentia, facultas, ſeu dominium; ergo per illam conſtituitur. Patet conſequentia ex communi illo principio; *idem eſt conſtitutiuum, & diſtinctiuum rei*. Vide tamen alia ad intentum infra *Tract. 7. diſp. 8. q. 4.* vbi iterum erit ſermo de illa propoſitione damnata vt hęretica à Sanctiſs. D.N. Innocentio Decimo.

Difficultates. Contra doctrinam tamen traditam ſunt aliquę difficultates. Prima ſumitur ex plurium PP. doctrina, quos Neotherici congerunt, qui libertatem noſtram explicant per carentiam coactionis, ſeu violentię, non per dictam indifferentiam, dominium &c. Secunda, ex eo quod non ſolum in Deo, ſed etiam in Chriſto, & Beatis reperitur vera libertas, & tamen non eſt in illis indifferentia, alias poſſent peccare. Tertia, quia præciſa indifferentia à voluntate adhuc operatur libere; ergo eius libertas non conſiſtit in indifferentia. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia adhuc operatur vt habens dominium talis operationis, quod eſt operari libere.

Solutiones. Reſpondeo ad primam, PP. illos explicaſſe libertatem noſtrę voluntatis per ſpõtaneitatem, & carentiam coactionis, non quia in ea conſiſtat ratio libertatis: ſed quia verè includitur in indifferentia, & dominio, quę eſt talis ratio: ſi enim voluntas noſtra cogeretur ad aliquem actum non eſſet indifferens, aut domina, ſed potius ancilla, & determinata. Deinde dico, cum explicant libertatem noſtram illo modo, ſumunt actum liberum in lata ſignificatione, ſcilicet pro voluntario, & ſpontaneo, prout etiam ſumitur in ſacra Scriptura ſępius, præſertim pſal. 53. *voluntarie ſacrificabo tibi*, id eſt, *libere*, & ad Hebr. 10. *voluntarie peccantibus nobis*, &c. id eſt, *libere*; & in communi illo ex D. Auguſtino petito: *Peccatum in tantum eſt peccatum in quantum voluntarium*, id eſt, in quantum eſt liberum. Cum ergo *voluntarium*, ſeu *ſpontaneum*, vt conſtat ex dictis *diſp. 1. quæſt. 1.* neceſſario excludant coactionem, ſeu violentiam, quia petunt procedere *à principio intrinſeco*, ideo ſumendo liberum in dicta lata ſignificatione, ſcilicet pro *voluntario*, & *ſpontaneo*, rectè potuerunt illud explicare per ſpontaneitatem, & carentiam coactionis. Loquendo autem de *libero* propriè, & ſtrictè, ſcilicet de eo, quod eſt fundamentum moralitatis, bonitatis, & malitię, meriti, vel demeriti, nihil tale dixerunt, ſed potius oppoſitum, ſiue in eiſdem, ſiue in alijs locis. Ad ſecundam dico, etiam in Deo, Chriſto, & Beatis, reperiri indifferentiam, ſeu libertatem contradictionis, id eſt, ad agendum, vel non agendum, eſto non reperiatur in illis indifferentia, ſeu libertas contrarietatis, ſcilicet ad agẽdum aliquid, & illi contrarium, id eſt, ad bonum, & ad malum. Si dicas, vtramque libertatem, ſeu indifferentiam eſſe de eſſentia liberi arbitrij. **Obiectio.** Reſpondeo, liberum arbitrium poſſe conſiderari dupliciter, primò præciſè vt liberum arbitrium eſt, ſecundò, vt eſt liberum arbitrium peccabile, & defectibile, ſeu quod idem eſt, potens peccare, & deficere à debito ordine rationis: priori modo ſolum eſſentialiter importat indifferentiam, ſeu libertatem *contradictionis*; poſteriori autem modo importat etiam *contrarietatis*: priori modo reperitur in Deo, Chriſto, & Beatis; poſteriori verò in hominibus viatoribus: priori modo ſufficit ad merendum, vt patet ex illo Eccleſiaſt. 31. *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideo*, &c. nec ad id requiritur poſteriori modo, vt patet in Chriſto. Lege Bachonium *in 4. diſt. 1. q. 5. art. 3.* & Bononienſem *in 2. diſt. 46. in ſolut. ad 3. contra 2. concluſ. & diſtinct. 23. quæſt. vnic.* ac Domaninium *de Prouidentia lib. 4. cap. 25.* Ad tertiam nego antecedens, ad hoc enim quod actio aliqua ſit propriè ſub dominio agentis requiritur quod procedat ab illo cum indifferentia, ita vt potuerit illam non efficere. Propterea enim actiones omnino naturales ſiue hominum, ſiue brutorum, non poſſunt dici propriè eſſe ſub dominio ipſorum, quia non procedunt ab illis cum indifferentia iſta.

Solutio.

Digitized by Google

Quæſtio Quarta.

In quo conſiſtat libertas actuum liberorum.

Annotat. LOquendo de actibus liberis imperatis à voluntate, v. g. loqui, ſcribere, &c. omnes videntur conuenire quod libertas in illis ſolum ſit denominatio extrinſeca; ita vt eo ſolum dicantur liberi, quod procedant à potentia libera, & medio actu elicito libero, medio quo imperantur. Solum ergo eſt quęſtio de actibus elicitis voluntatis, v. g. velle, nolle, &c.

Prima ſententia. Et prima ſententia tenet libertatem in illis non eſſe aliquid intrinſecum, ſed ſolam denominationem extrinſecam prouenientem à potentia libera. Sic fermè Suarez, Vaſquez, Salas, Molina, Becanus, & alii. Fundamenta. Probatur primò ex dictis de actibus imperatis; illi enim dicuntur liberi, ſolum, & pręciſè quia procedunt à voluntate libera; ergo etiam actus eliciti. Probatur conſequentia, quia eadem ratio procedit in vtriſque. Secundo, quia eo ipſo quod intelligamus actum procedere à potentia libera, id eſt, habente facultatem ad operandum, & non operandum, intelligimus etiam fieri libere: ſed in hoc nihil intrinſecum importatur, ſed ſola denominatio extrinſeca ab ipſa potentia; ergo in hac denominatione, & non in aliquo intrinſeco libertas actus conſiſtet. Tertio, quia ſicut ſe habet vitalitas in actu vitali, ita & libertas in actu libero: ſed actum eſse vitalem ſolum denotat denominationem extrinſecam à potentia vitali: ergo & actum eſsè liberum ſolum denotabit denominationem extrinſecam à potentia libera.

Secunda. Secunda tamen ſententia, & probabilior eſt, libertatem in actibus elicitis voluntatis non eſse meram denominationem extrinſecam à voluntate libera prouenientem, ſed aliquid intrinſecum, nempe modum intrinſecum habitudinis, ſeu dependentiæ à principio libero, ſuperadditum entitati ipſius actus. Ita latè Salmanticenſes noſtri referentes pro hac ſententia Zumelem, Montesinum, Cornexum, Lorcam, & alios diſcipulos S. Th. Quæ ſic declaratur. Quemadmodum rem eſse in loco, aut in tempore, ſedere, ſtare, aut referri ad aliam, non ſunt denominationes extrinſicę, prouenientes à loco, tempore, termino, fundamento, &c. ſed modi intrinſeci rei, qui vocantur *vbi*, *quando*, *ſitus*, & *relatio*, ſic actum eſse liberum non eſt denominatio extrinſeca proueniens à voluntate libera, ſed modus intrinſecus dependentiæ ab illa. Probatio. Et probatur primo generaliter, quia actum eſse liberum eſt magna perfectio ipſius, vtpote quia eſt fundamentum moralitatis, ratione cuius poteſt eſse bonus, dignus laude, & pręmio; ergo non eſt ſola denominatio extrinſeca, quę eſt minimæ entitatis; vt propterea ab aliquibus vocetur ens rationis. Secundò, quia actum eſse voluntariū non eſt ſola denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca dependentia à principio intrinſeco cum cognitione; ergo nec eſse liberum. Tertio, quia voluntas non dicitur in actu primo libera, niſi à perfectione intrinſeca ratione cuius diſtinguitur à potentiis naturalibus, & eſt indifferens ad operandum, & non operandum: ergo etiam actus ab ea elicitus debet dici talis ab aliqua intrinſeca perfectione, ſeu modo dependentiæ, quem non haberet ſi fieret neceſſariò. Probatur conſequentia, tum quia id quod potentia habet in actu primo debet participari, & ſplendere in actione propria ipſius, & in eam diffundi: propterea enim quoties plures cauſæ concurrunt per ſe ad aliquam actionem, debet in ipſa aliquid correſpondere omnibus illis; vt patet in viſione beatifica reſpectu intellectus, luminis glorię, & eſſentiæ diuinę, à quibus producitur. Tum etiam, & pręcipuè, quia ſi voluntas dicitur potentia libera à perfectione intrinſeca diſtincta à potentiis naturalibus, ratione cuius eſt indifferens ad operandum, & non operandum, ita oportet dicere quod actus liberi ab ea eliciti dicantur tales ab intrinſeca perfectione, quam habent, ſuper actus neceſſarios, per quam ſimiliter ſunt indifferentes ad eſſendum, & non eſſendum. Reſpōſio. Si dicas, ex his probari libertatem in actibus elicitis voluntatis eſſe aliquid intrinſecum, ſed non probari eſſe modum aliquem intrinſecum diſtinctum ab entitate intrinſeca ipſorum, ſed ipſam ſolum. Replica. Contra hoc vrget primo exemplum adductum de *vbi*, *quando*, *ſitus*, & *relationis*, quę, vt diximus, iuxta communiorem ſententiam, non ſolum ſunt aliquid intrinſecum rei, ſed modi intrinſeci ipſius, vt ſuppono ex dictis in Logica. Secundo, quia negari non poteſt quin actus liber vt talis dicat diuerſam dependentiam à voluntate, quam dicit actus neceſſarius; dependentia autem eſt reſpectus, ſeu habitudo, & modus intrinſecus rei. Tertiò ſpecialiter, quod ſit diſtinctus à ſubſtantia ipſius actus probatur efficaciter, quia poteſt ſeparari ab ipſa; ergo diſtinguitur ab ipſa. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia idem numero actus ſecundum ſubſtantiam, qui in principio eſt neceſſarius propter inconſiderationem, poteſt continuari, & ea adueniente

Digitized by Google

ueniente fieri liber: et econtra, idem numero actus quoad ſubſtantiam, et entitatem, qui in principio in via erat liber, poteſt continuari ſine libertate, et eſse neceſsarius in Patria, prout multi Theologi piè credunt de Beatiſſima Virgine, et probabiliter etiam de Angelis: ergo libertas actus eſt ſeparabilis à ſubſtantia, et entitate ipſius; ac per conſequens modus realis eiuſdem.

Reſponſ. ad argumenta. Ad primum in contrarium conceſso antecedenti, nego conſequentiam, et ratio diſcriminis eſt, quia actus eliciti à voluntate ſunt per ſe, et eſsentialiter explicatio, et exercitium potentię liberę, et eſsentialiter petunt ab illa procedere, cuius ſignum eſt, quod de potentia abſoluta Dei non poteſt aliter contingere: actus autem imperati à voluntate nō hoc habent, ſed ſolum eſse termini, & effectus ſecundarii ipſius: & ideo non petunt eſse liberi per intrinſecam perfectionem, ſicut actus eliciti, ſed ſolum per denominationem extrinſecam. Ad ſecundum conceſsa maiori, nego minorem: cum enim actus elicitus liber dicat per ſe, & eſsentialiter dependentiam à voluntate libera, quam non dicit actus imperatus, & hæc dependentia ſit habitudo, ſeu reſpectus ad ipſam voluntatem, neceſse eſt, quod ſit aliquid intrinſecum ipſi. Ad tertium conceſsa maiori, nego minorem: vitalitas enim actus nequaquam eſt denominatio extrinſeca, ſed modus intrinſecus ipſius, ſcilicet dependentia, ſeu habitudo ad potentiam vitalem, cuius ſignum eſt quod ſine ipſa fieri non poteſt, etiam per potentiam abſolutam, prout Tractatu primo diximus.

Quæſtio Quinta.

Quod ſit obiectum voluntatis.

Prima ſententia. IN hac quęſtione Ocham, Marſilius, & alij Nominales, quibus aliquando fauit Scotus, cum dicant voluntatem poſſe ferri tam in malum, quàm in bonum, conſequenter dicere tenentur, obiectum liberi arbitrij, ſeu voluntatis eſſe tam malum, quàm bonum. Probatio. Probatur primò hęc ſententia, quia non minus eſt actus voluntatis, odium ſeu fuga, quam amor ſeu proſecutio: ſed quemadmodum amor ſeu proſecutio eſt de bono, ità odium ſeu fuga eſt de malo: vtrumque ergo pertinet ad obiectum voluntatis. Secundò, quia multi appetunt non viuere, ſicut qui deſperant, aut etiam annihilari, aut non eſſe, ſicut damnati: ſed in his omnibus nihil eſt boni ſed ſola ratio mali: poteſt ergo malum vt ſic eſſe volitum. Idem argumentum eſt de illo qui odit alterum odio inimicitię, ſeu de eo qui inuidet alteri: primus enim vult illi malum, & ſecundus dolet & triſtatur de bono illius cui inuidet: ergo voluntas tam eſt de malo, quàm de bono.

Sentent. cōmunis. Communis tamen ſententia tenet obiectum formale voluntatis ſolum eſſe bonum, non malum. Eſt D. Th. Bonauenturę, Ricardi & omnium ferme recentiorum, ſpecialiter ex noſtris Cornexo. Colligitur primò ex doctrina Ariſtotelis ſæpius, prę ſertim 1. *Ethic. cap.* 1. vbi ex mente antiquorum Philoſophorum habet illud axioma: *Bonum eſt quod omnia appetunt*. Secundo, ex Patribus, ſpecialiter D. Dyonſio, ex quo communiter hauriunt Theologi illud axioma: *Nemo reſpiciens ad malum operatur*, alia ex D. Auguſtino, & alijs apud recentiores. Tertio ex experientia qua conſtat, vt vnuſquiſque in ſe ipſo experiri poteſt, quod nunquam homo vult aliquod malum niſi propter aliquod bonum quod eſt illi adiunctum, aut quod ex illo malo ſequitur. Quarto, ex ratione S. Th. quæ eſt veluti à priori, quia voluntas non poteſt velle aliquid niſi illud ſit ſibi conueniens, propterea enim dixit Ariſtoteles 8. *Ethic. cap.* 2. *& 5. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium*: nihil autem poteſt eſſe conueniens voluntati niſi bonum; quia idem eſt eſſe conueniens ac eſſe bonum: ſicut econtra idem eſt eſſe diſconueniens, ac eſſe malum: ergo voluntas non poteſt velle aliquid niſi bonum, vel adminus ſub ratione apparentis boni.

Diſtinctio obiecti. Pro maiori tamen explicatione huius ſententiæ prę ſupponenda eſt diſtinctio obiecti in *materiale*, formale *quod*, & formale *quo*, ſeu rationem ſub *qua*, quam attulimus *to.* 1. *Tract* 1. *Proœm. diſp.* 1. *q.* 8. vbi diximus obiectum *materiale* eſſe illud quod aliquo modo attingitur ad habitu, vel potentia, vt paries reſpectu potentię viſiuę; *formale quod*, illud quod *per ſe* attingitur, vt eſt color reſpectu eiuſdem potentię viſiuę; *formale* autem *quo*, eſt vltima illa ratio propter quam *formale quod* attingitur, vt eſt viſibilitas reſpectu potentiæ viſiuę, quę propterea vocatur *ratio ſub qua*.

Concluſ. Dico ergo, obiectum *materiale* voluntatis comprehendit tam malum, quam bonum; obiectum autem *formale quod* illius reſpectu actuum proſecutionis eſt bonum, reſpectu actuum fugę eſt malum; obiectum vero *formale quo* ſemper eſt bonum, ſiue reſpectu actuum proſecutionis, ſiue reſpectu actuum fugæ. In hac concluſione conueniunt omnes Theologi præ-

Digitized by Google

præter Nominales, etſi diuerſis terminis eam explicent. Probatur quoad primam partem argumentis pro Nominalium ſententia adductis, quę adminus probant hanc partem. Secunda verò, quę eſt de obiecto *formali quod*, prout attinet ad actus proſecutionis eſt omnino certa, nec eget probatione. Quoad actus vero fugę probatur primo, quia id ad quod per ſe terminatur fuga, ſeu auerſio voluntatis ſolum eſt malum, non bonum; non enim bonum, ſed ſolum malum eſt per ſe fugibile, & abominabile voluntati: ergo obiectum formale *quod* actuum fugæ ſolum eſt malum, non bonum. Patet conſequentia ex definitione obiecti formalis *quod*, ſcilicet quod ſit illud quod per ſe attingitur à potentia. Secundo, quia non minus mouet malitia ad fugam, & auerſionem quam bonitas ad amorem,& proſecutionem: ſed bonitas mouet ad proſecutionem, & amorem per ſe, & vt obiectum formale *quod*; ergo etiam malitia mouebit eodem modo ad fugam, & auerſionem. Tertio, quia malum quod eſt obiectum fugę poteſt eſſe ratio fugiendi aliud malum; ſic enim qui fugit mortem fugit etiam infirmitatem, & alia pericula mortis: ſed quod eſt ratio fugiendi alia propter ipſum eſt obiectum formale *quod* voluntatis, quia ſe habet vt forma reſpectu illius, & vt finis reſpectu mediorum: ergo vt obiectum formale, ſaltem vt *quod*. Tertia autem pars concluſionis probatur primo argumentis ſecundæ ſententię. Secundò, ex definitione obiecti formalis *quo* ſeu rationis *ſub qua*; eſt enim, vt diximus, illa vltima ratio, propter quam obiectum formale *quod* attingitur; ſeu,quod idem eſt, in quam veluti reſoluitur actus voluntatis: atqui, vt vel ipſa experientia & reflexione conſtat, vltima ratio propter quam fugimus, ſeu auerſamur aliquod malum ſemper eſt bonitas aliqua, quæ nobis inde prouenit: ergo illa erit obiectum formale *quo*, ſeu ratio formalis *ſub qua* voluntatis.

Solutio argumentorum.

Ex quibus patet ad argumenta ſententiæ Nominalium. Primum enim ſolùm probat malum eſſe obiectum materiale voluntatis, imò, & formale *quod* reſpectu actus odij, ſeu fugæ, non formale *quo*, vt diximus. Secundum etiam nihil aliud probat: cum enim aliquis appetit non viuere, annihilari, aut non eſſe, ratio formalis vltima propter quam id appetit eſt aliqua bonitas quam apprehendit in vita ſeu eſſe, ſcilicet carere à miſeriis quas patitur. Similiter qui vult alicui malum, illud vult propter aliquod bonum quod apprehendit ſibi prouenire ex malo alterius. Et qui per inuidiam triſtatur de bono alterius id facit propter bonitatem quam apprehendit ſibi prouenire ex eo quod ille priuetur tali bono. Legendus ex noſtris antiquioribus Doctoribus Michael de Bononia *in quæſt.* 1. *probœm. concluſ.* 1. *in* 2, *part. concluſ.*

Quæſtio Sexta.

Vtrum obiectum adæquatum voluntatis ſit ſolum finis, an etiam media.

Rationes dubitãdi.

Ratio dubitandi ſumitur ex S. Thoma ſæpius indicante finem eſſe obiectum adæquatum voluntatis, præſertim in hac 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 1. vbi dicit: *Finis eſt obiectum voluntatis*, & ex hoc probat omnem actionem humanam eſſe propter finem; quia omnis actio alicuius facultatis, aut potentię, ordinatur ad obiectum illius. Et in eodem articulo ad 2. dicit; *finem eſſe obiectum voluntatis, ſicut color eſt reſpectu viſus*. Secundo, quia illud eſt obiectum adæquatum voluntatis quod eſt per ſe appetibile: ſed ſolum finis eſt per ſe appetibilis, non autem media: ergo. Probatur minor, quia media vt talia ſunt nullam habent intrinſecam bonitatem: ergo non ſunt per ſe appetibilia. Conſequentia patet, & antecedens probatur: tum quia ſi media haberent intrinſecam bonitatem allicerent ad ſui deſiderium media motione metaphorica; quod non eſt poſſibile, quia motio metaphorica eſt propria cauſalitas finis, vt omnes ſupponunt: tum quia ſi haberent intrinſecam bonitatem, etiam ablato fine eſsent appetibilia, cuius contrarium conſtat in potione amara, quæ ſolum appetitur propter ſanitatem, & habita ſanitate nullo modo appetitur: ſignum ergo eſt media ſolum eſse bona per denominationem extrinſecam à fine, non per intrinſecam bonitatem. Tum quoq; quia ita ſe habent media reſpectu finis in ordine ad amabilitatem ſicut ſe habet imago reſpectu prototypi in ordine ad adorationem; & proximus in ordine ad charitatem Dei: ſed imago non habet aliquam excellentiam intrinſecam ob quam adoretur, ſed ſolum adoratur propter excellentiam extrinſecam prototypi: nec proximus habet aliquam bonitatem intrinſecam, propter quam ametur ex charitate, ſed ſolum ita amatur propter bonitatem extrinſecam Dei: ergo ſimiliter media non habent aliquam bonitatem intrinſecam propter quam amentur.

Plurium Theologorũ placitum.

Propter hæc plures Theologi volunt obiectum adęquatum voluntatis eſſe ſolum finem; media vero ſolum eſſe obiectum

Digitized by Google

ctum materiale, non formale; terminatiuum, non motiuum, aut ſpecificatiuum. Quam ſententiam latè defendunt Salmanticenſes noſtri, pro ea referentes Caietanum, Medinam, Aluarez, Cornexum noſtrum, Salas, Suarez, & alios. Cæterum ſuppoſita diſtinctione obiecti in materiale, & formale, & in formale *quod*, & formale *quo*, quam quæſtione præcedenti retulimus, & recipiunt iidem Salmanticenſes, & Complutenſes, facilis eſt huius quæſtionis reſolutio.

1. concl. Dico ergo primo, finis non eſt obiectum adæquatum materiale voluntatis, ſed tale obiectum materiale adæquatum ſunt tam media quam ipſe finis. In hac concluſione conueniunt omnes relati. Et ratio eſt euidens, quia illud eſt obiectum materiale alicuius habitus, vel potentiæ quod attingitur ab illis, ſeu, quod idem eſt, circa quo verſatur: ſed voluntas non ſolum verſatur circa finem, ſed etiam circa media, etſi diuerſimode, vt dicetur: ergo obiectum adæquatum materiale voluntatis comprehendet illa. Confirmatur, quia obiectum adæquatum voluntatis eſt quod participat rationem boni: ſed tam media, quam finis illam participant ſuo modo: ergo.

Obiectio. Obiici tamen poteſt contra hoc ex Scoto, quem communiter referunt recentiores, quod poſſit dari aliquis actus voluntatis neuter, qui neque ſit circa media, neque circa finem: ergo finis, & media non ſunt obiectum adæquatum voluntatis. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur; tum quia intellectus poteſt proponere voluntati obiectum aliquod non iudicando quod ſit finis, aut medium, ſed præcisè quod ſit bonum; ergo voluntas poterit illud appetere: tum etiam, quia actus voluntatis, qui eſt ſimplex volitio non eſt circa finem, quia non eſt circa obiectum prout eſt ratio appetendi alia propter ipſum; nec eſt circa media, quia non eſt circa illud vt referibile in aliud: ergo.

Solutio. Cæterum veritas eſt non poſſe dari actum iſtum neutrum, quem Scotus ponit. Ratio eſt primo, quia ex communi ſententia tum Theologorum, tum Philoſophorum, non dantur alii actus voluntatis præter ſimplicem volitionem, intentionem, & fruitionem, qui ſunt circa finem; & electionem, conſenſum, & vſum, qui ſunt circa media. Secundo, quia non eſt aliquis actus voluntatis niſi ſub ratione boni, iuxta dicta *quæſt. præced.* rurſus non eſt aliud bonum niſi *honeſtum*, *delectabile*, & *vtile*, prout ex Ariſtotele 3. *ethic.* eliciunt communiter DD. ſed *honeſtum*, & *delectabile* habent rationem finis, & *vtile* rationem medii: ergo. Tertio, quia omne bonum quod amatur à voluntate, vel amatur *propter ſe*, vel *propter aliud*; nec datur medium, quia opponuntur contradictoriè, eo, quod id quod ametur *propter ſe* includit negationem, quod non ametur propter aliud: ſed quod amatur *propter ſe* habet rationem finis, & quod *propter aliud* rationem medii: ergo. Vnde ad fundamentum pro ſententia Scoti negandum eſt antecedens; & ad primam probationem dicendum, quod quamuis intellectus poſſit proponere voluntati aliquod bonum non iudicando *expreſſè*, quod ſit finis, aut medium; ſed ſolum quod ſit bonum: non tamen poteſt id proponere quin *implicitè*, & *virtualiter* id iudicet, quia non poteſt proponere illud niſi vt amabile *propter ſe*, quod eſt eſſe finem, vel vt amabile *propter aliud*, quod eſt eſſe medium: vel, quod idem eſt, vt bonum *abſolute* amabile, vel ſolum *reſpectiuè*. Ad ſecundam etiam dicendum cum Caietano, Vaſquez, & Monteſino, etiam actum illum, qui vocatur *ſimplex volitio*, eſſe circa finem in actu primo, non in actu ſecundo; ſeu prout eſt bonum propter ſe appetibile, non prout eſt ratio appetendi media. De quo in ſequentibus.

2. concl. Ad quæſtionem autem principalem redeundo, dico ſecundo, non ſolum finis, ſed etiam media ſunt obiectum *formale quod* voluntatis. Sic colligo ex Vaſquez, Monteſino, Lorca, Curiele, Granado, & aliis, nec diſſentiunt Salmanticenſes noſtri. Ratio eſt primò, quia obiectum *formale quod* voluntatis eſt quod participat *intrinſice*, & *per ſe* rationem boni, ſicut generaliter loquendo obiectum *formale quod* alicuius potentiæ, ſeu habitus, eſt illud quod *per ſe*, & *intrinſice* participat rationem obiectiuam illorum: ſed non ſolum finis, ſed etiã media participant intrinſice, & per ſe rationem boni; ergo vtraque pertinent ad obiectum *formale quod* voluntatis. Minor probatur primo teſtimoniis S. Thom. quæ Salmanticenſes, & alii afferunt. Secundò, quia tam media, quam finis participant intrinſicè, & per ſe rationem conuenientiæ ad aliud, in quo poſita eſt ratio boni relati, iuxta dicta *tom. 1. Tract. 2. diſp. 5. quæſt. 1.* ſicut enim ſanitas eſt intrinſicè, & per ſe conueniens homini, ſic & medicina, quæ eſt medium ad ſanitatem eſt per ſe, & intrinſicè conueniens. Tertio, quia ſicut Deus, qui eſt vltimus finis creaturarum eſt intrinſicè, & per ſe bonus, ſic & creaturæ, quæ ſunt media vtilia in ordine ad ipſum, id eſt, ipſius gloriam manifeſtandam, ſunt intrinſicè, & per ſe bonæ per intrinſecam bonitatem. Secunda ratio concluſionis eſt, quia ſicut in voluntate ſunt tres actus circa finem; ſcilicet

volitio,

Digitized by Google

volitio; intentio, & fruitio; ſic circa media ſunt alii tres, ſcilicet electio, conſenſus, & vſus: ergo tam media quam finis ſunt obiecta formalia voluntatis. Probatur iſta conſequentia, quoniam propter obiecta mere materialia, aut per accidens non ponuntur diſtincti actus in potentia; vt patet in potentia viſiua, in qua non ponitur diuerſus actus circa ſubſtantiam, quę eſt obiectum materiale, & per accidens ipſius, ab eo, qui eſt circa colorem, qui eſt obiectum formale, & per ſe. Tertio, quia ita ſe habent media in ordine ad voluntatem, ſicut ſe habent concluſiones in ordine ad intellectum; ſicut enim intellectus cognoſcit concluſiones propter principia, ſic volũtas amat media propter finem: ſed non ſolum principia, ſed etiam concluſiones ſunt intrinſecè, & per ſe veræ, & ſunt obiecta formalia intellectus; cum circa illas verſetur per ſe habitus ſcientiæ diſtinctus ab habitu, qui verſatur circa principia: ergo etiam media ſunt intrinſecè, & per ſe bonę, & obiectum formale voluntatis. Tandem quarta, quia diuiſio illa boni in *vtile*, *honeſtum*, & *delectabile*, ſępius repetita ab Ariſtotele, D. Th. & tota ſchola, non eſt diuiſio boni ſolum per accidens, aut materialiter talis, alias eſſet diminuta valde; ergo eſt diuiſio boni *per ſe*, & *formaliter* talis: ac per conſequens boni, quod eſt obiectum formale voluntatis.

Tertia concl.

Dico tertio, finis eſt obiectum principale, & primarium tam materiale, quam formale *quod* voluntatis. Ita aliqui ex authoribus relatis, nec alij id negabunt. Probatur ex illo principio: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; ſed propter finem amantur à voluntate media; ergo illud eſt magis amabile; ac per conſequens erit obiectum principale, & primarium voluntatis.

Quarta concluſio

Dico quartò, finis eſt obiectum formale *quo* adæquatum voluntatis. Hæc concluſio eſt de mente S. Th. & authorum primæ ſententiæ. Et probatur ex definitione obiecti formalis *quo*; eſt enim vltima ratio propter quam attinguntur obiectum materiale, & formale *quod*: ſed vltima ratio propter quam voluntas verſatur circa finem, & media eſt bonitas ipſius finis: nam per ipſam, eſt volitus ipſe finis, & media in ordine ad illum: ergo. Confirmatur, quia illa eſt ratio formalis, *ſub qua* alicuius potentiæ, in quam vltimò reſoluuntur omnes actus ipſius: ſed hæc eſt bonitas finis, nam propter ipſam amatur ipſe, & bonitas mediorum: ergo.

Solutio argumentorum.

Vnde ad primam rationem dubitandi ex D.Th. quod attinet ad primum locum, reſpondeo rectè probaſſe omnem actionẽ humanã eſſe propter finem ex eo quo finis eſt obiectum voluntatis; quia ipſe eſt, vt diximus, obiectum non ſolum principale, & primarium voluntatis, materiale, & formale *quod*, ſed etiam adæquatum *formale quo*. In ſecundo autem loco potius fauet noſtræ ſententiæ, dum dicit finem eſſe obiectum voluntatis ſicut color eſt obiectum viſus, nam color non eſt obiectum adæquatum viſus, lumen enim etiam eſt obiectum illius. Pariter ergo finis non erit obiectum adæquatum voluntatis niſi ſimul cum medijs. Ad ſecundam, conceſſa maiori, nego minorem, & ad probationem nego antecedens. Ad cuius primam probationem dico, etiam media allicere voluntatem ad amorem ſui motionẽ metaphorica, cum non moueant niſi cognita, et non phyſica motione ſicut cauſa efficiens mouet: motio autem metaphorica, quę eſt propria finis, eſt qua mouet ad amorem ſui, & amorem mediorum propter ipſum, quę non competit medijs. Ad ſecundam probationem dico, ex eo quod ceſſante fine ceſſet bonitas mediorum non ſequitur ea non habere intrinſecam bonitatem; ſed eam eſſe relatiuam ad finem, ac perinde ceſſare: ſicut generaliter ceſſat omnis relatio deficiente termino ipſius. Addo, etiam ceſſante fine, non ceſſat vtilitas mediorum; etſi enim ceſſet infirmitas propter quam tollendam ſumitur potio amara, adhuc ipſa potio amara conſeruat vtilitatem in ordine ad hunc finem; & ceſsante neceſſitate iter agendi adhuc non ceſsat vtilitas equi ad iter agendum. Ad tertiam, omiſsis multis, de quibus *tom.* 3. in Tractatibus *de Charitate*, & *Adoratione*, conceſsa maiori, nego minorem. Etenim imago, pręter excellentiam prototypi, quem repræſentat, habet aliam reſpectiuam in ordine ad ipſum; & proximus, pręter bonitatem extrinſecam Dei, poteſt etiam habere aliam bonitatem intrinſecam relatam ad ipsũ Deum, propter quam amore ſupernaturali amari poſsit, modo ibi explicando.

†

Quęſtio

Digitized by Google

Quæſtio Septima.

Vtrum voluntas ſit ſolum poſsibilium, an etiam impoſsibilium.

Diſtinct. DIſtinguendum eſt de actibus voluntaris; alij enim ſunt efficaces, vt intentio, electio, &c. alij inefficaces, vt volitio, ſimplex complacentia, & ſimiles. Similiter de impoſſibilibus; alia enim ſunt impoſſibilia ab intrinſeco, & per ſe, vt eſt *Deum non eſſe*; &c. alia vero impoſſibilia ſolum per accidens, & ex ſuppoſitione, vt eſt *hominem non peccaſſe* poſito quod peccauit. Item, alia ſunt impoſſibilia in ſe, id eſt, quę nulli enti ſunt poſſibilia, vt *creaturam eſſe æqualem Deo*; alia vero ſunt impoſſibilia non in ſe, ſed aliquibus, vt *eſſe Angelum*, quod in ſe eſt poſsibilie, non autem lapidi, vel homini.

Prima ſententia. Eſt igitur prima ſententia aſſerens quod quamuis impoſsibilium ab intrinſeco, & per ſe non poſsit eſſe voluntas, bene tamen impoſsibilium per accidens, & ex ſuppoſitione. Ita ferme Caietanus, cui fauent Conradus, Medina, & Valentia. Fundamentum eſt, quia obiectum voluntatis debet dicere ordinem ad exiſtentiam, infirmus enim non appetit ſanitatem ſecundum ſe, pręſcindēdo ab exiſtentia, nec auarus pecunias niſi eodem modo: conſtat autem rem impoſsibilem ſimpliciter, & ex ſua natura, non dicere ordinem ad exiſtentiam; & ita non poſſe per ſe appeti; bene tamen rem impoſsibilem per accidens, & ex ſuppoſitione; quia hæc poteſt à parte rei exiſtere.

Secunda ſent. Secunda ſententia eſt, quam tenet Lorca, quod quamuis voluntas non poſsit ferri in ea, quæ ſunt impoſsibilia in ſe, bene tamen in ea quę ſunt impoſsibilia ſolum aliquibus. Fundamentum eſt, quia voluntas non poteſt ferri niſi circa bonum: ea autem quæ ſunt impoſsibilia in ſe, nullam habent rationem boni; quam tamen induunt ea quæ ſolum ſunt impoſsibilia aliquibus.

Tertia ſent. Tertia eſt, quod circa impoſsibilia quęcunque illa ſint, ſiue ab intrinſeco, ſiue in ſe, &c. poteſt voluntas ferri actu inefficaci, ſeu ſimplicis complacentię, non autem actu efficaci. Ita S. Th. *q.*13. *art.*5. & ibi eius Expoſitores, ſpecialiter Vaſquez, Monteſinos, & Tannerus, ac ex noſtris Cornexo, qui etiam referunt ex antiquioribus Alenſem, Scotum, Gabrielem, & alios. Eſtque ſententia Ariſtotel. 3. *Ethic. cap.*2. Nemeſij, Damaſceni, & aliorum. Pro cuius explicatione.

1. concl: Dico primo, circa quodcunque impoſſibile, ſi tamen ab intellectu iudicetur poſsibile, poteſt voluntas ferri tam actu efficaci, quam inefficaci. Ita communiter omnes, & conſtat experientia, quia ſæpius homines appetunt etiam efficaciter ea quæ ſunt impoſsibilia putantes eſſe poſsibilia. Et ratio eſt, quia cum obiectum voluntatis ſit bonum cognitum, ſeu repræſentatum per intellectum, quantumuis obiectum ſit in ſe impoſsibile, ſi tamen intellectus repræſentet illud vt bonum poſsibile, poteſt voluntas pro ſua libertate illud expetere, efficaciter, ſeu inefficaciter, prout voluerit.

Dico ſecundo, circa quodcunque impoſsibile cognitum vt tale non poteſt voluntas ferri, aut illud appetere actu efficaci. Sic quoque authores relati. Et probatur manifeſtè ex natura actus efficacis, eſt enim ille, per quem appetitur res cum ordine ad executionem, ſeu exiſtentiam: ſed quod cognoſcitur vt impoſsibile non poteſt appeti iſto modo: ergo. Minor conſtat, quia quod cognoſcitur vt impoſſibile cognoſcitur repugnare illi executionem, ſeu exiſtentiam. Confirmatur, quia actus efficaces voluntatis ſunt intentio, electio, & vſus: ſed intentio eſt finis vt conſequibilis per media; electio eſt mediorum vt conducentium ad conſecutionem finis; vſus vero mediorum, vt exequibilium: quando ergo obiecta horum actuum cognoſcuntur vt impoſsibilia implicatorium eſt dari tales actus. 2. concl.

Dico tamen tertio, circa quæcunque impoſsibilia, etiam iudicata vt talia, poteſt ferri voluntas actu inefficaci, ſeu ſimplicis complacentiæ. Ita etiam authores relati. Conſtat primo experientia; nam ſæpe delectamur de re impoſsibili, v.g. de volatu, inſtar auium; de vita parentum, vel amicorum, poſt ipſorum mortem; de non peccaſſe poſtquam peccauimus: quę omnia ſunt impoſsibilia. Secundo conſtat exemplis; nam Angeli peccarunt appetendo aliquod impoſsibile, etiam in noſtra ſententia, de qua *primo tomo Tract.6. diſp.*8. *q.*5. Similiter ijdem Angeli mali, & homines damnati eodem affectu inefficaci appetunt modo Deum non eſſe vt liberentur à pœnis, quas patiuntur. Tertio ratione à priori, quia res quomodolibet impoſsibilis poteſt repræſentari voluntati ſub ratione boni, iucundi, & grati: ergo poteſt voluntas tendere in ipſam affectu complacentię, & delectationis: patet conſequentia, quia voluntas poteſt velle quidquid intellectus illi offert, & quidquid intellectus poteſt cognoſcere. Et antecedens probatur, quia intellectus ſimplici notitia nihil affirmando, aut negando, poteſt cognoſcere in re impoſsibili ſecundum ſe ſumpta rationem boni iucundi, & 3. concl.

Digitized by Google

ſuauis, & inde delectari, vt patet in exemplis adductis.

Quæſtio. Si quæras, an hæc voluntas, quam dicimus eſſe poſſe circa impoſſibilia quęcunq; ſit dicenda voluntas abſoluta, ſeu potius conditionata. Reſolut. Reſpondeo, omiſsis multis, de quibus Vaſquez, Monteſinos, & Cornexo, eſſe appellandam abſolutam inefficaciter, quatenus ſcilicet per illam fertur in obiectum præcisè, & ſecundum ſe conſideratum: poſſe etiam appellari conditionatam, non quidem conditione ſe tenente ex parte actus, ita ſcilicet quod actus de facto non ſit, ſed tantum eſſet poſita conditione; nam reuera talis actus de facto eſt in voluntate, appetendo illud obiectum ſimplici complacentia, ſeu delectatione: bene tamen conditione ſe tenente ex parte obiecti, ad inſtar illarum, quæ ſolent apponi in votis, iuramentis, & contractibus, volendo ſcilicet aliquid, ſi ponatur talis conditio. Etenim in illa includitur, ſaltem virtualiter, & implicitè conditio, quod ſi eſſet poſsibile tale obiectum, voluntas ferretur in illud etiam affectu efficaci. Vnde talis voluntas explicari poteſt verbo *volo*, & verbo *vellem*. Vtroq; enim modo illam explicant S. Th. & alij. Verbo quidem *volo*, quia talis actus verè eſt à parte rei, etſi inefficax: verbo autem *vellem*, quia eſt conditionata, & eſſet abſoluta ſi obiectum eſſet poſsibile. Ob cuius defectum vocatur à S. Thoma voluntas imperfecta, & incompleta.

Difficultates. Sunt tamen duæ difficultates contra illam. Prima eſt, quia neque appetitus naturalis, aut inſitus; neq; appetitus ſenſitiuus, poſſunt eſſe de re impoſsibili: ergo neq; appetitus rationalis, qualis eſt voluntas. Secunda, & pręcipua, quia impoſsibile cognitum vt tale, non poteſt habere rationem boni: ergo non poteſt terminare actum delectationis, & complacentiæ. Patet conſequentia, quia voluntas nullo actu poteſt ferri in aliquod obiectum niſi ſub ratione boni. Antecedens autem probatur, quia impoſsibile non poteſt habere rationem entis, nec quantum ad eſſentiam, nec quantum ad exiſtentiam: ergo nec rationem boni, quia bonum, & ens conuertuntur; ſi ergo impoſsibile apprehenditur vt tale, apprehenditur vt non ens, & vt non bonum. Reſponſiones. Ad primam reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Et ratio eſt, quod attinet ad appetitum naturaël, ſeu innatum, quia ille ſequitur naturam, & tendit in finem prout eſt à parte rei; verbi gratia, appetitus lapidis ſequitur naturam ipſius lapidis, & tendit in centrum, prout eſt à parte rei; & ita non poteſt tendere niſi in id, quod reuera eſt poſsibile: at vero appetitus rationalis ſequitur formam apprehenſam, & ita poteſt tendere in impoſsibile, eo quod intellectus à quo ducitur, poteſt id, quod eſt impoſsibile in re apprehendere vt poſsibile, & conueniens voluntati. Quod attinet autem ad appetitum ſenſitiuum, ratio diſcriminis eſt, quia etiamſi ille ſequatur formam apprehenſam, ſicut & voluntas, nihilominus, quia ſequitur formam, ſeu obiectum ſolum ſub vna ratione apprehenſum, ſcilicet ſub ratione delectabilis, & poſsibilis, ideo appetitus ſenſitiuus ſolum ferri poteſt in delectabile, & poſsibile: at verò quia voluntas ſequitur formam apprehenſam per intellectum, qui propter ſui ſpiritualitatem, & perfectionem, poteſt ipſi obiectum ſub pluribus rationibus repræſentare, ideo quia poteſt etiam impoſſibile ſub ratione poſsibilis offerre, idcircò voluntas poteſt in illud hoc modo, affectu ſaltem ſimplicis complacentiæ, ferri. Ad ſecundam difficultatem reſpondeo, quod licet res impoſsibilis cognita vt talis non poſsit cognitione iudicatiua pertinente ad ſecundam operationem intellectus, quia ea eſt perfecta cognitio, & difficilius fallitur, habere rationem entis aut boni; poteſt tamen id habere ex ſimplici apprehenſione pertinente ad primam operationem, quia eſt imperfectior, & facilius errare poteſt apprehendendo vt ens & bonum, ac poſsibile, id quod reuera non eſt tale.

Solutio argum. Ex quibus patet ad fundamenta primæ, & ſecundæ ſententiæ. Ad fundamentum quidem primę, dicendo, quodcunque impoſsibile ſiue ſit tale ab intrinſeco, ſiue ſolum per accidens, non poſſe cognitum vt tale appeti à voluntate appetitu efficaci, bene tame inefficaci; quia etiam ſi non dicat ordinem ad exiſtentiam, nihilominus poteſt apprehendi ſub ratione boni, & conuenientis. Similiter ad fundamentum ſecundæ dico, omne impoſſibile, ſiue ſit tale in ſe, ſiue in ordine ad aliquos, cognitum vt tale, non poſſe amari à voluntate appetitu efficaci, ſed ſolum inefficaci, propter dicta; ſcilicet, quia ab intellectu poteſt proponi vt bonum ipſi voluntati.

†

DISPV-

DISPVTATIO IV.

De motiuo voluntatis humanæ.

Quæſtio Prima.

An, & quomodo voluntas moueatur à Deo.

Suppoſit. SVPPONO, Deum mouere humanam voluntatem non ſolum obiectiuè, ſicut aliæ creaturæ poſſunt illam mouere; ſed ſpecialiter, & vt dominum ipſius, primo quatenus illam produxit cum virtute, quam habet ad agendum; ſecundò, quatenus illam conſeruat; tertio, quatenus cum illa concurrit ad omnes ſuas operationes iuxta modum ipſius; quartò, quatenus ad actiones bonas eliciendas immittit in illam, & intellectum, inſpirationes, & illuminationes, vt fuſius dicetur in Tractatu *de gratia*; quintò, quatenus ab æterno prędefiniuit omnes iſtas bonas actiones voluntatis, iuxta dicta *tom. 1. Tract. 4. diſput. 5, quæſt. 9.* Plura ex his denotantur in S. Scriptura Sapient. 7. vbi de increata Sapientia dicitur: *Cum ſit vna omnia poteſt, & in ſe permanens omnia innouat, & per rationes in animas ſanctas ſe transfert.* Vide D. Th. hic q. 9. vbi eius Expoſitores. Quomodo autem moueat Deus ad huiuſmodi actiones noſtras, bonas præſertim, & ſupernaturales, & an per phyſicam etiam motionem, non eſt huius loci diſputare; pertinet enim ad Tractatum *de gratia*. Illud eſt certum, & indubitatum inter Catholicos contra Sectarios, Deum ita mouere voluntatem vt eam non neceſſitet; mouet enim *fortiter, & ſuauiter*, id eſt, accomodando motum ſuum voluntatis libertati, vt habet S. Th. *1. p. q. 19. art. 3.* & *in hac 1. 2. q. 10. art. 4.*

Quæſtio. Quæſtio tamen propria huius loci eſt, an prima volitio, ſeu intentio finis in quacunque ſerie, ſeu ordine rerum, quando ſcilicet voluntas incipit primo liberè operari, poſt ſomnum, v.g. delirium, ebrietatem, &c. ſit tribuenda Deo.

Reſpōſio Reſpondetur affirmatiuè cum S. Th. d. art. 4. & 6. ſequenti, quem ſequuntur communiter Theologi, etſi differant valde in aſſignanda ratione. Primò enim Capreolus dicit eam eſſe, quia talis prima intentio, ſeu volitio eſt à ſolo Deo effectiuè, & ſolum paſſiuè à voluntate. Reijcitur tamen, quia cum illa prima intentio ſeu volitio ſit vitalis, debet procedere effectiuè à principio intrinſeco vitali, iuxta dicta *ſupra Tract. 1. diſput. 3. quæſt. 9.* & cum ſit voluntaria, debet etiam procedere effectiuè à principio intrinſeco, ſcilicet voluntate, prout eſt certum ex dictis de natura voluntarij: eo præſertim, quia poteſt eſſe libera, bona, vel mala, meritoria, vel demeritoria, ad quod neceſſariò petitur, quod effectiuè fluat à libero arbitrio, ſeu voluntate. Deinde Ferrarienſis dicit hanc primam volitionem, ſeu intentionem, ſpecialiter tribui à Deo, quia ſolus ipſe eſt principium *quod* illius, & voluntas ſolum principium *quo*. Sed etiam reiicitur, tum quia hoc non eſſet ſpeciale in tali prima volitione; nulla enim actio voluntatis, ſiue intentio, ſiue electio, ſiue prima, ſiue poſterior, fluit ab ipſa, vt à principio *quod*, quia illud ſolum eſt ſuppoſitum, cum actiones ſolum ſint vt quod *ſuppoſitorum*: tum etiam, quia negari non poteſt, quod homo ipſe, cum ſit ſuppoſitum, ſit principium *quod* talis actionis. Tertiò propterea alii dicunt ideo talem primam volitionem, ſeu intentionem refundi in ſolum Deum ſpecialiter, & non in voluntatem, quia cogitatio ad illam requiſita eſt omnino neceſſaria, & non libera, quia eſt ante omnem actum voluntatis, & vt eſſet libera deberet ſupponere ante ſe aliquem actum voluntatis, à quo imperaretur. Sed neque hoc eſt ad propoſitum, quia etſi verum ſit talem cogitationem debere eſſe neceſſariam propter rationem adductam; non tamen ſemper eſt à Deo ſpecialiter: etſi enim quando ſupernaturalis fuerit ab ipſo eſſe debeat, vel immediatè, vel mediante Angelo bono, vt dicetur *quæſtione ſequenti*, tamen poteſt eſſe bona ſolum bonitate naturali, & etiam mala, & ita prouenire, vel à natura, phantaſmatibus, & ſenſibus, vel etiam ab alio homine, ſeu Angelo bono, vel malo: cur ergo ſpecialiter Deo tribuenda?

Capreoli ſententia

Ferrarien.

Aliorum

Vera ratio. Quare dicendum, rationem propter quam prima volitio, ſeu intentio finis in quacunque ſerie, ſeu ordine rerum tribui debeat ſpecialiter Deo, eſſe, quia cum voluntas in alijs actionibus præter iſtam primam, quales ſunt electio, vſus, &c. ſe moueat ex priori intentione finis, & ex libera conſultatione, ſeu deliberatione intellectus, ad hanc tamen primam volitionem, ſeu intentionem non ſe mouet ex alia priori intentione, cum illa ſit prima, vt ſupponitur; neque ex libera conſultatione, ſeu deliberatione; ſed ſolum ſe mouet ex mera, & ſola inclinatione, ſeu inſtinctu ad bonum illi à Deo conceſſis in ſui creatione, ideoq; ſpecialiter Deo tribuenda. Ita fermè Medina, Valentia,

Digitized by Google

Vaſquez, Salas, Monteſinos, & alij, in hoc ſenſu etiam intelligentes Ariſtotelem 7. *Ethic. ad Eudemium, & lib. 2. magnor. moral.* dicentem, primam voluntatem eſſe *à bona fortuna*, id eſt, *numine*, ſeu *Deo*, qui eſt cauſa operans prçter intentionem ipſius hominis.

Reſpondetur obiectioni. Neque obſtat ſi dicatur, quod eadem de cauſa deberet dici quod prima calefactio ignis, & prima viſio potentiæ viſiuç, & primus actus appetitus ſenſitiui tribui debeant ſpecialiter Deo; ſiquidem etiam ſunt ex inſtinctu, & inclinatione à Deo illis conceſſis. Reſpondeo enim negando ſequelam, cuius ratio eſt ex dictis, quia ſcilicet cum in illis non ſit duplex ille modus operandi, nempe ex priori intentione, conſultatione, & deliberatione, & ex inclinatione, & inſtinctu naturali, ſicut in voluntate, ſed ſolum iſte ſecundus; ideo non eſt ratio ponendi in illis hanc ſpecialem Dei motionem, quam ponunt Theologi reſpectu voluntatis.

Quæſtio Secunda.

An & quomodo voluntas humana moueatur ab Angelis, ſiue bonis, ſiue malis.

Certum. CErtum eſt primò, moueri poſſe ab illis obiectiue, ſeu per modum obiecti, quemadmodum ab alijs omnibus creaturis; ſiquidem poteſt intellectus illos proponere voluntati, vt obiecta amore, vel odio digna. Certum etiam eſt ſecundò, non poſſe Angelos mouere voluntatem humanam propter aliquod dominium, quod ſupra ipſam habeant, hoc enim eſt proprium Dei, qui ſicut eſt cauſa voluntatis, ita habet ſuper illam perfectiſſimum dominium. Certum eſt tertio, nec poſſe mouere illam cauſando in ipſa actus voluntatis. Etenim vt habet S. Th. hic art. 6. cum actus voluntatis debeat eſſe voluntarius, non poteſt cauſari niſi ab ipſa voluntate, vel ab eo, qui ipſam produxit; quod non competit Angelis. Ex quo ceſſat obiectio, quam aliqui faciunt, ſcilicet, quod Angelus eſt cauſa motus cæli, & tamen non produxit cçlum. Reſpondetur enim, motum cçli non eſſe voluntarium, ac perinde poſſe prouenire ab Angelo; motus autem voluntatis eſſentialiter eſt voluntarius, ac per conſequens ſolum ab ipſa, & ab authore ipſius poteſt effici. Solum ergo qçritur an alio modo poſſit voluntas humana ab Angelis moueri.

(Margin: Secundũ. — Tertium.)

Concluſ. Et conſequenter ad dicta *to. 1. Tract. 6. diſp. 3. q. 8. & 9. ac diſp. 10. q. 1. & 2.* dicendũ, Angelos ſiue bonos, ſiue malos non poſſe alio modo mouere voluntatem noſtram, niſi ſolum indirectè repręſentando ſenſibus externis ea obiecta, ad quç volunt ipſam inclinare; vel commouendo phantaſmata, & imaginatiuam hominis, vel aliam diſpoſitionem corporalem ipſius, ex qua commotione ſequitur motio appetitus ſenſitiui, & quod intellectus proponat ea obiecta, vt bona, & conuenientia voluntati. Ita communiter Theologi; nec in hoc eſt aliqua ſpecialis difficultas. Vide Beccanum *in Opuſc. de Officijs Angelorum capit.* 15.

Quæſtio Tertia.

An & quomodo voluntas humana moueri poſſit à corporibus cæleſtibus.

Suppoſitiones. SVppono 1. cum S. Th. *hic art.* 5. corpora cęleſtia mouere poſſe voluntatem noſtram obiectiuè, quatenus propter ipſorum magnitudinem, & pulchritudinẽ poſſunt excitare homines non ſolum ad complacentiam ipſorum, ſed maximè ad laudandum, & glorificandum ipſorum conditorem, qui tam mira, magna, varia, & pulchra corpora condere potuit; iuxta illud Pſal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*. Suppono ſecundò, cum eodem Angelico Doctore, & aliis Theologis communiter, poſſe voluntatem noſtram moueri à corporibus cæleſtibus indirectè, & remotè, quatenus ſcilicet non ſolum poſſunt alterare, & immutare obiecta corporalia externa, ex quibus, mediantibus operationibus ſenſuum, & appetitus ſenſitiui, ipſa voluntas alliciatur ab intellectu ea proponente ad amorem ipſorum; ſed etiam alterare, & immutare organa ſenſuum, humores, et temperamentum corporis humani, et ita, mediantibus etiam operationibus phantaſiæ, appetitus ſenſitiui, et intellectus excitare illam ad amorem, ſeu odium ipſorum. Qua ratione videmus quod qui abundat bili, ſeu cholera facilè prorumpunt in actus voluntatis, impatientiæ, et iracundiæ; et qui abundant ſanguine calido in actus luxurię; &c. Solum ergo quæritur an directè, et proximè voluntas moueri poſſit à corporibus cæleſtibus.

Plurimorũ error. Affirmaſſe id videntur antiquitus Chaldęi, Stoici, Priſcillaniſtę, Bardeſaniſtæ, et alii, quos referunt communiter Theologi, et qui contra hęreticos ſcripſerunt, ſpecialiter ex noſtris Guido cum aliis.

Quo-

Digitized by Google

Quorum fundamentũ vix aliud eſſe poteſt, niſi quia ſæpius Aſtrologi ex obſeruatione ſyderum, ſeu corporum cęleſtium, prædixerunt plura à libero arbitrio hominis prouenientia: non enim videtur poſſe id alio modo feciſſe, niſi quia cognouerunt cælorum influxum mouere directè voluntatem.

Veritas de fide. Sed veritas eſt de fide tenenda quod aſtra, ſeu corpora cæleſtia, non poſſint directe mouere voluntatem humanam. Colligitur primo ex Leone I. *in epiſt.* 93. *ad Turibium cap.* 11. ex Concilio 1. Bracharenſi *cap.* 9. *&* 10. ex Toletano 1. *in confeſſione fidei* & ex *cap. non obſeruetis* 26. *q.* 7. ac ex Alexandro III. *cap.* 2. *de ſortilegijs*. Secundo colligitur ex PP. qui hunc errorem, acriter etiam, impugnant, præſertim D. Hieronymo, qui, vt refertur *cap. illos* 26. *quæſt.* 2. dicit. ***Cultura eſt idolatriæ Stellarum requirere curſus***, & ex D. Auguſtino qui *lib.* 4. *confeſſion. cap.* 3. & refertur eo *ca. illos*, ait quod ***Chriſtiana, & vera pietas repellit & damnat***, conſulere ſcilicet ***Planetarios***, ſeu ***Mathematicos***. Plures alios PP. afferunt recentiores. Tertio colligitur ex iure ciuili *l.* 2. 5. *&* 7. *C. de maledic.* & *l. mathematicos C. de Epiſcop. audient.* Quarto ex rationibus. Rationes Prima eſt, quia alias tolleretur, vel ſaltem nimium lęderetur, liberum arbitrium; cum corpora cęleſtia ſint cauſę naturales, & fortiſſimæ, ac agant ex neceſſitate naturæ. Secunda, quia voluntas ſolum eſt capax recipiendi actus, & habitus ſpirituales, & nihil horum poteſt recipere a cœlo, quia vt probat S. Th. *ar.* 5. cum voluntas ſit potentia ſpiritualis nihil poteſt pati à re corporea, qualis eſt cœlum; eo quod inter agens & paſſum neceſſario debet eſſe proportio; & quod attinet ad actus eſt ſpecialis ratio, eo quod illi ſunt eſſentialiter vitales, & voluntarij, qui propterea nequeunt a principio extrinſeco, quod non habet dominium ſuper voluntatem, ſicut habet Deus, produci. Si dicas, his non obſtantibus corpora cæleſtia, vt diximus, poſſunt mouere obiectiuè voluntatem, cur ergo non poterunt etiam illam mouere effectiuè? Reſpondeo, rationem eſse, quia motio obiectiua eſt imperfecta in ſuo genere, & ſolum metaphorica, & in genere cauſę finalis, vel formalis extrinſicę, ac proinde non immutat voluntatem niſi ſolum intentionaliter; imo eſt naturaliter debita voluntati, eo quod per illam proponitur ſibi obiectum cognitum ſine quo non poſset operari, cum ſit potentia cęca: at vero motio effectiua eſt perfecta in ſuo genere, vtpote in genere cauſę efficientis, quę eſt perfectiſſima cauſa; ac immutans phyſicè ipſam, et propterea prima conceditur, & negatur ſecunda. Instantia Si inſtes vlterius, quod motio obiectiua eſt motio quoad ſpecificationem, quia eſt motio ad obiectum, à quo ſumitur ſpecificatio actus voluntatis; motio autem quoad ſpecificationem eſt maior quam quoad exercitium: ergo ſicut conceditur illa, ita & iſta. Reſpondeo cum Monteſino negando minorem Præcluditur. propter dicta; nam motio quoad ſpecificationem ſolum eſt in genere cauſę finalis, vel formalis extrinſicę, intentionalis, & metaphorica; at vero motio quoad exercitium eſt in genere cauſę efficientis, & omnino phyſica.

Solutio quęſtionis Ex dictis autem ſequitur ſolutio alterius quęſtionis, quę ad praxim moralem hoc loco tractari ſolet, an ſcilicet Aſtrologi ex obſeruatione aſtrorum, ſeu corporum cœleſtium poſſint prędicere euentus futuros pendentes a libera voluntate. Dicendum enim eſt vt etiam omnino certum, non poſſe id facere. Colligitur primo ex dictis. Si enim corpora cęleſtia non mouent directè voluntatem humanam, ergo ex eorum obſeruatione non poterit cognoſci quid ſit, vel non ſit factura: motio enim indirecta, quam illi concedimus, eſt nimis remota, fallax, & incerta, ſolum circa inclinationes, quibus ſapiens dominabitur, iuxta vulgare illud Ptolomæi, ***Sapiens dominabitur aſtris***, & non cognita niſi nimis imperfectè ab Aſtrologis, ac a multis alijs cauſis impedibilis. Secũndò, ex S. Scriptura, vbi huiuſmodi obſeruatio ſyderum pro prædictione futurorum damnatur. Pro quo affertur illud Iſai. 47. ***Saluent te augures cœli, qui contemplabantur ſidera, & ſupputabant menſes, vt ex eis annuntiarent ventura tibi. Ecce facti ſunt quaſi ſtipula.*** Sed maximè facet illud Ierem. 10. ***A ſignis cœli nolite metuere quæ timent gentes***: Et illud ad Galat. 4. ***Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos, timeo vos, ne forte fruſtra laborauerim in vobis.*** Tertio, ex multis PP. qui ex profeſſo etiam pro hac veritate ſcripſerunt; quorum teſtimonia afferunt tum Expoſitores locorum S. Scripturę, quę adduximus, tum alij recentiores, qui de hac re late, ſpecialiter Picus Mirandulanus, Pererius, Salas, Alexander ab Angelis, & alij. Quarto ex Indice librorum prohibitorum de mandato S. Concilij Tridentini & Pij IV. edito, vbi in prefatione Regula 9. dicitur: ***Epiſcopi diligenter prouideant ne Aſtrologiæ iudiciariæ libri, tractatus, indices, legantur, vel habeantur, qui de futuris contingentibus, ſucceſsibus, fortuitiſue caſibus, aut ijs actionibus, quæ ab humana voluntate pendent, certo aliquid euenturum affirmare audent.*** Maxime quinto ex conſtitutione an. 1585 à Sixto V. edita, quę incipit *Cœli, & terra*

ra

ra (quam etiam confirmauit, & auxit Vrbanus VIII. in conſtitutione *Inſcrutabilis* anno 1631. quam retuli *tom.* 1. *meæ ſummæ cap.* 10. *n.* 27. vbi Pontifex determinat; *Ad futuros euentus, & fortuitos caſus prænoſcendos nullas eſſe veras artes, aut diſciplinas, ſed fallaces, & vanas, improborum hominum aſtutia, & dæmonum fraudibus introductas.* Vnde decernit vt *contra Aſtrologos, Mathematicos, & alios quoſcunque dictæ iudiciariæ Aſtrologiæ artē, præterquam circa agriculturam, nauigationem, & rem medicam, in poſterum exercentes, aut facientes iudicia, & natiuitates hominum, quibus de futuris contingentibus, ſucceſſibus, fortuitiſque caſibus, aut actionibus ex humana voluntate pendentibus, aliquid euenturum affirmare audent, etiam ſi id ſe non certo affirmare aſſerant, aut proteſtentur &c. tam Epiſcopi &c quam Inquiſitores etc. procedant.* Ex quibus poſterioribus verbis elicitur quod eſto ante conſtitutionem Sixti V. prohibitum non eſſet Aſtrologis iſta facere, dum tamen *non certo aliquid euenturum affirmare auderent*, prout habetur in Indicis regula relata, modo tamen poſt Sixtinam Conſtitutionem non licet *etiam ſi id ſe non certo affirmare aſſerant*; quia modus iſte prędicendi eſt perniciosus Reipublicę Chriſtianę, & pręſumitur iſtam proteſtationem Aſtrologorum potius eſſe ad occultandā malitiam, quam quod ita ſentiant. De quo, & an hoc intelligatur non ſolum in foro externo, ſed etiam interno, Suarez *de Religione to.* 1. *lib.* 2. *cap.* 11. Sanchez *lib.* 2. *in Decalog. cap.* 38. *num.* 34. Carena *de offic. S. Inquiſit. par.* 2. *tit* 12. §. 11. *n.* 66. Sexto denique, quia propterea, etiam ab Ethnicis & Gentilibus huiuſmodi Aſtrologi futura prænunciantes, opprobrio habiti ſunt, a Republica eiecti, & veluti ipſi pernicioſi condemnati, prout ex Carena *ſupra a num.* 92. & Cornelio in locum Ieremiæ relatum elicitur.

Obiectionis ſolut. Nec obſtat ſi pro illis obijciatur illud Geneſ. 1. *Fiant luminaria in firmamento cœli, et diuidant diem ac noctem, et ſint in ſigna, et tempora, et dies et annos*; quia ex eo videtur colligi aſtra eſſe *ſigna* futurorum euentuum. Et illud Iſai. 34. *Complicabuntur cæli vt liber*, ex quo inferunt cœlos eſſe veluti libros, in quibus ſunt omnia futura deſcripta. Vnde afferunt ex quadam Prophetia Ioſeph quod in illa dicatur: *Legi in tabulis cæli quæcunque contingent vobis, et filijs veſtris.* Reſpondeo enim, eſto quod admittatur cęlos eſſe talia ſigna futurorum, librum, &c. adhuc non haberent ſuum intentum, cum nec Deus ipſorum cognitionem ipſis reuelauerit, & experientia qua dicunt ea cognouiſſe, non ſit niſi nimis fallax, & incerta. Deinde dico, aſtra eſſe *ſigna*, non euentuum liberorum, ſed naturalium, ſcilicet *pluuiæ, ſerenitatis, ventorum, etc.* quæ nec ipſi Aſtrologi bene callent. Illud autem Iſaiæ 34. ſolum probat quod poſt conſummationem mundi, de quo tempore loquitur Propheta, vt exponunt Hieronymus, Auguſtinus, Cyrillus, & alij, cæli erunt veluti liber inuolutus, in quo nihil legitur, quia cum tunc ceſſaturi ſint motus illorum, propterea nec in illis poterunt cognoſci effectus naturales, qui modo cognoſci poſſunt, *pluuia* ſcilicet, *venti* &c. Illa autem Prophetia Ioſeph nec eſt canonica, neque certa, ſed apochrypha, & nullius authoritatis, vt notant Pererius, & Suarez.

Ad id verò quod in principio adducitur, ſcilicet ſæpius Aſtrologos ex obſeruatione ſyderum futura etiam libera prædixiſſe. Reſpondeo primo, ſæpius, & ſępiſſimè errant, vt experientia compertum eſt. Secundò, cum multa pronuntient, caſu aliquid illorum contingit, ſicut etiam euenire ſolet in ijs quę fęminæ *Aegyptiacæ*, ſeu *Zingaræ* vocatæ prædicunt. Tertio, cum ex obſeruatione ſyderum poſſint vtcunque, etſi imperfectè, & merè ſuſpicatiuè, cognoſci hominum inclinationes, & ſæpius homines illas ſequantur, ideo quandoque diuinant. Quartò, id aliquando contingit ex Dei permiſſione propter fines aliquos diuinę prouidentiæ nobis ſępius occultos. Denique quinto, vt ex D. Auguſtino, D. Thoma, & aliis habetur, id accidit ex dæmonis ſuggeſtione, cum quo pactum aliquod ſaltem implicitum habent huiuſmodi iudiciarij, vel eorum antiquiores magiſtri. Quomodo autem dæmon iſta cognoſcere poſſit dixi *to.* 1. *Tract.* 6. *diſp.* 2. *q.* 14. Alia ad intentum dicentur *to.* 3. *ſeq.* Reſpóſio ad argumentum

Quæſtio Quarta.

An, & quomodo voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

Certum ſ CErtum eſt primo, voluntatem noſtram moueri ab appetitu ſenſitiuo. Ita enim clare colligitur ex Sacra Scriptura ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis*, & Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.* Et ex eo, quod ſi externa propoſitio obiecti, quę fit ab homine, vel Angelo, poteſt mouerè voluntatem, multo

Digitized by Google

multo magis interna, prouenięns ab appetitu, qui eſt internus homini. Secundo eſt certum moueri voluntatem ab appetitu non directè, & per ſe, ſed ſolum indirectè ex parte obiecti, quatenus eſt occaſio, quod id in quod fertur appetitus, ab intellectu proponatur vt conueniens voluntati, & ipſa feratur in illud. Ita communiter Theologi poſt S. Thom. & Ariſtotelem.

Secundū.

Prima pars ſuadetur ex dictis *quaeſt. praeced.* cum enim appetitus ſenſitiuus ſit quid corporeum, voluntas autem ſit quid ſpirituale, non poteſt agere in illam, propter proportionem requiſitam inter agēs, & paſſum. Secunda vero, quia appetitus non mouet voluntatem niſi media cognitione intellectus, quod eſt mouere illam quaſi per quendam circuitum. Quod ſic declaratur. Cum appetitus ſenſitiuus fertur in aliquod obiectum delectabile, v.g. in vindictam inimici, non ſolum æſtimatiua, ſeu phantaſia cogitat de ipſo, quia ab ipſa ducitur appetitus, ſicut volūtas ab intellectu; ſed etiam ob connexionem, & ſympathiam potentiarum, facit, quod etiam ipſe intellectus cogitet de illo; & quod quemadmodum æſtimatiua illud proponit appetitui vt bonum, & conueniens, ſic etiam intellectus eodem etiam modo illud proponat voluntati vt bonum, & conueniens ipſi. Propterea enim in loco Iacobi relato dicitur homo à *concupiſcentia abſtractus, & illectus*; *abſtractus* quidem, quia ratione concupiſcentię, ſeu paſſionis appetitus, intellectus veluti abſtrahitur à rectè cogitando; & *illectus*, quia allicitur ad male cogitandum, ſcilicet de bono illo delectabili, in quod fertur appetitus. Propter quod celebre etiam eſt illud Ariſtotelis 3. *Ethic. cap.* 4. dicentis: *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis, ſeu bonum videtur*, id eſt, *qualis vnuſquiſque eſt* ſecundum paſſionem appetitus, talis iudicatur ab intellectu, & proponitur voluntate. Solum ergo eſt difficultas, an etiam moueri poſſit voluntas ab appetitu immediatè, & per ſolam redundantiam, vt aiunt, abſque eo quod intellectus idem obiectum voluntati proponat.

Difficultas.

Prima ſententia.

Affirmat Medina. Primò, ex loco illo ad Rom. 7. iam relato, & ex illo Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animā*, illis enim denotatur, appetitum trahere voluntatem, etiam ſine præuia cognitione intellectus. Secundo, quia voluntas poteſt mouere appetitum ſēſitiuum ſine hoc quod phantaſia proponat ipſi appetitui vt bonum id quod volūtas vult, propter colligationem, ſeu connexionem illarum potentiarum; ergo ſimiliter, propter eandem cauſam potuerit etiā appetitus mouere voluntatem abſque eo quod intellectus ipſi proponat vt bonū id ad quod appetitus fertur. Tertio, quia ſępe contingit quod, inſurgēte paſſione appetitus, voluntas ſubito feratur in obiectum talis paſſionis, abſq; eo quod mutetur iudicium intellectus, quod erat ante paſſionem: ergo & antequam intellectus iudicet tale obiectum vt conueniens.

Vera ſententia, & prima cōcluſio.

Veriſſima tamen eſt oppoſita ſententia, quam communiter tenēt Theologi, ſpecialiter Caietanus, Conradus, Monteſinos, Tannerus, & alij. Colligitur primo ex verbis Ariſtotelis relatis, illud enim *talis finis videtur ei*, ſatis denotat voluntatem non ferri in obiectum appetitus niſi illud *videatur* prius ab intellectu. Secundo, quia voluntas ſicut non poteſt ferri niſi in obiectum cognitum ſic niſi in obiectum cognitum cognitione ſibi proportionata, quia motor debet eſſe proportionatus mobili: ſed ſola cognitio intellectus eſt proportionata voluntati, quia eſt ſpiritualis ſicut ipſa; non autem cognitio ſenſitiua, quia eſt materialis, & corporea: ergo repugnat voluntatem moueri immediate, niſi intercedente cognitione intellectus.

Reſpōſio ad argumenta.

Vnde ad primum in contrarium ex S. Scriptura, dico, nullatenus ex illis locis colligi appetitum trahere volūtatem ſine præuia cognitione intellectus, ſed trahere illam, modo tamen ipſi proportionato. Ad ſecundum, primo dici poſſet, quod etiam ſi voluntas poſſet mouere appetitum abſq; eo quod faciat ipſi proponi à phantaſia vt bonum & conueniens id quod ipſa vult, non tamen ideo appetitus mouere poſſet voluntatem ſine cognitione prę̨uia intellectus; eo quod voluntas eſt domina, & appetitus eſt illi ſubditus. Secundo dico, falſum eſſe quod voluntas poſſit illo modo mouere appetitum. Cuius ratio eſt, quia etiam appetitus ſenſitiuus ſicut petit moueri a forma apprehenſa, eo quod eſt appetitus animalis, ita etiam petit moueri à forma aprehenſa apprehēſione ſibi proportionata; quia mouens, & mobile, vt diximus, debent eſſe proportionata; ſola autem cognitio phantaſiæ eſt ſibi proportionata, quia eſt corporea, & materialis ſicut ipſe; non intellectio, quę eſt ſpiritualis, & immaterialis. Declaratur, quia, vt ſępius dicemus in ſequētibus, appetitus ſenſitiuus non obedit voluntati *diſpoticè*, aut ſeruiliter, ſicut membra externa illi obediunt, ſed *politicè*, inſtar ciuis ſubditi ſuo Regi: quemadmodum ergo ciuis debet moueri à ſuo Principe motione ipſi proportionata ſic appetitus à voluntate. Ad tertium nego etiam antecedens: cum enim dux, ſiue ductor voluntatis ſolum ſit intellectus, omnino repugnat quod, ipſo non proponente voluntati aliquod obiectum, ea moueatur ab ipſo

Digitized by Google

ipſo, quantumuis adſit vehementiſſima paſſio appetitus. Cuius ſignum eſt quod nec a Deo qui habet ſupremum dominium in voluntatem mouetur alio modo.

Secunda cõcluſio. Dico ſecundo, appetitus ſenſitiuus aliquando mouet voluntatem ad actum omnino neceſſarium, aliquando ad actum imperfectè liberum, aliquando vero ad actum plene, & perfectè liberum. Concluſio eſt S. Th. *quæſt.* 10. *ar.* 3. & aliorum communiter, paucis exceptis. Et probatur, quia, vt conſtat ex dictis *diſput.* 3. *quæſt.* 2. quamuis libertas noſtra ſolum conſiſtat formaliter in voluntate, nihilominus radicaliter eſt in intellectu, quatenus ipſe proponit voluntati obiectum cum indifferentia ad agendum, vel non agendum: ſed paſſio appetitus aliquando eſt tam vehemens vt omnino abſorbeat iudicium rationis, vti contingit in eis, qui propter vehementem iram, vel concupiſcentiam, fiunt quaſi amentes, & furioſi, &, vt inquit S. Th. *operantur ſicut bruta*; aliquando autem paſſio non eſt tam vehemens, quia vt inquit idem S. Doctor, *ratio non totaliter abſorbetur a paſſione, ſed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum*; aliquando vero eſt debilis, ita vt etſi aliquo modo perturbet iudicium rationis, nihilominus illud non obſcuret nec abſorbeat, ſed relinquat illud ſufficiens ad proponendum obiectum voluntati cum indifferentia: ergo paſsio appetitus in primo caſu mouebit voluntatem ad actum omnino neceſſarium; in ſecundo, ad actum imperfecte liberum; in tertio verò, ad actum plene, & perfectè liberum. Declaratur exemplo ebrietatis, aliquando enim eſt tam magna vt omnino abſorbeat iudicium rationis; aliquando eſt talis vt ſolum impediat perfectum iudicium; aliquando verò tàm leuis quod etſi ipſum aliquo modo perturbet nihilominus relinquit illud ſimpliciter perfectum. Idem dico de dormientibus, aliquando enim ſomnus omnino impedit iudicium rationis, aliquando ſolum perfectum iudicium, aliquando autem ſolum illud perturbat.

Corollarium. Ex ijs autem ortum habuit communis illa diſtinctio actuum, ſeu motuum voluntatis; alij enim vocatur *primo primi*, in quibus nulla eſt libertas, ſed omnimoda neceſsitas; alii *ſecundo primi*, in quibus eſt aliqualis libertas; alii verò *ſecundo ſecundi*, in quibus eſt libertas ſimpliciter: & propterea in primis nullum poteſt eſſe peccatum neque mortale, neque veniale; in ſecundis poteſt eſſe veniale, ſed non mortale; in tertiis verò tam veniale quam mortale. De quibus in ſequentibus latius.

Quæſtio Quinta.

An & quomodo voluntas moueatur ab intellectu.

Certum. CErtum & indubitatum eſt, voluntatem moueri ab intellectu; tum, quia, vt D. Bernardus *de gratia, & liber. arbitr.* inquit; *Eſt ratio data voluntati vt inſtruat illam*; tum quia cum voluntas ſit cœca, & non poſsit ferri niſi in obiectum cognitum, omnino eget ductore, qui illam dirigat, & proponat tale obiectum, quod facit intellectus mouendo ipſam. Quæſtio ergo ſolum eſt de modo quo illam mouet.

Quæſtio. Pro quo ſupponendum, ex communi etiam Theologorum doctrina, dupliciter poſſe moueri voluntatem ab alio; primo quidem, *quoad ſpecificationem*, ſecundò, *quoad exercitium*. Moueri voluntatem quoad ſpecificationem, eſt moueri ad agẽdum circa aliquod obiectum, vel vt feratur circa illud, proponendo videlicet ipſi tale obiectũ; moueri autem quoad exercitium eſt moueri ad talem, vel talem actum, amorem ſcilicet, vel odium exercendum erga obiectum propoſitum. Dicitur autem propoſitio obiecti motio *quoad ſpecificationem*, eo quod ſpecificatio actus ſumitur ab obiecto: motio autem ad actum dicitur motio *quoad exercitium*, eo quod exercitium voluntatis ſicut & cuiuſcumq; alterius potentię actiuę, eſt actus, ſeu agere.

Prima cõcluſio. His poſitis dico primo, intellectus mouet voluntatem *quoad ſpecificationem*. Ita communiter Theologi cum S. Th. ſæpius. Et probatur ex ipſa notione nominis: cum enim moueri voluntatem *quoad ſpecificationem* ſit moueri vt feratur circa aliquod obiectum, & proprium ſit intellectus proponere voluntati obiectum, rectè ſequitur ab ipſo moueri *quoad ſpecificationem*. Vide Siluestranum noſtrum *in* 2. *lect.* 51. & Domaninium *de Prouidentia lib.* 4. *cap.* 2.

Secunda cõcluſio. Dico ſecundò, intellectus mouet voluntatem aliquando etiam *quoad exercitium*. Sic etiam elicitur ex D. Th. & aliis, etſi non omnes id clarè explicent. Probatur ex dictis, quia moueri *ad exercitium* eſt moueri ad talem, vel talem actum exercendum a voluntate circa obiectum ſibi propoſitum; ſed hoc modo voluntas mouetur aliquando ab intellectu: ergo *quoad exercitium*. Minor conſtat quia aliquando intellectus non ſolum proponit voluntati obiectum vt bonum & conueniens, ſed etiam proponit illi aliquem actum circa tale obiectum, etiam vt ſibi

bonum

Digitized by Google

bonum & conuenientem, dicendo videlicet voluntati quod eſt illi conueniens amare v. g. tale obiectum. Declaratur exemplo viſionis beatificę; per illam enim, iuxta dicta ſupra *Tract.* 1. *diſp.* 5. *quaſt.* 1. *&* 2. non ſolum proponitur voluntati Beatorum Deus, vt ſummè, & infinitè bonus, ſed etiam proponitur illi amor & delectatio de ipſo Deo tanquam habentes ſummam iucunditatem, & nihil faſtidij, vel moleſtię, &c. Quod etiam contingit in viatoribus, vt conſtabit ex dicendis.

Tertia concl. Dico tertio, intellectus mouet voluntatem aliquando libere, aliquando etiam neceſſario. Ita etiam S. Th. Caietanus, Conradus, Medina, Vazquez, Tannerus, & alij communiter. Pro quo ex noſtris Bachonius *in* 2. *diſt.* 29 *quaſt.* 1. Ratio fundamentalis huius concluſionis ſumitur ex diuerſo modo, quo intellectus proponit voluntati tum obiectum, tum actum circa illud. Etenim aliquando proponit obiectum, & proſecutionem ipſius ſub particulari ratione boni habentis admixtionem mali, quo caſu mouet libere, quia mouet cum indifferentia boni, & mali, & ideo volūtas tunc omnimode libere operatur. De quo Siluestranus *up.* Aliquando proponit obiectum ſub omnimoda ratione boni, vt cum proponit beatitudinem, ſeu bonum in communi; vel ſaltem ſub ſola ratione boni, & nullo modo ſub ratione mali, eſto illud habeat in ſe talem rationem mali, prout contingit in bonis creatis; quo caſu voluntas mouetur ab intellectu neceſſario quoad ſpecificationem, et fertur etiam in illud obiectum neceſſario quoad ſpecificationem, ſcilicet quoad hoc vt non poſsit illud odio habere, quia id quod proponitur vt habens omnimodam rationem boni, vel vt non habens aliquam rationem mali, non poteſt eſſe obiectum odii, quod ſolum verſatur circa malum; vndę ſi aliquem actum velit habere voluntas circa tale obiectum ille debet eſſe amor, non odium. Aliquando vlterius progreditur intellectus proponendo non ſolum obiectum ſub omnimoda ratione boni, vel vt non habens aliquam rationem mali: ſed etiam proponit actum circa illud ſub ſola ratione boni et conuenientis, et non ſub aliqua mali, vel diſconuenientis, vt contingit, ſicut diximus, in viſione beatifica; & contingit etiam per accidens in viatoribus, quando ex vi paſsionis, ſeu concupiſcentiæ prorſus impeditur vſus rationis, ita vt nec obiectum nec actus circa illud proponantur ſub aliqua ratione mali, ſed ſub ratione boni: quo caſu intellectus mouet voluntatem neceſſariò quoad ſpecificationem, & exercitium, & ipſa ſimiliter voluntas operatur neceſſario quoad ſpecificationem, & exercitium, vt diximus de Beatis, & dicunt Theologi communiter de viatoribus quoad motus vocatos *primo primos*, de quibus in præcedenti quęſtione diximus. Idem dico proportionaliter, quando intellectus proponit aliquod obiectum ſub omnimoda ratione mali, ſeu vt non habens aliquam rationem boni, vel in ſe, vel in actu amoris circa ipſum; tunc enim voluntas operabitur neceſſario quoad ſpecificationem, & exercitium illud odiendo.

Quæſtio Sexta.

Per quam actionem moueat intellectus voluntatem.

Certum. SVppono vt certum voluntatem non poſſe moueri niſi circa obiectum illi ab intellectu propoſitum, ſeu, quod idem eſt, non poſſe ferri in incognitum. Ita communiter Theologi ex Ariſtotele, D. Auguſtino, & S. Th. qui etiam addunt contra Paludanum, & alios, adhuc de potentia abſoluta Dei id eſſe neceſſarium. Vnde commune proloquium eſt *nihil volitum, quin præcognitum*, & illud Poetę *Ignoti nulla cupido*. Quamuis autem plures huius veritatis rationes à DD. aſſignentur, clariores tamen ſunt, prima, quia voluntas eſt appetitus *rationalis*, ac per conſequens petit duci à ratione, ſcilicet intellectu. Secunda ad idem, quia voluntas eſt liberum arbitrium, *arbitrium* autem, cum ſit idem quod *iudicium*, ſeu *ſententia*, denotat dirigi debere ab intellectu, cuius eſt *iudicare*, ſeu ſententiam ferre. Tertia, ex eo quod voluntas eſt quidam appetitus *animalis*, de cuius ratione eſt ſequi *formam apprehenſam*, ſicut de ratione appetitus naturalis eſt ſequi formam naturalem; quemadmodum ergo repugnat dari appetitum naturalem ſine forma naturali, ſic neque appetitum animalem ſine forma apprehenſa. Sicut ergo propter hanc cauſam appetitus ſenſitiuus ſequitur neceſſariò formam apprehenſam per phantaſiam, ſeu ſenſum, ſic voluntas formam apprehenſam per intellectum. Quarta, quia, vt dictum eſt in ſuperioribus, omnis actus voluntatis eſt voluntarius; voluntarium autem, vt omnes fatentur, eſt *à principio intrinſeco cum cognitione*.

Digitized by Google

Obiectio

Nec obſtat, plures graues DD. myſticos, ſcilicet Diuum Bonauenturam, Abbatem Vercellenſem, Gerſonem, & alios, ac inter noſtros Sanctam Matrem Virginem Thereſiam *capit.* 10. *&* 18. *ſua Vita*, & Venerabilem Ioannem de Cruce *in Aſcenſu montis Carmeli capit.* 2. quibus fauet D. Dionifius *in epiſt.* 5. ſignificare quod in extaſi, amore vnitiuo, ſeu *raptu* voluntas operetur abſque præuia cognitione. Vnde profundiſsimè Sancta Thereſia eo capit. 18. inquit *El entendimiento ſi entiende, no ſe entiende, como entiende*. Et poſtea: *A mi no me pareze que entiende*. Reſpondeo enim, Diuum Dionifium, Sanctam Thereſiam, & forſan alios DD. ſolum velle quod in ea occaſione intellectus non intelligat intellectione aliqua naturali, ſed omnino ſupernaturali, myſtica, obſcura, ſubtiliſſima, & imperceptibili; quam propterea Diuus Dionifius vocat *ignorantiam*, *caliginem*, vel ſimilibus nominibus. De quo ſatis doctè noſter Nicolaus à Ieſu Maria *Elucidat. phraſium Venerabilis P. Ioannis à Cruce*.

Reſpõſio

Prima conclusio

Hoc poſito, circa quæſtionem præſentem dico primo, cognitio, quę requiritur ad hoc quod moueatur voluntas, debet eſſe repręſentatio obiecti ſub ratione conuenientis. In hoc conueniunt Theologi, ſpecialiter ex noſtris Cornexó. Et probatur, quia obiectum voluntatis non eſt quodcunque bonum, aut tranſcendentale, ſed bonum relatè ſumptum, ſcilicet conueniens voluntati: ergo ad hoc quod cognitio moueat voluntatem debet per illam repræſentari obiectum ſub hac ratione. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia omnis appetitus fertur in bonum non quomodocunque, ſed vt ſui perfectiuum, & conueniens ſibi; voluntas autem eſt quidam appetitus. Confirmatur ex vulgari illo deſumpto ex Ariſtotele, *amabile bonum, vnicuique autem proprium*, id eſt conuenieniens. Difficultas ergo eſt an iſta cognitio debeat eſſe neceſſario practica, vel ſufficiat eſſe ſpeculatiua; & an debeat eſſe iudicium, ſeu ſecunda operatio intellectus, an vero ſufficiat eſſe apprehenſionem ad primam intellectus operationem ſpectantem.

Difficultates.

Prima ſententia.

Et quoad primam difficultatem Valentia, Suarez, Monteſinos, & alij exiſtimare videntur cognitionem motiuam voluntatis ſemper debere eſſe practicam. Probatur primo ex Ariſtotele 3. *de anima capit.* 9. dicente quod intellectus contemplatiuus non mouet voluntatem. Secundò, quia cognitio motiua voluntatis debet eſſe directiua, & applicatiua ipſius; ſed cognitio directiua, & applicatiua ſolum eſt practica, & non ſpeculatiua: ergo & cognitio motiua voluntatis. Alij vero cum Vaſquez, Aluarez, Monteſinos, Lorca, & Caſpenſi dicunt, quod licet ad actus deliberatos, & efficaces, requiratur cognitio practica, non tamen ad actus indeliberatos, & ſimplicis complacentiæ. Quod quidem ſatis probabile eſt, & communiter fere receptum.

Probabilior ſententia.

Probabilior tamen mihi ſententia eſt, quam tenent Becanus, & alij, quod ſcilicet cognitio prętequiſita tam ad actus neceſſarios, quam ad aliquos liberos; tam ad efficaces, quam ad inefficaces, non debeat eſſe neceſſariò practica, ſed ſufficiat eſſe ſpeculatiua. Probatur primò generaliter: nam ad hoc quod voluntas moueatur ab intellectione ſufficit quod per ipſam ipſi proponatur obiectum vt ſibi bonum, & conueniens; ſed hoc poteſt fieri per cognitionem merè ſpeculatiuam: ergo. Minor probatur, quia per illam cognoſcitur totum quod vere, vel apparenter eſt in obiecto; ac proinde ſicut cognoſcitur eſſe bonum, ita etiam eſſe bonum, & conueniens voluntati: ergo vtroque modo poteſt proponi ipſi per cognitionem ſpeculatiuam. Secundò, quia iuxta dicta *tom.* 1. *Tractat.* 1. *præmiali, diſputat.* 1. *quæſt.* 5. ad hoc quod aliqua cognitio ſit practica non ſufficit quod verſetur circa obiectum operabile, ſed requiritur quod verſetur circa illud operabili modo; quemadmodum prudentia proponit obiectum voluntati, ſcilicet præſcribendo modum quo voluntas debet ferri in illud, ſcilicet talibus, vel talibus circumſtantiis, fine, intenſione, duratione, &c. & ars dirigit artificem ad aptandum lapides, ligna, & cętera ad fabricationem domus. Sed ad actus voluntatis ſiue neceſſarios, ſiue liberos, ſiue efficaces, ſiue inefficaces, non requiritur ſemper quod intellectus proponat obiectum iſto operabili modo: ergo non ſemper ad illos requiritur cognitio practica, ſed ſufficit ſpeculatiua. Minor probatur: tum quia ſæpius hoc obiectum non eſt vllo modo operabile, vt Deus, & Angelus, &c. tum etiam, quia eſto ſit operabile, non pręſcribit intellectus modum quo effici poſſit, ſed ſolum quo amari, diligi, eligi, &c. ergo non ſemper requiritur huiuſmodi cognitio practica. Tertio, quia ex cognitione ſpeculatiua non ſolum moueri poteſt voluntas ad actum neceſſarium, vt patet in ſcientia Dei, qua mouetur Deus ad amorem ſui ipſius, & in viſione beata, qua mouentur Beati ad amandum neceſſariò Deum; etiam

Digitized by Google

etiam ad amorem liberum, & efficacem, vt patet in fide, & Theologia, ex quibus moueri poteſt homo ad amandum Deum liberè, & efficaciter, & tamen ſunt habitus ſpeculatiui quatenus reſpiciũt Deum. Quartò, & efficaciter, quia ponamus hominem, qui practicè iudicat bonum honeſtum eſſe præferendum turpi, & ſimul ſpeculatiuè iudicat obiectum turpe eſſe bonum delectabile conueniens voluntati, quatenus eſt quidam appetitus animalis: in tali enim caſu ſine dubio voluntas poteſt ſequi etiam actu efficaci, & deliberato illud obiectum turpe; alias dicendum eſſet neceſſitari à iudicio illo practico de honeſtate obiecti, quod eſt abſurdum: poteſt ergo voluntas in tali caſu moueri à cognitione ſpeculatiua, etiam quoad actus liberos, & efficaces. Idem argumentum eſt de illis, qui peccant ex malitia, peccant enim relicto iudicio practico de honeſtate obiecti, & ſequendo iudicium ſpeculatiuũ de delectabilitate ipſius

Explicatio. Dixi in concluſione, *quoad actus liberos*, quia alii è contra ſunt qui neceſſario petunt dirigi à cognitione practica, qualis eſt actus appellatus *vſus*, qui petit dirigi ab actu qui vocatur imperium, qui in omnium ſententia eſt cognitio practica, vt dicemus ſuo loco.

Solutio ad contraria. Ad primum ergo in contrarium ex Ariſtotele, dico, nomine intellectus contemplatiui, quem dicit non mouere voluntatem, intelligi debere intellectum tantummodo cognoſcentem bonitatem obiecti ſecundum ſe, non *relate* ad voluntatẽ; talis enim non mouet illam, iuxta dicta in prima concluſione. Ad ſecundum, conceſſa maiori, nego minorem: voluntas enim non ſolum dirigi, & applicari poteſt à cognitione practica, ſed etiam à ſpeculatiua; dummodo per illam proponatur obiectum voluntati, vt bonum ſibi conueniens, vt dictum eſt.

De ſecũda difficult. Circa ſecundam difficultatem propoſitam, ſententia eſt Medinę, Valencię, Suarez, Martinez, Paſqualigi, & aliorum, quod ad omnem actum voluntatis requiratur iudicium ſpectans ad ſecundam operationem intellectus, & non ſufficere ſimplicem apprehenſionem, quę ſpectat ad primam. Colligitur primò ex Ariſtotele ſæpius aſſerente quod ex ſola imaginatione rerum terribilium abſque *opinione*, id eſt iudicio, non terremur, neque fugimus. Secundò, quia experientia conſtat, quod neque delectamur, neque triſtamur ex ſola apprehenſione obiectorum niſi adſit iudicium de conuenientia, aut diſconuenientia illorum. Tertio, quia alias poſſet quis odio habere beatitudinem in communi, quod eſt falſum, ſiquidem, iuxta dicta *quæſt. præced. concluſ.* 3. beatitudo in communi mouet voluntatem neceſſario quoad ſpecificationem, ita ſcilicet, vt non poſsit illam odio habere. Sequela autem probatur, quia ſtante iudicio quod beatitudo in communi nihil mali includat poteſt intellectus apprehendere illam ſub aliqua ratione mali: ſi ergo ſola apprehenſio ſufficit ad mouendum voluntatem poterit odio habere beatitudinem in communi. Quarto, & à priori, quia, vt conſtat ex dictis in prima concluſione, ad hoc quod moueatur voluntas requiritur quod illi proponatur obiectum ſub ratione boni conuenientis: ergo & quod iudicetur conueniens, ac perinde ſine iudicio non mouebitur.

Secunda ſententia. Secunda ſententia eſt, quod ad mouendum voluntatem ſufficiat ſola apprehenſio intellectus ſine iudicio. Sic Scotus, Gabriel, Maior, & alij. Primò, quia per ſolam apprehenſionem poteſt obiectum repræſentari voluntati, vt conueniens, aut diſconueniens; ergo illa ſola poteſt ipſam mouere. Conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur exemplo appetitus ſenſitiui, qui quamuis imperfectior ſit voluntate, mouetur a phantaſia, in qua non eſt iudicium, ſed ſimplex apprehenſio. Secundo, quia ſi ad mouendum voluntatem ſemper requiritur iudicium, ſequitur quod quoties homo peccat, habeat errorem in fide, quod eſt omnino falſum, alias omnis peccans eſſet hæreticus: ſequela autem probatur, quia tale iudicium eſſet de hoc quod obiectum illius peccati eſſet conueniens, quod eſt eſſe iudiciũ erroneũ.

Media ſententia. Media tamen ſententia nobis tenenda eſt cum Tannero, Granado, & alijs, ſcilicet quod ad actus efficaces voluntatis ſemper requiratur propoſitio obiecti per ſecundam operationem intellectus, ad actus autem inefficaces ſufficiat per primam. Ratio generalis eſt, quia actus efficaces ſunt perfecti, & completi in ſuo genere: ergo requirunt perfectam cognitionem qualis eſt, quæ eſt in ſecunda operatione intellectus, non in prima. Confirmatur, quia ad omnem actum voluntatis, vt diximus, prærequiritur quod obiectum proponatur ipſi vt conueniens: ergo ad actus perfectiores, quales ſunt efficaces, requiritur perfecta propoſitio obiecti conuenientis, ad actus vero imperfectiores, quales ſunt inefficaces, ſufficiet imperfecta. Specialiter autem prima pars probatur, quia vt conſtabit ex dicendis *diſp.* 6. ad *electionem*, quę eſt actus efficax, requiritur *iudicium*, ſeu *ſententia rationis*; quę eſt etiam actus perfectus intellectus, & ſecunda operatio illius: ſimiliter ad *vſum actiuum*, qui eſt etiam actus efficax voluntatis, requiritur *imperium*, quod eſt actus perfectus, & ſecunda operatio intel-

Digitized by Google

lectus ; Specialiter etiam ſecunda pars probatur, quia iuxta dicta *diſp. præcedenti quæſt. 7.* ad ſimplicem complacentiam rei impoſſibilis ſufficit ſimplex apprehenſio obiecti.

Solutio argumentorum.

Quamuis autem dicere poſſemus argumenta contraria nihil probare cõtra nos ; quia quæ pro prima ſententia adducta ſunt, ſolum probant primam partem noſtræ concluſionis, & quæ pro ſecunda ſecundam, nihilominus præterea ad primum primæ ſententiæ dico, veriſſimam eſſe doctrinam illam Ariſtotelis, cum enim voluntas non moueatur niſi ab intellectu, & non à ſola imaginatione, ideo ad hoc quod terreamur, vel fugiamus res terribiles requiritur quod proponantur voluntati per intellectũ, vt tales ; ad actus quidem efficaces per ſecundam operationem, ad inefficaces autem per primam. Ad ſecundum dico, potius experientia conſtare contrarium ; delectamur enim, aut triſtamur ineffic aciter de ſola apprehenſione boni, v. g. ſanitatis, honoris, &c. & mali, ſcilicet mortis noſtræ, vel amicorum, abſque iudicio præuio. Dicere etiam poſſumus, vt aliqui cum Monteſino, & Cornexo volunt, etiam in prima apprehenſione reperiri iudicium, etſi imperfectum, & ita ſaluari quod huiuſmodi delectationes, & triſtitias etiam inefficaces præcedat ſemper aliquale iudicium. Ad tertium nego ſequelam, & ad eius probationem nego antecedens ; cum enim nomine beatitudinis in communi intelligatur cumulus omnium bonorum carens omni malo, ideo repugnat quod beatitudo in communi apprehendatur ſub ratione mali. Ad quartum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, ſi conſequens intelligatur de iudicio perfecto, quod reperitur in ſecunda operatione intellectus, aut in ordine ad actus perfectos, & efficaces, iuxta dicta. Ad primum ſecundæ ſententiæ reſpondeo iuxta dicta, per ſimplicem apprehenſionem repræſentari etiam poſſe obiectum, vt conueniens &c. imperfectè tamen, atque ita ſolum pro actibus inefficacibus voluntatis. Ad ſecundum nego ſequelam, & ad probationem dico, eum qui peccat, v. g. furatur, non habere ſemper, aut neceſſario hoc iudicium *conueniens eſt furari*, tale enim iudicium eſſet erroneum, ſed ſufficere quod habeat vel ſimplicem apprehenſionem, ſeu etiam iudicium hoc, ſcilicet *conueniens eſt furari* per modum obiecti delectabilis, vel in ordine ad finem delectabilem, ſcilicet adquirendi diuitias, ſubueniendi ſuæ neceſſitati, vel ſimilem, quod non eſt erroneum.

Quæſtio Septima.

Quomodo cognitio, ſeu obiectum cognitum concurrat ad actum voluntatis.

Prima ſententia.

PRima ſententia tenet concurrere in genere cauſæ efficientis, ita vt non ſolum voluntas effectiuè eliciat ſuas operationes, ſed etiam ſimul cum ipſa cognitio obiecti, ſeu ipſum obiectum cognitum. Ita fermè Gregorius, Gabriel, Caietanus, Conradus, Salas, Paſqualigus, & alii. Probatur primo ex teſtimoniis tum SS. PP. ſpecialiter Auguſtini Damaſceni, & Bernardi, tum etiam S. Th. & Ariſtotelis, dicentium, obiectum cognitum eſſe cauſam actus voluntatis, mouere voluntatem, agere in voluntatem, & ſimilia. Secundò, quia in diuinis Verbum diuinum productum per intellectum Patris eſt principium productiuum ſimul cum Patre amoris, ſeu Spiritus S. vt fides docet : ergo etiam in creatis cognitio, ſeu verbum mentis, aut obiectum cognitum, erit principium ſimul cum voluntate producens amorem, ſeu actum voluntatis. Conſequentia patet à paritate rationis. Tertiò, quia voluntas de ſe non eſt potentia completa in ratione virtutis effectiuæ ſui actus ; eo quod eſt potentia indifferens, & indeterminata ad hunc vel illum : ergo indiget aliquo per quod talis virtus in eo genere compleatur, & determinetur : ſed hoc non eſt aliud, niſi cognitio, vel obiectum cognitum ; ergo illa concurrunt effectiuè ad actum voluntatis.

Secunda ſententia probabilior.

Nihilominus probabilior eſt ſecunda ſententia negans cognitionem, ſeu obiectum cognitum, concurrere efficienter ad actum voluntatis, & aſſerens, ſolam voluntatem ad eum eliciendum effectiuè concurrere, & obiectum in genere cauſæ finalis, ſeu formalis extrinſecæ, cognitionem vero ipſius, vt conditionem, & applicationem talis obiecti. Sic fermè S. Th. Scotus, eorumque diſcipuli, Valentia, Suarez, Vazquez, Monteſinos, Lorca, & plurimi cum ipſis. Omiſſis autem pluribus rationibus minus efficacibus, probatur primò, quia actus voluntatis non eſt aliud quam inclinatio quędam actualis, ſeu per modum actus ſecundi ad obiectum cognitum : ergo ſolum procedit effectiuè ab eo principio, quod fuerit inclinatio habitualis, ſeu per modum actus primi ; ſicut generaliter loquendo omnis inclinatio actualis, verbi gratia motus lapidis deorſum, qui eſt quędam in-

Digitized by Google

inclinatio actualis in locum deorſum, ſolum procedit effectiuè à grauitate, quę eſt inclinatio habitualis, ſeu per modum actus primi: ſed ſola voluntas eſt huiuſmodi; non ipſum obiectum cognitum, quia non niſi valde impropriè dici poteſt inclinatio ad ſe ipſum;neque etiam cognitio, quia illa, cum ſit actus intellectus non eſt inclinatio ad obiectum; nec fertur in ipſum, potius trahit ad ſe illud, iuxta dicta *to. 1. Tract. 5. diſp. 1. quaſt. 3.* & in hoc *2. tom. Tract. 1. diſp. 3. quaſt. 6.* ergo. Confirmatur ex dictis eo loco ex primo tomo, quia voluntas non conſtituitur potens ad operandum in actu primo per ſimilitudinem ſui obiecti ſicut conſtituitur intellectus; ſed tantum per ſuam naturam, quia eſt pondus, & inclinatio ad obiectum: ſola ergo ipſa natura voluntatis erit cauſa efficiens ſuæ operationis, non autem obiectum, aut cognitio ipſius. Vlterius: omnis effectus aſſimilatur ſuę cauſę efficienti; ſed actus voluntatis, amor, v. g. non aſſimilatur obiecto cognito, neque cognitioni ipſius, ſed ſolum voluntati, quia ſicut ipſa eſt inclinatio quædam, ſeu appetitus, ſic etiam ipſe amor: ergo ſola voluntas eſt cauſa ipſius. Secundò, quia ſi propter aliquam rationem obiectum cognitum, ſeu cognitio illius, ſunt cauſa efficiens actus voluntatis, maximè; quia mouent & determinant ipſam ad illum eliciendum: ſed hæc ratio eſt nulla; ergo. Probatur minor; quia ex eo ſolum ſequitur obiectum cognitum eſſe cauſam finalem; quia ſolum hoc facit obiectum metaphoricè mouendo voluntatem, quod eſt proprium cauſę finalis; & cognitio applicando obiectum, quod eſt eſſe conditionem ipſius. Si dicas etiam obiectum ſpecificat actum voluntatis; Contra hoc eſt, quod ſpecificare non eſt munus cauſę efficientis, ſed formalis; ex eo ergo quod obiectum cognitum ſpecificet actum volūtatis ſolum ſequetur,quod ſit cauſa formalis,ſaltem extrinſeca,ipſius, non quod ſit cauſa efficiens, adhuc partialis. *Obiectio ſoluta.*

Ex quibus ad primum in contrarium dico, locutiones illas S. Script. PP. D.Th. & Ariſtotelis eſſe veriſſimas, non quia obiectum cognitum ſit cauſa efficiens actus voluntatis, ſed ſolum finalis, & formalis extrinſeca, & cognitio ſit conditio, & applicatio. Ad ſecundum,conceſſo antecedenti nego conſequentiam;cum enim Verbum in diuinis habeat eandem naturam, voluntatem, & potentiam ſpiratiuam cum Patre,implicatorium eſt quod Pater producat Spiritum Sanctum, ſeu amorem perſonalem,quin etiam producatur à Verbo, ſeu Filio: hoc autem non procedit in verbo creato, aut obiecto cognito, ſeu cognitione illius reſpectu voluntatis, & ideo ſola voluntas eſt cauſa efficiens ſui actus. Ad tertium nego antecedens: voluntas enim ſe ipſa ſola eſt completa in ratione principii & cauſę efficientis, ad productionem ſui actus. Ad probationem autem in contrarium dico, ex eo quod voluntas ſit potentia indifferens & indeterminata ad hunc vel illum actum, ſolum ſequitur debere moueri, & determinari ab obiecto in genere cauſæ finalis, ſeu formalis extrinſecę, aut quoad ſpecificationem, iuxta dicta *quaſt.* 5. aut quoad ſufficientiam vt alij loquuntur;non in genere cauſæ efficientis, aut quoad exercitium, ſeu quoad efficaciam: quia hoc modo voluntas eſt primum mouens ſe ipſam, & alias potentias, vt dicemus *quaſt. ſequenti*. *Ad contraria.*

Quæſtio Octaua.

An & quomodo voluntas moueat ſe ipſam, & cæteras potentias hominis ad operandum.

Certum eſt, voluntatem, ſe ipſam, & alias potentias mouere ad operandū. Se ipſam quidem, quia eſt domina ſuorum actuum,ac proinde quia elicit illos quando vult, & non elicit quando non vult. Alias etiam potentias, quia eſt Regina ipſarum & quia ipſi ſubditæ,& ſubordinatæ ſunt. Quæſtio ergo eſt de modo. *Certum.*

Et quod attinet ad modum quo volūtas ſe ipſam mouet, dicendum eſt in eo conſiſtere quod efficiat vitaliter, & voluntariè ſuum actum, & in ſe illum recipiat. Sicut enim mouere aliud, hominem v. g. mouere lapidem, eſt efficere motum illius in illo receptum, ſic econtra mouere ſe ipſam voluntatem erit efficere, & recipere in ſe ſuum actum, vel motum. Quod eſt verum non ſolum quando ſe mouet libere,ſed etiam quando ſe mouet neceſſario, ſeu ad actus neceſſarios, in vtroq; enim caſu efficit vitaliter, & voluntariè ſuum actum; etſi in priori liberè, & cum indifferentia; in poſteriori vero cum determinatione. Quomodo autem moueat ſe ipſam voluntas in prima intentione finis dictum manet *q. 1. huius diſputat.* *De modo quo volūtas ſe mouet.*

Loquendo verò de modo quo voluntas mouet cæteras potentias hominis notandum, inter eas alias eſſe rationales,ſcilicet intellectum, & memoriam intellectiuam: *Quomodo alia.*

alias

alias ſenſitiuas, ſcilicet ſenſus internos, & externos; alias appetitiuas; ſcilicet appetitum ſenſitiuum concupiſcibilem, & iraſcibilem, ad quas etiam reuocatur potentia loco motiua, ſeu progreſſiua; alias eſſe potentias animales, quæ ſcilicet in ſuis motibus ſequuntur formam apprehẽſam, quod eſt proprium animalis; alias vero vitales, quæ non ſequuntur formam apprehenſam, vt ſunt potentiæ animæ vegetatiuæ, ſcilicet nutritiua, generatiua &c.

Prima concluſio. Hoc poſito dicendum primo, omnes huiuſmodi potentias moueri à voluntate, non quo *ad ſpecificationem*, ſed quoad *exercitium*, et *modo ipſis proportionato*. Ita communiter Theologi cum S. Thoma, conformiter etiam ad doctrinam PP. quos recentiores afferunt. Colligitur ex manifeſta experientia, qua conſtat eſſe in poteſtate voluntatis applicare intellectum ad intelligendum; memoriam ad reminiſcendum; phantaſiam, et ſenſus internos ad imaginandum etc. ſenſus externos ad ſuas operationes; potentiam loco motiuam ad deambulandum etc. Quod verò hæc motio, ſeu applicatio non ſit quoad *ſpecificationem*, ſed quoad *exercitium*, conſtat ex dictis *ſupra q. 5.* vbi diximus, mouere quoad *ſpecificationem* eſſe mouere proponendo obiectũ, mouere autẽ quoad *exercitiũ* eſſe mouere ad talẽ actum: cũ enim voluntas nõ ſit potẽtia aprehẽſiua, ſed appetitiua, nõ poteſt mouere proponendo obiectum, ſed ad actum quem ipſa appetit vt fiat. Confirmatur, quia potius ipſa voluntas mouetur quoad ſpecificationem ab intellectu, vt diximus *d. q. 5.* imo etiam ab appetitu, etſi indirectè, iuxta dicta *q. 4.* ergo econtra voluntas debet has et alias potentias mouere ſolum quoad exercitium, ne dicamus, cauſas aliquas eſſe ſibi cauſas in eodem genere cauſæ, aut eodem modo.

Explicatur. Dixi autẽ in concluſione omnes huiuſmodi potentias moueri à voluntate *modo ipſis proportionato*, ad denotandum non æquè aut eodem modo à volũtate moueri, ſed reſpectiuè ad ſuam naturam. Etenim intellectum; memoriam; ſenſus internos, et externos, et potentiam loco motiuam, mouet voluntas *directè*, et per ſe, applicando has potentias ad ſuos actus. Nota tamen, quod prima operatio intellectus, et prima ſenſatio ad illam requiſita non poteſt pẽdere à voluntate; quoniam vt voluntas moueat, debat eſſe præuenta à cognitione intellectus, et hæc à ſenſatione; vnde ſaltem prima cognitio, et ſenſatio non poſſunt à voluntate dependere. Appetitum autem ſenſitiuum non mouet voluntas niſi ſolum *indirectè*, mouendo ſcilicet imaginationem, vel phantaſiam vt proponat illi obiectum vt conueniens, eo quod ſolum iſto modo moueri poteſt appetitus; præſertim, quia, vt docent communiter DD. et inter ipſos noſter Domaninius *lib. 4. de prouidentia, cap. 3.* noſter appetitus ſolum mouetur *politicè*, tanquam ciuis, qui poteſt reſiſtere, non *deſpoticè* tanquam mancipium, in quo non admittitur reſiſtentia; ad hoc enim requiritur, quod proponatur appetitui obiectum congruenti modo, ſcilicet repræſentatum vt conueniens per phantaſiam. Nota etiam, hoc intelligendum in aliquibus actibus appetitus, non in omnibus, quia in pluribus etiam illorum potius appetitus mouet voluntatem, quam voluntas appetitum, vt conſtat in motibus primis, & ſubitaneis, de quibus diximus *quæſt. 4.* Potentias vero animæ vegetatiuæ non mouet voluntas niſi per accidens, & remotè, per applicationem materiæ, alimenti v. g. neceſſarii ad nutritionem, vel membrorum naturalium ad generationem.

Dico ſecundo, voluntas non alio modo mouet quoad exercitium huiuſmodi potentias, niſi efficaciter volendo earum actus, ex hac enim efficaci motione impelluntur ad operandum, propter connexionem, ſympathiam, & ſubordinationem naturalem, quam habent in ordine ad voluntatem. Ita Valentia, Vazquez, Monteſinos, Granadus, Caſpenſis, & alii, & expreſſè D. Auguſtinus *lib. 8. confeſs. cap. 9* dum ait: *Voluntas in tantum imperat in quantum vult*. Probatur primò, exemplo intellectus, qui dum pro hoc ſtatu intelligit, mouet phantaſiam, ſeu imaginatiuam ad hoc vt etiam apprehendat idem obiectum, quod intellectus cognoſcit, propter naturalem ſympathiam, & ſubordinationem illarum ad intellectum. Secundò, exemplo appetitus brutorum, qui etiam mouet omnes potentias inferiores ipſorum ſolum ex eo quod ipſe appetat earum operationes. Tertiò et principaliter, quia hoc non facit voluntas producendo aliquid in ipſas potentias: tum quia ipſæ potentiæ ſunt ſufficienter potentes & conſtitutæ in actu primo completo ad ſuas operationes: tum etiam, quia non poteſt intelligi quid producat voluntas in ipſis ad ipſas mouendas, præſertim cum ipſa, quia ſpiritualis potentia eſt, non poteſt producere, niſi actus, vel habitus ſpirituales, quorum non ſunt capaces potentiæ aliæ materiales: & intellectus, qui alias eſt capax actuum, & habituum ſpiritualium, ſolum ſit capax actuum & habitum intellectualium, non actuum, aut habituum partis appetitiuæ, quales ſolum poteſt producere voluntas. Deinde, nec voluntas mouet potentias cauſando actus ipſarum ſimul cum ipſis: tum propter dicta, quod ſcilicet

Secunda concluſio

licet

Digitized by Google

licet potentiæ ipſæ ſunt ſufficienter conſtitutæ in actu primo completo in ordine ad ſuas operationes: tum quia cum voluntas ſit potentia ſpiritualis finita, nullo modo poterit efficere actiones potentiarum materialium, quales ſunt omnes præter intellectum; neque actiones ipſius intellectus, quia etſi ſint ſpirituales, ſunt tamen non ſolum diuerſi, ſed etiam perfectioris ordinis, propter dicta *Tract.* 1. *diſp.* 3. *quæſt.* 6.

Corollarium. Ex dictis autem infertur, voluntatem, eodem modo ſcilicet quoad exercitium, mouere membra externa, manus ſcilicet, pedes, oculos, linguam, & totum corpus; per voluntatem ſcilicet efficacem, qua vult illa moueri, & propter ſympathiam, connexionem, & ſubiectionem ipſorum ad voluntatem. Hoc tamen intellige, dummodo in ipſis non ſit aliquod impedimentum; tunc enim non mouentur, etiam ſtante efficaci actu voluntatis. Dixi *membra externa*, quia interiora, qualia ſunt ea quæ deſeruiunt pulſui cordis, & reſpirationi, non ſubduntur imperio voluntatis; ſicut nec inſtrumenta generationis, in pœnam peccati originalis, quod per generationem traducitur, & quia illa ſequuntur appetitum, & boni delectabilis imaginationem. De quo optima S. Thom. quæſt. 17. art. 9. ex D. Auguſtino, & Ariſtotele.

DISPVTATIO V.
De actibus humanis qui ſunt circa finem.

Quæſtio Prima.

Quis & qualis actus voluntatis ſit ſimplex voluntas finis.

Annotat. prima. Ex dictis ſupra *diſp.* 3. *quæſt.* 7. conſtat actum hunc, qui vocatur *ſimplex voluntas finis*, eſſe actum inefficacem, & ſimplicem complacentiam finis; non quidem formaliter vt finis eſt, ſeu, vt eſt ratio appetendi media propter ipſum; ſed materialiter ſolum, prout ſcilicet eſt quoddam bonum per ſe, & propter ſe amabile. Vnde eſt primus actus, & prima inclinatio voluntatis; tum quia nullo modo ſupponit alium actum voluntatis ante ſe; tum etiam quia habet obiectum abſtractiſſimum, ſcilicet bonum vt propter ſe appetibile; non vt ordinatum ad aliud bonum; per quod differt ab actibus, qui verſantur circa medium, ſcilicet *electione*, & *vſu*; neque vt bonum ita propter ſe appetibile vt ſit ratio amandi alia propter ipſum, quia eſt abſens, & non obtinetur; per quod differt ab *intentione*; neque vt bonum propter ſe appetibile, ſed iam poſſeſſum; per quod differt a *fruitione*. Ex hac ergo cauſa, quod ſcilicet ſit primus actus, & prima inclinatio voluntatis, & quia reſpicit *bonum* abſtractè, retinet nomen ipſius potentiæ voluntatis, & vocatur *voluntas*, prout rectè S. Th. ſicut etiam actus illi contrarius, qui reſpicit malum ſecundum ſe, vocatur ab eodem S. Thom. *noluntas*.

Secunda. Conſtat etiam ex dictis ea *quæſt.* 7. hunc actum poſſe verſari circa obiectum impoſſibile, aprehenſum tamen vt poſſibile. Cuius ratio etiam eſt, præter dicta eo loco, quia cum hic actus non tendat ad conſtituendum obiectum extra cauſas, ſed ſolum ad amandum ipſum *ſecundum ſe* conſideratum, ideo etiam ſi ſit impoſſibile, dum tamen aprehendatur vt poſſibile, poteſt voluntas affectu iſto in illud ferri; eo quod id quod aprehenditur vt poſſibile aliquo modo participat rationem boni, quod eſt obiectum voluntatis.

Tertia. Conſtat pariter ex dictis *quæſt.* 6. præcedentis diſputationis, ad hunc actum eliciendum non prærequiri neceſſario cognitionem, ſeu iudicium perfectum ſecundæ operationis intellectus, ſed ſufficere iudicium imperfectum, quod eſt in aprehenſione, ſeu prima operatione intellectus. Ita etiam expreſsè Cornexo noſter poſt Scotum, & alios. Idque efficaciter probatur exemplo brutorum, quæ ex ſola cognitione ſenſitiua phantaſiæ, vel imaginatiuæ mouentur ad ſuas operationes, ouis v. g. ad fugiendum lupum, & ad quærendum proprium filium, diſcernendo illum ab extraneo: & tamen in brutis non reperitur perfectum iudicium, quod conſiſtit in affirmatione, & negatione, quia hoc eſt proprium naturæ rationalis; ſed imperfectum ſine affirmatione, & negatione: multo ergo magis aprehenſio, ſeu iudicium imperfectum primæ operationis intellectus, qui eſt potentia perfectiſſima, ſufficiens erit ad mouendum voluntatem ad actum imperfectum, qualis eſt de quo loquimur. Solum videtur eſſe dubium an hic actus ſit neceſſarius, an verò liber. Dubium.

Reſolut. Et dicendum conformiter ad doctrinam Cornexi, Granadi, Auerſæ, & aliorum, illum quandoque eſſe liberum, & quandoque neceſſarium. Ratio primæ partis eſt, quia in illo poteſt eſſe meritum, & demeritum, ſi enim aliquis complaceat,

Digitized by Google

ceat, aut delectetur de obiecto bono & honeſto, charitatis videlicet, vel alterius virtutis, propoſito cum indifferentia boni, & mali &c. ſine dubio eliciet actum bonum, & meritorium; ſi verò delectetur aut complaceat de obiecto malo, ſcilicet fornicatione, aut furto, ſimiliter propoſito cum indifferentia etiam, ſine dubio eliciet actum malum, & demeritorium, peccatum videlicet delectationis moroſę, de quo plura *in Tractatu de peccatis*. Tales ergo actus liberi erunt. Ratio autem ſecundæ partis eſt, quia ſi ad illum præcedat cognitio obiecti ſine indifferentia, id eſt, ſub omnimoda ratione boni, vel ſub omnimoda ratione mali; vel etiam ſub ſola ratione boni, non habentis vllam rationem mali; aut ſub ratione ſola mali non habentis vllam rationem boni, tunc hic actus voluntatis erit neceſſarius *quoad ſpecificationem* boni, vel mali reſpectiuè, iuxta dicta *diſp. præced. quæſt.5.* Imo, iuxta *ibidem* dicta, ſi vlterius proceſſerit intellectus proponendo actum circa tale obiectum ſine indifferentia boni, vel mali, ſed ſub determinatione, vt contingit in motibus primo-primis circa malum, & poteſt contingere in motibus etiam primo-primis circa bonum, quales ſunt actus gratiæ præuenientis, vel excitantis, vt dicemus *in Tractatu de gratia*, tunc iſte actus erit neceſſarius etiam *quoad exercitium*.

Obiectio. Sed obijcies ex dictis: obiectum huius actus eſt bonum *ſecundum ſe* conſideratum, ſeu malum *ſecundum ſe*, loquendo de actu illi contrario appellato *noluntas*: ſed bonum *ſecundum ſe*, aut malum *ſecundum ſe* non mouent voluntatem ad actum liberum, ſed ad actum neceſſarium *quoad ſpecificationem*, ſcilicet amorem, vel odium: ergo iſte actus erit ſemper hoc modo neceſſarius. Reſpondeo tamen bonum quod

Reſponſ. eſt obiectum huius actus (idem dico reſpectiue de malo quod eſt obiectum actus conrrarius) non dici *ſecundum ſe*, quia includat omnem rationem boni, aut nullam mali; quia vt ſic moueret voluntatem ad amorem neceſſarium *quoad ſpecificationem*, vt probat obiectio; ſed dici *ſecundum ſe*, quia non reſpicit illud vt abſens, & obtinendum per media, prout reſpicitur ab intentione; neque vt præſens, & iam obtentum prout reſpicitur a fruitione: quia ergo vt ſic poteſt proponi ab intellectu cum indifferentia boni, & mali, ideo poteſt etiam mouere voluntatem ſolum ad actum omnino liberum.

Quæſtio Secunda.

Quis, & qualis actus ſit qui vocatur intentio.

Dico primò, intentio formaliter eſt actus voluntatis, præſupponens iudicium intellectus. Ita communiter Theologi, ac ex noſtris Cornexo, & Salmenticenſes, contra D. Bonauenturam, & paucos alios, etſi forſan ſolis verbis a communi ſententia diſcedant. Probatur primò ex illo ad Hebr. 4. *Viuus eſt ſermo Dei & efficax, & diſcretor cogitationum, & intentionum cordis*, vbi ſicut per *cogitationum* intelliguntur actus intellectus, ſic per *intentionum cordis* intelliguntur actus voluntatis, quæ *cor* in S. Sciptura ſæpius appellatur; vnde Gloſſa ibi loco *intentionum cordis*, ponit *intentionum voluntatis*. Secundo, ex plurium PP. teſtimonijs, quæ DD. vulgariter afferunt. Tertio, quia intentio vel eſt fuga mali, vel proſecutio boni; ſed tam fuga mali, quam proſecutio boni ſpectat ad voluntatem: ergo. Quarto, ex ethymologia nominis *intentio*; eſt enim idem ac *in* aliud, ſcilicet finem, *tentio*; ſed tendete in finem eſt proprium voluntatis; tum quia ipſa ſola eſt quæ tendit, intellectus enim non tam tendit quam attrahit ad ſe; tum quia finis eſt idem quod bonum, quod eſt obiectum voluntatis: ergo. Dixi autem *præſupponens iudicium*, ſcilicet perfectum, intellectus; quia eſto ad actum qui dicitur *voluntas* ſufficiat aprehenſio, vel iudicium imperfectum primę operationis intellectus; cæterum ad actum *intentionis*, cum ſit actus perfectus, & efficax voluntatis, qui tendit in bonum non quomodocunque, ſed vt amabile propter ſe, & vt eſt ratio amandi alia propter ipſum, requiritur iudicium perfectum ſecundę operationis intellectus, prout video communiter ſupponi à DD. 1.concl.

Sed obijcit D. Bonauentura illud Matthæi 6. *Lucerna corporis tui eſt oculus tuus; ſi oculus tuus fuerit ſimplex totum corpus tuum lucidum erit &c.* ibi enim per oculum denotatur *intentio*, iuxta D. Auguſtinum, & alios PP. & DD. cum ergo appellatur *oculus*, & *lucerna*, quę denotant actus intellectus, cuius proprium eſt videre, & illuminare, intentio ſolum erit actus intellectus, non voluntatis. Reſpondeo tamen, quod *intentio* vocetur *oculus*, & *lucerna*, quia prærequirit neceſſario non quemcunq; actum intellectus, ſed qui ſit perfectum iudicium, vt dictum eſt. Vel ſecundo, cum S.Th. Monteſino, Cornexo, & alijs, intentionem vocari *oculum*, & *lucernam* Obiectio

Digitized by Google

ternam ſolum metaphoricè, non propriè. Conſiſtit autem metaphora in hoc, quod ſicut *oculus*, & *lucerna* ſi non habuerint aliquam imperfectionem, obſcuritatem, &c. rectè dirigunt greſſus hominis, ſic intentio noſtra ſi fuerit recta non habens aliquem defectum, erit cauſa rectæ electionis, & rectarum operationum.

Secunda cóclusio. Dico ſecundo, obiectum huius actus intentionis eſt *finis*, vt adquiſibilis per media, id eſt, prout eſt non ſolum propter ſe amabilis, ſed etiam prout eſt ratio amandi media propter ipſum. Sic etiam communiter Theologi cum S. Th. & ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Et probatur tum ex dictis *q. præced.* tum quia per hoc differt intentio non ſolum ab actibus, qui verſantur circa media, quales ſunt electio, & vſus, ſed etiam ab actu, qui vocatur *voluntas*, de quo *d. q. præced.* & maximè à fruitione, quia fruitio reſpicit finem, quatenus in eo quieſcitur, ſeu prout eſt iam poſſeſſus, intentio vero quatenus in illum tendit vt adquirendum per media.

Tertia cóclusio. Dico tertio, finis, qui eſt obiectum intentionis, non ſolum eſt finis vltimus, ſed etiam non vltimus, aut intermedius. Ita etiam relati Theologi, & alij, ſupponentes dari fines intermedios, prout contra Vaſquez probauimus ſupra *Tractat.* 1. *diſput* 1. *quæſt.* 8. Et probatur ex differentia, quæ verſatur inter intentionem, & fruitionem, nam cum fruitio reſpiciat finem, quatenus in illo quieſcitur, vt diximus, & quia non eſt quies niſi quando ceſſat motus, & motus non ceſſat niſi habito vltimo termino, ideo non eſt fruitio (ſaltem perfecta) niſi in vltimo termino, ſeu fine: at vero quia intentio reſpicit finem per modum motus, & tendentię in illum, & motus ac tendentia non ſolum eſt ad finem vltimum, ſed etiam ad non vltimum, ſeu intermedium, ideo econtra intentio etiam perfecta eſt tam circa finem non vltimum, quam circa vltimum.

Difficultas deciditur. Eſt tamen difficultas an voluntas poſſit vnico actu intendere plures fines. Pro cuius deciſione nota, quod tripliciter poteſt intelligi aliquem poſſe ſimul intendere plures fines: primo, quando vnus illorum alij, vel alijs ſubordinatur; ſecundo, quando etſi inter ipſos non ſit talis ſubordinatio, omnes tamen illi in alium finem ordinantur, vel ipſum integrant, aut componunt; tertio, quando nec inter illos eſt iſta ſubordinatio, nec ipſi alteri fini ſubordinantur, aut ipſum integrant, ſeu componunt.

Quarta cóclusio Dico ergo quarto, poteſt voluntas vnica intentione intendere plures fines, quando vnus alij, vel alijs ſubordinantur, & quando omnes illi ſubordinantur alteri; non tamen quando ſunt inter ſe diſparati, ita vt nec vnus alii, vel aliis, nec omnes alii ſubordinentur, aut integrent vnum finem totalem, vel ex natura ſua, vel ex directione operantis. Eſt etiam communis inter Theologos, ſpecialiter ex noſtris Cornexum, & Salmanticenſes. Prima pars probatur exemplo medici, qui intendit duos fines; ſcilicet conficere medicamentum, & ſanitatem infirmi; confectionem medicamenti, vt finem intermedium ordinatum ad ſanitatem; & ſanitatem, vt finem vltimum in ea ſerie: et exemplo illius, qui deambulat propter attenuationem humorum, & ſanitatem; hic enim etiam intendit duos fines; attenuationem vt finem intermedium ordinatum ad ſanitatem, & ſanitatem vt finem vltimum in ea ſerie: item exemplo illius, qui honeſtè viuit propter vitam æternam, aut gloriam Dei; etenim etiam intendit honeſtatem virtutis tanquam finem intermedium, & beatitudinem, ſeu gloriam Dei, ad quam talis honeſtas ordinatur, vt vltimũ. Secunda etiam pars probatur exemplo illius, qui intendit v. g. habere aliquod officium in Ciuitate propter lucrũ, & honorem; vel deambulat in agro propter ſanitatem, & recreationem; vterque enim vult illos duos fines vt ordinatos ad vnum tertium, qui eſt commodè, vel delectabiliter viuere; vel vt integrantes illum. Idem dico de illo, qui intendit eſſe humilem, & honeſtũ vt placeat Deo, vel conſequatur gloriam. Vtraque etiam pars probatur ex regula illa Ariſtotelis 2. Topic. c. 2. *Vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantum*: quando ergo vnus finis eſt alii, vel aliis ſubordinatus, vel omnes alteri, tunc erunt velut *vnum tantum*, & ita poterunt vnica intentione eſſe voliti. Tertia autem pars probatur, quia intendere plures fines nec inter ſe, nec in ordine ad alios, ſubordinatos, aut integrantes vnum totalem, ſed diſparatos, eſt habere plura obiecta totalia, & plures fines totales, quod repugnat reſpectu vnius, & indiuiſibilis actus intentionis; ſicut repugnat vnum motum habere duos terminos totales, & vnũ effectũ habere plures cauſas efficiẽtes totales, ſaltem naturaliter loquendo. Confirmatur, quia voluntas non poteſt velle, ſaltem volitione efficaci, & perfecta qualis eſt intentio, plura per modum plurium, tum propter ſuam finitatem, tum quia etiam intellectus non poteſt, cognitione ſaltem perfecta, & pertinente ad ſecundam operationem, qualis eſt ea, quæ requiritur, vt diximus, ad intentionem, cognoſcere plura per modum plurium: ſed ſi voluntas vellet plures fines non ſubordinatos nec inter ſe, nec in ordine ad alium, aut vnum integrantes vellet plura per mo-

dum plurium, quia non vellet illa vt in aliquo vno vnificata, ſed vt diſparata: ergo.

Argumenta, quæ contra hanc doctrinam obiici poſſunt, facilè ſoluuntur ex dictis in præcedentibus, & dicendis in ſequentibus, & ideo omittenda.

Quæſtio Tertia.

An, & quomodo intentio diſtinguatur ab electione.

Certum. Certum eſt, intentionem diſtingui ab electione ſpecie, & eſſentialiter ſaltem in eſſe naturę, quid quid ſit in eſſe moris, de quo in ſequentibus. Ratio eſt, quia vt conſtat ex dictis, & conſtabit ex dicendis, habent diuerſas definitiones, & diuerſa obiecta formalia; intentio quidem finem, ſeu bonum propter ſe amabile, quale eſt bonum honeſtum, aut delectabile; & electio, medium, ſeu bonum vtile amabile propter aliud, ſcilicet finem, ſeu bonum honeſtum, aut delectabile. **Quæſtio.** Quęſtio ergo ſolum eſt de diſtinctione reali.

Prima ſẽtentia. Et prima ſententia affirmat ſemper realiter diſtingui intentionem ab electione. Ita fermè Gregor. Marſil. Vaſq. Tannerus, & alij. Probatur 1. quia intentio eſt realis volitio finis per media; electio autem eſt realis volitio mediorum propter finẽ: ſed hęc duo non poſſunt eidem actui conuenire: ergo. Secundo, quia intentio finis eſt cauſa realis electionis mediorum, ita vt voluntas informata intẽtione cauſet realiter electionem, ſicut intellectus informatus aſſenſu principiorum, realiter cauſat aſſenſum concluſionis: ſed cauſa realis realiter diſtinguitur à ſuo effectu: ergo. Tertio, quia ſi eſſent idem actus ſecundum rem, ſequeretur vnum, & eundem actum voluntatis poſse eſse odium, & amorem; fugam, & proſecutionem; quod videtur abſurdũ: ſequela autem probatur, quia poteſt contingere vt odium, vel fuga alicuius rei ſit medium ad amorem, vel proſecutionem alterius; vt odium, vel fuga voluptatum eſt medium ad amorem, vel proſecutionem caſtitatis. Quarto, quia intentio finis eſt prior tẽpore, vel natura, electione mediorũ: ergo realiter diſtinguuntur: conſequentia patet, quia vna, & eadem res non poteſt eſse prior ſe ipſa: antecedens vero probatur, quia voluntas prius intendit finem, & deinde mouet intellectum ad inquiſitionem mediorum ad illum conducentium, & poſtea eligit aliqua ex ipſis.

Secunda ſententia Secunda vero ſententia in alio extremo dicit eſse vnum, & eundem actum ſecundum rem intentionem, et electionem. Sic fermè Bonau. Durand. Contrad. Medina, et nonnulli Thomiſtæ, æſtimantes eſse ſententiam S. Th. Fundamenta ſunt, primo, quia idem actus voluntatis tendit in media, et in finem: ergo intentio, & electio ſunt idem actus voluntatis: conſequentia patet, quia in hoc ſolum diſtinguuntur intentio, & electio, quod illa tendat in finem, iſta verò in media. Antecedens autem probatur primo: nam idem motus naturalis, v. g. lapidis, quando deſcendit, ſeu ignis quando aſcendit, tendit in medium, et in terminum, ſeu finem motus; tales enim motus ſunt continui, non diſcreti, diſcontinui, vel diſtincti: ergo ſimiliter idẽ motus, ſeu actus voluntatis erit circa medium, & circa finem. Secundo probatur idem antecedens, quia finis eſt ratio formalis volendi media, ſiquidem media ſunt volita propter finem: ergo eodem actu ſecundum rem, ſcilicet electione, quo voluntas fertur in media, fertur etiam in finem; quod eſt eſſe intentionem: conſequentia patet, quia quęlibet facultas fertur eodem actu realiter in obiectum, & rationem formalem obiecti. Secundum fundamentum eſt, quia electio includitur realiter in intẽtione, & intentio in electione, ergo ſunt vnus, & idem actus realiter; conſequentia patet, & antecedens probatur, quia intentio eſt volitio finis non quomodocunq; ſed finis prout aſſequibilis per media; & electio eſt volitio mediorum non quomodocunq; etiam ſed vt inferentia finem: ergo electio includitur realiter in intentione, et intentio in electione.

Tertia ſententia Tertia ſententia media tenet aliquãdo intentionem eſſe eundem realiter actum cũ electione, aliquando vero realiter diuerſum. Ita ferme Monteſ. Cornexo, Aluar. Granad. Salmant. Paſqualig. et alij. Pro cuius explicatione notandum, quod cũ voluntas, iuxta dicta in pręcedentibus, moueatur ab intellectu quoad ſpecificationem, id eſt, quoad propoſitionem obiecti, ideo iuxta diuerſitatẽ quo illi intellectus obiecta proponit poteſt in ipſa ferri. Cũ ergo intellectus aliquãdo proponat voluntati finẽ, et ſimul mediũ, vel media aliqua determinata iam ab ipſo vt vtilia ad ipſum, vt cum proponit ipſi ſanitatem, et tale, vel talia medicamenta determinata, per quæ illam conſequi poſſit: aliquando vero illi proponat finem, v. g. ſanitatem, et media non quidem determinata, ſed ſolũ in confuſo, & vage ſumpta, quia ſcilicet non conſultauit de ipſis in particulari, et diſtinctè: ideo voluntas poteſt ferri in finẽ, et media vtroque iſto modo propoſita ab intellectu.

Prima cõcluſio. Dico ergo primo, quando voluntas fertur ſimul in finem, et medium, vel media determinata ad conſecutionem illius propoſita ipſi ab intellectu vt vtilia, tunc intentio, et electio ſunt vnus, et idem actus ſecundum rem. Ita authores tertiæ ſen-

tentię,

Digitized by Google

tentiæ, conformiter ad authores ſecundæ, maximè S. Th. Et probatur, quia actus iſte quo tunc voluntas fertur in totum illud obiectum ſibi propoſitum ab intellectu eſt ſimul intentio, et electio; intentio quidem, quatenus eſt volitio finis, vt aſſequibilis per illa media; electio vero quatenus eſt volitio illorum mediorum vt vtilia ad finem: ergo tunc intentio, & electio ſunt vnus, & idem actus realiter. Si dicas, eſſe impoſſibile, quod voluntas feratur ſimul vnico actu in finem, & media, aut quod illi ſimul proponantur ab intellectu, propter ipſorum pluralitatem, & limitationem harum potentiarum: iam conſtat ex dictis quęſtione præcedenti id eſſe falſum. Etenim plura, quæ non ſunt diſparata, ſed ſubordinata, vt contingit in præſenti, cum media ſint ſubordinata fini, recte poſſunt vnico actu intellectus proponi, & vnico actu voluntatis amari.

Secunda concluſio

Dico ſecundo, quando voluntas fertur ſimul in finem, & media, non determinata, neque vt talia propoſita ipſi ab intellectu, ſed ſolum vagè, & in confuſo, tunc eſt neceſſarium quod intentio, & electio ſint actus realiter diſtincti. Sic etiam ferme authores tertiæ ſententię conformiter ad primam. Et ratio eſt, quia in iſto caſu talis actus ſolum eſt intentio, quia eſt volitio finis aſſequibilis per media; non verò eſt electio, quia electio debet eſſe mediorũ determinatorum; per eum autem actum non ſunt determinata media, ſed ſolum volita vagè, & in confuſo. Confirmatur; quia iſte actus non præſupponit conſultationem, & inuentionem mediorum, ſed eſt ante illam; ergo etiam eſt ante electionem, quę vt dicemus diſputatione ſequenti, pręſupponit conſultationem, & determinationem mediorum: ac per conſequens non poteſt eſſe electio, ſed actus realiter ab illa diuerſus. Vlterius, quia iſte actus eſt cauſa electionis mediorum: vt enim dicemus diſputatione ſequenti, ex vi iſtius actus mouetur intellectus ad inquirendum de mediis in particulari, ad quam inquiſitionem, & ſententiam rationis ſequitur poſtea electio: ergo neceſſe eſt realiter ab ipſa diſtingui.

Reſp. ad argumẽta 1. ſent.

Vnde ad argumenta primę, & ſecundę ſententiæ, quatenus videntur contraria nobis, reſpondendo, dico ad primum primæ, conceſſa maiori, negari debere minorem in caſu primę concluſionis, quando ſcilicet intellectus propoſuit voluntati, prout poteſt facere, non ſolum finem, ſed etiam media prius conſultata, & determinata in particulari; tunc enim vnico, & eodem actu ferri poteſt voluntas in totum illud obiectum, & erit intentio, quatenus fertur in finem vt aſſequibilem per talia media; electio verò prout in illa media vt vtilia ad finem. Ad ſecundum dico, quod etſi in caſu ſecundę concluſionis, intentio ſit cauſa realis electionis; propter ibi dicta; nõ autem in caſu primæ cõcluſionis propter oppoſitam rationẽ; ac proinde ſolũ in caſu ſecundę concluſionis eſt diſtinctio realis inter intentionem, & electionem. Ad tertiam bene reſpondent Vaſquez, Monteſinos, & Cornexus, vnum, & eundem actum ſecundum rem; ſecundum tamen diuerſas rationes, poſſe eſſe amorem, & odium, fugam, & proſecutionem: eodem enim actu, quo diligimus Deum, poſſumus odio habere peccatum; & eodem actu quo volumus bonum amico, nolumus illi malum. Quod ſpecialiter procedit quando vnus alteri ſubordinatur, prout contingit in præſenti. Ad quartum dico, antecedens illius ſolum eſse verum pro caſu ſecundę concluſionis, non pro caſu primæ, in quo ſolum eſt prioritas rationis inter intentionem, & electionem.

Reſp. ad argum. ſecundæ ſẽtentiæ.

Ad primum ſecundę ſententię concedo antecedens illius pro caſu primæ concluſionis, non pro caſu ſecundæ: et ad primam probationem dico, ſolum probare, quod quemadmodum idem motus naturalis tendit in medium, & terminum, ſic etiam idem motus voluntatis tendat etiã in medium, & finem; diuerſimode tamen, quia in caſu primę concluſionis tendit in medium per actum, qui eſt vera electio, quia tendit in ipſa, vt iam determinata; in caſu verò ſecundæ, per actum, qui eſt intentio, eo quod per illum non tendit voluntas in media determinata, ſed ſolum vagè, et in confuſo.

Obiectio

Si dicas; quomodo ſtare poſſit, quod voluntas per actum intentionis tendere poſſit in media, cum media non ſint obiectum intentionis, ſed electionis.

Solutio:

Reſpondeo ex doctrina Salmãticenſium, quod quamuis intentio non poſſit eſse directe de mediis, ſed ſolum de fine; in obliquo tamen eſt etiam de mediis, eo quod eſt de fine prout conſequibili per media, quod eſt eſse directè de fine, et in obliquo de mediis; ſicut etiam econtra, quia electio eſt de mediis vt ordinatis in finem, quamuis ſit directe ſolum de medijs, eſt tamen in obliquo etiã de fine. Ad ſecundam autem probationem antecedentis argumenti, cõformiter etiam ad doctrinam ipſorum Salmanticenſium, et dicta à nobis ſupra *diſput. 3. quaeſt. 6.* dico, quod finis ſolum eſt ratio *ſub qua*, ſeu obiectum formale *quo*, reſpectu actus volendi media propter ipſum, ac proinde per talem actum ſolum eſse volitum finem, vt *quo*, non vt *quod*; media autem etiam vt *quod*: ex quo ſequitur quod talis actus non ſit intentio, quia ea debet eſse de fine etiam vt *quod*. Ad

P 2 ſecun-

ſecundum fundamentum, nego antecedens, et ad probationem conſtat ex dictis: cum enim intentio debeat eſse directe de fine, et in obliquo de mediis, econtra vero electio directè de mediis, et in obliquo de fine, ideo manifeſtum eſt, quod neq; intentio in electione, neque electio in intentione includantur.

Dubium. Si quæras an, et quomodo differat *intentio* ab *ſpe*, et *deſiderio*. Reſpondeo, quod quamuis omnes hi tres actus conueniant in hoc, quod eſt eſse de bono abſenti; in quo differunt ab *amore*, qui eſt de bono abſtrahenti ab abſente, vel præſenti: & à *fruitione*, quia eſt de bono præſenti, differunt tamen; primò, quia intentio ſemper eſt actus efficax, *ſpes* autem, et *deſiderium* poſsunt eſſe ſimplex affectus voluntatis. Secundo, quia *intentio* ſolum eſt de fine; *ſpes* autem, & *deſiderium* poſſunt etiam eſſe de medijs. Tertio ſpecialiter quoad *ſpem*, quia illa eſt de bono *arduo*, intentio autem non petit iſtam arduitatem. De aliis autem differentijs, ſeu conuenientijs, quæ ſunt inter ſpem, & deſiderium, alibi dicetur, maximè 3. tomo *in Tractatu de Spe*.

Solutio

Quæſtio Quarta.

Quis, & qualis actus ſit frutio.

Aliquorū placita. OMiſſa ſententia Soti aſſerentis fruitionem eſſe actum intellectus, qui eſt conſecutio fructus; & Scoti dicentis eſſe actum voluntatis, qui vocatur *amor*, & D. Bonauenturæ, & noſtri Peruſini *in* 1. *q*. 9. inſinuantium eſſe actum vtrinſque potentię; quas communiter reijciunt recentiores; veritas eſt, quam communiter Theologi docent, ſpecialiter ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes, fruitionem formaliter loquendo nec eſſe actum intellectus; nec actum voluntatis, qui dicitur *amor*; nec actum vtriuſque potentię; ſed ſolum formaliter actum voluntatis, qui vocatur *delectatio*, de fine ſcilicet obtento, vel poſſeſſo. Ratio primę partis eſt, quia frui eſt quieſcere in bono, ſeu fine conſecuto; ſed quieſcere non pertinet ad intellectum; ergo nec frui: minor probatur, quia ad illam potentiam pertinet quieſcere ad quam pertinet tendere, ſeu moueri in rem aliquam; hoc autem non pertinet ad intellectum, cum ipſe propriè loquendo nec tendat, nec moueatur in obiectum, ſed potius trahat illud ad ſe; hic enim eſt modus proprius operandi intellectui, vt ſæpius diximus. Secunda pars probatur, quia actus voluntatis, qui vocatur *amor*, propriè, & ſpecialiter ſumptus abſtrahit à præſentia, & abſentia obiecti, ſeu rei amatæ; eſt enim de bono ſecundum ſe conſiderato; at vero fruitio eſt de bono præſenti, & iam obtento, ſeu poſſeſſo. Tertia vero, quia fruitio determinatè eſt de bono poſſeſſo ſolum ſub ratione boni, non ſub ratione veri: ergo ſolum pertinet formaliter ad voluntatem, non ad intellectum. Denique quarta pars probatur, tum ex locis Sacræ Scripturæ, vbi per fruitionem denotatur delectatio de bono deſiderato iam obtento, & poſſeſſo, quale eſt illud animarum perditarum Prouerb. 7. *Cupitis fruamur*, & illud ad Rom. 15. *Si primū vobis ex parte fruitus fuero*, ac illud Pauli ad Philemonem, *Ego te fruar in Domino*. Tum ex Diuo Auguſtino 1. de Doctrina Chriſtiana, cap. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere*, id eſt delectari vt poſseſſa: & 10. de Trinit. cap. 10. *Fruimur rebus cognitis, in quibus voluntas declarata conquieſcit*. Tum etiam ex vſu peritorum in lingua latina, ex quibus Donatus: *Frui eſt propriè voluptatem capere ex vſu, & delectari*. Tum ex ethimologia nominis, nam *fruitio*, vt inquit S. Th. *q*. 11. *art*. 1. dicitur à fructu, qui eſt quod ex arbore expectatur, & quod cum ſuauitate, & delectatione percipitur: fruitio ergo erit quędam ſuauis, & dulcis delectatio de bono, quod deſiderabatur iam poſſeſſo. Tum denique ratione, quia fruitio opponitur triſtitiæ; ſed triſtitia eſt dolor de malo præſenti adueniente: ergo è contra fruitio erit delectatio de bono pręſenti aduenięte, ſeu poſſeſſo, aut obtēto.

Veritas, & prima concluſio

Nec obſtat quod ſecundum D. Auguſtinum *de morib. Eccleſ. capit*. 3. frui non ſit aliud niſi *habere quod diligitur*: & ſecundum alios frui eſt *fructum capere*, & frui cibo eſt capere ſeu guſtare cibum, ac frui muſica eſt audire illam: quæ omnia ſpectant ad potentiam apprehenſiuam, qualis eſt intellectus, vel ſenſus; ergo fruitio non pertinet ad voluntatem, quę eſt potentia ſolum appetitiua. Reſpondeo, hæc omnia ſolum probare fruitionem *cauſaliter*, & *originatiuè* pertinere ad intellectum, ſeu ſenſum, vel potentiam illam apprehenſiuam, quę tenet, & poſſidet bonum deſideratum à voluntate; eo quod per talem tentionem, ſeu poſſeſſionem obiectum fruitionis coniungitur cum fruente, & cauſat in illo amplexum dulcem, & quietatiunm voluntatis, ſeu appetitus, in quo conſiſtit formaliter fruitio. Obſtantia. Præcluditur.

Dico ſecundo, fruitio eſt actus effectiuè productus à voluntate. Ita Theologi communiter contra Scotum exiſtimantem ſolum eſſe paſſionem. Probatur primò ex Ariſt. 3. de anima dicente quod delectari eſt *operari ad bonum*. Secundò, Secunda.

quia

quia fruitio eſt actus vitalis voluntatis; impoſſibile enim eſt quod voluntas aut alia potētia vitalis dicatur frui per paſsionē ab alia potentia vel obiecto ipſi impreſſam, ſed ſolum per actū vitalem: actus autem vitalis eſſentialiter petit procedere à principio vitali. Deinde, fruitio eſt actus voluntarius, & qandoque liber, bonus, & meritorius, ſi fuerit de obiecto bono; & malus, ac demeritorius, ſi fuerit de obiecto malo: actus autem voluntarius & liber, bonus, vel malus, meritorius, vel demeritorius eſſentialiter petit procedere à voluntate effectiue. Nec obſtat ſi dicatur pro Scoto, quod fruitio eſt ſimilis triſtitiç, & quod triſtitia non ſit actio ſed paſſio. Falſum enim eſt dicere quod triſtitia non ſit actio ſed paſſio: eſt enim triſtitia nolitio quædam mali præſentis, & ſicut fruitio, actus vitalis, voluntarius, liber, bonus, vel malus, meritorius vel demeritorius, iuxta naturam ſui obiecti.

Tertia cōcluſio. Dico tertio, obiectum fruitionis *ſimpliciter* dictæ eſt finis vltimus adeptus; obiectum fruitionis *ſecundum quid*, eſt finis non vltimus, aut intermedius. Ita etiam Theologi relati cum S. Th. Probatur ex dictis, nam fruitio eſt quies in bono adepto, ſeu poſſeſſo: ſed voluntas non ſiſtit, nec quieſcit *ſimpliciter* niſi in adeptione vltimi finis, intermedij, ſeu non vltimi: ergo obiectum fruitionis *ſimpliciter* ſolum eſt finis vltimus poſſeſſus, obiectum autem fruitionis *ſecundum quid*, finis non vltimus. Confirmatur ex ethimologia nominis, *fruitio*, quod, vt inquit S. Th. deſumitur a *fructu* arboris; quemadmodum ergo homo non dicitur *ſimpliciter* frui, arbore, niſi quando fruitur vltimo quod eſt in illo, ſcilicet fructu; & ſolum *ſecundum quid* alijs quæ ſunt non vltima, ſcilicet frondibus, & floribus, ſic etiam non dicetur *ſimpliciter* frui niſi de vltimo fine poſſeſſo, & ſolum *ſecundum quid* de non vltimo, ſeu intermedio.

Quarta. Dico quarto, fruitio perfecta ſolum eſt de fine iam adepto, ſeu poſſeſſo *in re*, fruitio autem imperfecta, eſt de fine poſſeſſo *in ſpe*, ſeu aprehenſione. Ita etiam Theologi communiter cum S. Th. Ratio eſt ex dictis, quia ſcilicet fruitio eſt de fine adepto, ſeu poſſeſſo: qualis ergo fuerit finis poſſeſſio talis erit fruitio: ſed aliquando finis poſſidetur *re ipſa*, & perfectè, prout Beati poſſident Deum, & auari diuites pecunias; aliquando ſolum *in ſpe* & imperfectè, prout iuſti in hac vita poſsident Deum, & auari pauperes, pecunias: in priori ergo caſu erit perfecta fruitio, in poſteriori autem ſolum imperfecta.

Soluuntur quæſtiones. Quærere hic ſolent Expoſitores S. Th. an fruitio ſolum ſit de fine poſſeſſo, an etiam de conſecutione, ſeu poſſeſſione ipſius. Sed de hoc diximus loquendo de fruitione beatifica ſupra *Tract. 1. diſp. 5. q. 3.* Quæri etiam ſolet cum S. Th. an fruitio competat brutis, an vero ſolum creaturis rationalibus. Cæterum cum eodem *Tract. 1 diſp. 1. quæſt. 9.* dixerimus, quod agere propter finem *propriè*, & *formaliter* ſit proprium hominis, ſeu naturæ rationalis, ita vt bruta non operentur propter finem niſi ſolum *materialiter*, id eſt propter bonum illud ad quod a natura diriguntur; fruitio autem ſit de fine *formaliter* & *propriè*, ideo certa res eſt quod fruitio propria non competat brutis, ſed ſolum rationalibus creaturis. Ac propterea abſtinendum ab huiuſmodi quæſtione, ſicut ab alia ſimili, quam etiam tractant ijdem Theologi cum S. Th. *An intentio competat brutis*; eodem enim modo expedienda eſt.

DISPVTATIO VI.

De actibus humanis circa media.

Quæſtio Prima.

Quis, & qualis actus ſit conſilium, *ſeu* conſultatio.

Prima cōcluſio. DICO primò, *conſilium*, ſeu *conſultatio*, prout in præſenti, denotat actum quendam immediatè ſequentem intentionem finis, quo creatura rationalis inquirit & conſultat de mediis vtilibus ad conſecutionem finis, quem intenderat. Sic communiter Theologi, etſi diuerſis terminis. Vnde conſilium ſic definitur. *Eſt inquiſitio mediorum pro conſequendo fine.*

Secunda. Dico ſecundo, conſilium formaliter eſt actus intellectus, connotans tamen actum voluntatis tam antecedentem quam conſequentem. Sic etiam concorditer Theologi. Colligitur primo ex D. Damaſceno *lib. 2. de fide cap. 21.* vbi conſilium vocat *appetitum inquiſitiuum*, appetitum quidem, quia connotat antecedenter, & conſequenter actum voluntatis; inquiſitiuum verò, quia formaliter conſiſtit in inquiſitione vtilitatis mediorum, quæ eſt actus intellectus: ſicut propter eandem rationem Ariſtoteles *6. Ethic. c. 2* ait electionem eſse *intellectum appetitiuũ*; quia ſcilicet formaliter conſiſtit in actu voluntatis, & connotat actnm intellectus, qui eſt conſilium, ſeu inquiſitio. Secundò

Digitized by Google

dò, ex eodem Ariſtotele 3. *Ethic. cap.* 3. dicente. *Id eligi a voluntate quod de conſilio ſtatutum & iudicatum eſt*, vbi per *ſtatutum*, & *iudicatum* intelligitur formalitas conſilii, per ly *a voluntate* id quod connotat. Tertiò, quia conſilium, vt dictum eſt, eſt *inquiſitio mediorum pro fine conſequendo*; ergo in recto, & formaliter importat actum intellectus; quia inquiſitio non eſt aliud quam diſcurſus, inueſtigatio, & cogitatio, quæ pertinent ad intellectum: & in obliquo actum antecedentem intentionis, per quem eſt volitus finis, & actum conſequentem electionis, per quem eliguntur media.

Tertia conclusio. Dico tertio, conſilium, prout in præſenti, inuoluit, non vnum, ſed tres actus, intellectus. Primus eſt inquiſitiuus, ſcilicet conſultatio, ſeu inquiſitio mediorum, quo intellectus inquirit de ipſorum vtilitate, quod facit medio diſcurſu. Secundus eſt iudicatiuus, quo ſcilicet iudicat aliqua ex ipſis eſſe vtilia, & alia inutilia. Tertius eſt etiam iudicatiuus, realiter vel ratione ſaltem à præcedenti diuerſus, quo videlicet intellectus iudicat vnum mediũ eſse vtilius & melius alio, aut eſse eligendum, quod vocatur *ſententia rationis*, & eſt concluſio ſyllogiſmi practici, qui reperitur in conſilio, ſeu conſideratione. Ita præ alijs Cornexo noſter. Et probatur tum experientia, quia vnuſquiſque ſi ſupra ſe reflectatur, inueniet, hos omnes actus eſse in ſuo intellectu quando poſt intentionem alicuius finis conſultat de mediis conducentibus ad illum; tum etiam quia in conſilio externo, quo homines conſultant quid agendum in aliquo negotio ſimiles actus reperiuntur.

Dubium. Si autem quæras in quo ex iſtis actibus conſiſtat ratio conſilii: Reſpondeo, *formaliter* ſolum conſiſtere in primo; *terminatiuè*, & *completiuè* in ſecundo, & tertio.

Solutio. Ratio primæ partis eſt, tum ex definitione conſilij, vbi ſolum ponitur quod ſit *Inquiſitio mediorum*, &c. tum quia conſilium formaliter ſumptum opponitur iudicio certo, eſt enim conſilium inueſtigatio quædam dubia mediorum, & propterea D. Damaſcenus 2. fidei c.22.dixit: *Ignoratiæ eſſe conſultare*: ſolum ergo conſiſtit formaliter in primo actu ex aſsignalis, non in ſecundo, aut tertio, quia in illis poteſt eſſe certitudo. Ratio vero ſecundę partis eſt, quia ſecundus, & tertius actus ſunt terminus, & complementum, ſeu concluſio primi: in illis ergo conſiſtet *completiuè*, & *terminatiuè* ratio conſilij.

Quarta conclusio. Dico quarto, obiectum conſilij propriè loquendo ſolum ſunt media dubia in noſtra poteſtate poſita, & quę ſint alicuius momenti. Ita S. Th. in tota quæſtione 14 & eius Expoſitores, ſpecialiter ex noſtris Cornexo, conformiter ad doctrinam Ariſtotelis ſæpius, quam ſequitur Domaninius noſter de Prouident. *lib.* c.4. *& lib.* 4. *lc.*23. Ratio primæ partis eſt, quia conſilium, vt dictum eſt, conſiſtat in inueſtigatione dubia, atqui de fine vt finis eſt, & prout alteri non ſubordinatus, non eſt inueſtigatio dubia, ſed ſolum de medijs; nullus enim dubitat an ſit appetenda beatitudo, ſed de medijs quibus illam conſequi poſſit; nec bonus medicus dubitat an debeat procurare ſanitatem infirmo, ſed de medijs, quibus illum ſanare poterit. Confirmatur, quia finis ſe habet in appetibilibus ſicut prima principia in ſpeculabilibus; ſed de primis principijs non eſt quæſtio, nec dubitatio, omnes enim illa norunt, ſed ſolum de concluſionibus, quę ex illis eliciuntur: ergo ſimiliter non eſt conſilium propriè loquendo de fine, ſed de medijs. Ratio autem ſecundæ partis eſt, quia cum conſilium ſit inueſtigatio dubia, vt dictum eſt, manifeſtè ſequitur quod quando media ſunt certa, & determinata, non poſſit eſſe de illis conſilium propriè ſumptum. Ratio tertię eſt, quia conſilium eſt, de mediis conducentibus ad finem intentum, et pro illo obtinendo; ergo oportet quod ſit de medijs, quæ aliquo modo ſint in noſtra poteſtate. Ratio vero quartę partis eſt, quia minima, et quæ non ſunt alicuius momenti, in moralibus pro nihilo reputantur, media ergo, de quibus eſt conſilium, debent eſse alicuius momenti; alioquin quaſi pro nihilo deſeruient ad finem intentum conſequendum.

Corollaria. Ex dictis autem infertur primo, conſilium ſumptum pro inquiſitione dubia non eſse in Deo; quia vt ſic includit ignorantiam, et dubietatē, quæ ipſi repugnāt propter eius infinitam Sapientiam, prout etiam tenet expreſse D. Damaſcenus ſupra, et DD. communiter. Vnde loca ſacræ Scripturę, quę Deo tribuunt conſilium, quale eſt illud pſal. 32. *Conſilium Domini in æternum manet*, et ad Ephęſ. 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, intelligi debent de conſilio ſumpto pro duplici illo iudicio ſuperius aſſignato de vtilitate, & inutilitate mediorum, & eligendorum, &c. Infertur ſecundo, nec etiam in Angelis reperiri conſilium ſumptum pro inquiſitione dubia, niſi ſolum circa ſupernaturalia, & circa futura contingentia libera, & cogitationes internas cordis, & ſimilia: hæc enim ſolum ignorant Angeli. Infertur tertio, conſilium, ſeu conſultationem ex ſe non procedere in infinitum. Ratio eſt, quia clauditur duobus terminis, ſcilic. fine, qui

primo

primo intẽditur, & medio quod primo ponitur in executione; incipit enim à fine, & finitur in primo medio. An autem conſilium fiat modo reſolutorio, vt S. Thomas, & eius expoſitores aſtruunt, an vero compoſitorio, prętermittimus, quia videtur controuerſia de ſolo nomine, & non valde neceſſaria, de qua alibi. Interim videatur Cornexo.

Quæſtio Secunda.

Quis, & qualis actus ſit, qui vocatur conſenſus.

Annotat. NOta quod nomen *conſenſus* ex primæua ſui ſignificatione importat concordiam animorum, ſeu iudiciorum in aliquam rem: quo ſenſu dicitur 1. Corinth. 7. *Niſi ex conſenſu ad tempus*; quo etiam ſenſu dicitur electores conſenſiſſe in aliquem. Hinc autem tranſlatum eſt ad ſignificandam concordiam voluntatis cum intellectu in obiectum ab ipſo propoſitum. Hoc autem contingit dupliciter, primo genericè, prout comprehendit omnem actum voluntatis acceptantis obiectum ipſi propoſitum ab intellectu, ſiue finem, ſiue media: quo ſenſu dicitur peccatum perfici conſenſu, aut non eſſe peccatum ſine conſenſu voluntatis. Secundò ſpecificè, & in particulari, pro quodam actu voluntatis, quo voluntas complacet in medio, vel medijs propoſitis illi per conſilium vt vtilibus ad finem intentum. In qua acceptione hoc loco eſt ſermo de *conſenſu*; et ita definiri ſolet: *Conſenſus eſt actus, quo voluntas complacet in bono iudicato ab intellectu vt vtili ad conſecutionem finis intenti*.

Prima conclusio. Vnde dico primo, conſenſus eſt actus voluntatis, connotans iudicium rationis, ſeu actum intellectus, qui eſt *conſilium*. Sic communiter Theologi cum S. Thoma quæſt. 15. ſpecialiter ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur prima pars, quia conſenſus importat liberam applicationem animi, per quam inclinatur ad aliquam rem inhęrendo ipſi, & veluti experientiam de ipſa capiendo: ſed hoc pertinet ad voluntatem, quia ipſa ſola eſt, quę propriè inclinatur libere hoc modo: ergo. Secunda verò, quia voluntas per hunc actum applicatur ad obiectum propoſitum per iudicium rationis, ſeu conſilium, qui eſt actus intellectus immediatè illum præcedens; illum ergo connotat. Infertur autem ex hoc cum S. Th. & alijs, hunc actum propriè loquendo non reperiri in brutis; ſiquidem illa non tam ſe applicant, quam applicantur ex inſtinctu naturę: nec ſe applicant liberè, aut cum dominio ſuorum actuum, ſed neceſſario; nec ſequuntur conſilium, aut iudicium rationis; cum talis actus in ipſis non reperiatur, ſed mera ſenſatio obiecti delectabilis; nec cognoſcunt media formaliter vt talia, quæ ſunt obiectum conſenſus, vt dicemus.

Secunda conclusio. Vnde dico ſecundo, obiectum huius actus ſunt media iudicata vtilia per iudicium, ſeu ſententiam rationis. Ita etiam Theologi cum S. Th. Et ratio eſt, quia hic actus ſequitur conſilium, & eſt applicatio voluntatis, vt dictum eſt, ad obiectum per illud propoſitum; ſed obiectum propoſitum per conſilium ſolum ſunt media vtilia: ergo. Ex hoc tamen conſurgit difficultas præcipua huius quęſtionis; ex eo enim videtur hunc actum non diſtingui ab electione, ſiquidem tam ille quam electio ſunt actus voluntatis habentes pro obiecto media iudicata vt vtilia per conſilium, ſeu iudicium antecedens.

Tertia conclusio. In qua, omiſſis multis, de quibus recentiores, loquendo conformius ad doctrinam S. Th. Cornexi, & Salmanticenſium, dico tertio, conſenſus, et electio differunt primò in hoc, quod conſenſus eſt actus inefficax, ſeu ſimplex complacentia circa media iudicata vtilia ad finẽ: at vero electio eſt actus efficax dicens ordinem ad executionem ipſorum mediorum: iuxta modum, quo in ſuperioribus diximus, amorem ſeu ſimplicem complacentiam finis differre ab intentione, ſeu voluntate efficaci illius. Differunt ſecundo, quia conſenſus poteſt eſſe circa omnia, vel ſingula media vt vtilia iudicata, electio autem ſolum eſt in particulari de illo, vel illis, quę eliguntur. Tertiò differunt, quia conſenſus eſt de medijs ſolum reſpectiuè ad finem, id eſt, vt vtilia ad ipſum; at vero electio non ſolum eſt de medijs iſto modo, ſed etiam reſpectiuè ad alia media; eo quod eſt præacceptio vnius relictis aliis. Si autem quęras an differant realiter, an vero ſolum ratione formali, aut ſpecificè.

Quarta conclusio. Dico quarto. Vel conſenſus eſt omnium mediorum ſimul, aut vnius duntaxat: ſi eſt omnium mediorum, realiter diſtinguitur ab electione; ſiquidem ea tantum eſt vnius, vel aliquorum mediorum cum excluſione aliorum. Si vero ſolum eſt vnius medii aliquando eſt actus realiter diſtinctus ab electione; vt quando voluntas prius conſenſit, et poſtea ceſſando à conſenſu eligit, ſiquidem tunc datur prioritas, & ſeparatio actuum, quę neceſſario arguunt realem diſtinctionem: aliquando autem poteſt eſſe idem actus numero, vt continget quando voluntas

Digitized by Google

luntas vult eodem actu efficaciter illud vnicum medium quod prius inefficaciter voluerat: in tali enim caſu ille actus erit conſenſus, & electio ſecundum diuerſas rationes; conſenſus quidem, prout eſt volitio inefficax illius medii, & prout in ordine ad finem; electio verò quatenus eſt volitio efficax illius, & cum reſpectu ad alia media inutilia, quæ reiiciuntur. Sic colligo ex Monteſino, Cornexo, & Salmanticenſibus; conformiter ad doctrinam S. Th. *q.* 15. *ar:* 3. *ad* 3. etſi Tannerus non improbabiliter aliter eum explicet. Maximè notandum, quod hic actus vocatus *conſenſus* communiter inter actus humanos numeratus, non ideo recenſetur à Theologis quaſi neceſſario debeat ſemper interuenire, poteſt enim voluntas immediatè poſt inquiſitionem, ſeu ſententiam rationis efficaciter velle vnum vel aliqua media, quod eſt eligere, abſq; eo quod ea prius, aut etiam poſtea ineſficaciter amet, quod eſt habere actum conſenſus. Solum ergo ponitur iſte actus quia regulariter inter alios elici ſoleat a voluntate pro ſua libertate.

Quæſtio Tertia.

Quis, & qualis actus ſit electio.

Difficultas.

NOmine *electionis*, in præſenti intelligitur acceptatio, ſeu ſuſceptio vnius medii præ aliis; prout colligitur ex Ariſtot. D. Damaſceno, D. Th. & aliis Theologis. Aliqualis tamen difficultas eſt, an pertineat formaliter ad intellectum, an potius ad voluntatem. Et ratio dubitandi ſumitur ex Ariſtotele, 6. *Ethic. cap.* 2. vbi de hoc dubitans dicit electionē eſſe vel appetitum intellectiuū, vel intellectum appetitiuum. Et ex S. Th. *quæſt.* 13. *ar.* 1. etiam dicente, electionem pertinere formaliter ad intellectum, materialiter verò ad voluntatem. Ac ex Bachonio qui in 1 *quæſt.* 4. *Prologi ar.* 2. § 2. diſtinguit duplicem electionem, vnam pertinentem ad intellectum, & aliam ad voluntatem.

Veritas, & prima concluſ.

Veritas tamen eſt communiter in ſchola recepta, electionem formaliter eſſe actum voluntatis, connotare tamen actū intellectus, ſcilicet conſultationem, ſeu conſilium, aut ſententiam rationis, ſeu iudicium, de quo diximus *quæſt.* 1. Colligitur primo ex Ariſtotele 3. *Ethic. cap.* 2. vbi dicit electionem eſſe eorum quæ *ſpontaneè fiunt*, ea autem, quæ *ſpontaneè*, id eſt, *voluntariè*, fiunt, ſunt a voluntate *formaliter*, ab intellectu verò *connotatiuè*, quia ſunt *a principio intrinſeco cum cognitione*. Clarius ſecundò ex eodem Ariſt. *ibid.* vbi definiens electionem dicit eſſe *appetitum præconſiliati*, & *cap.* 3. dicit eſſe *affectionem deliberatiuam*, vbi per *appetitum*, ſeu *affectionem*, quę pertinent ad voluntatem, denotatur formalitas illius; per *præconſiliati*, ſeu *deliberatiuam*, quod pertinet ad intellectum, denotatur connotatum. Tertio ex eo quod electio eſt de bono vtili ad finem ordinato: ſed *bonum* eſt proprium obiectum voluntatis, & *ordinatio* pertinet ad intellectum, ſeu rationem, quia eſt actus intellectus, vel ſupponit illum: ergo electio vtrumque includit, primum in recto, & formaliter, ſecundum in obliquo. Quarto, quia electio, vt dictum eſt *quæſt. præced.* eſt de bono comparatiuè ad alia præacceptos ſed primum ſpectat ad voluntatem, ſecundum verò ad intellectum; quia proprium eſt intellectus facere comparationem, ſeu collationem vnius cum alio: ergo.

Vnde ad rationē dubitandi in contrarium, prout ſpectat ad Ariſtotelem dico, quod etſi eo in loco non determinauerit ad quam potentiam pertineret electio, quia tunc non erat neceſſarium ad ſuum intentum, determinauit tamen illud 3. *Ethic.* verbis à nobis relatis. Quod attinet vero ad S. Th. (ad quem etiam ſenſum reduci poteſt Bachonius) dico, mentem illius eſſe iuxta noſtram ſententiam, electionem in recto, & formaliter pertinere ad voluntatem, quia, vt diximus, eſt appetitio boni, quę ad voluntatem hoc modo debet ſpectare: quia tamen non eſt appetitio cuiuſcunque boni, ſed boni prout ordinati in finem, & bonum prout ordinatum denotat actum intellectus, & formalitatem ordinationis, ideo dixit pertinere formaliter ad intellectum, intellige, quantum ad iſtam formalitatem accidentalem ordinationis. Si dicas, cum omnis actus voluntatis præſupponat directionem intellectus, cur ſpecialiter S. Thomas dixit electionem pertinere formaliter ad intellectum. Reſpondeo id dixiſſe, eo quod modo ſpecialiori eam ſupponit, videlicet per modum ordinationis, & collationis, ſeu comparationis, vt dictum eſt, quod non eſt neceſſarium pro aliis actibus voluntatis. Adde, quod cum electio præſupponat conſultationem, & conſultatio fiat per diſcurſum, qui eſt præcipuus actus intellectus, & propter quem vocatur *ratio*, ita vt ſententia rationis, quam immediatè ſequitur electio, ſit concluſio ſyllogiſmi practici; ideo potuit ſpecialiter dicere, electionem pertinere ad intellectum, ſeu rationem, *formaliter*, id eſt quantum ad formalitatem accidentalē ordinationis, vt diximus;

Solutiones.

Obiectio

Reſpōſio

Dico

Digitized by Google

Secunda cõcluſio.

Dico ſecundo, obiectum electionis ſunt media, ſeu ea quę ſunt ad finem. Sic etiam communiter Theologi & Philoſophi morales cum S. Th. & Ariſtotele, ſpecialiter ex noſtris Cornexo, ac Salmãticenſes. Probatur primo ex dictis ex Ariſtotele, quod ſcilicet electio ſit *appetitus præconſiliati*, id eſt, illius, quod fuit obiectum conſilij, ſeu conſultationis; ſed obiectum conſultationis ſolum ſunt media, ſeu ea quę ſunt ad finem, vt diximus *quæſt.1. concl.* 4. ergo & electionis. Secundò, quia obiectum electionis debent eſſe illa bona quæ conducunt ad conſecutionem finis, quem per actum intentionis voluntas amauit; ſed hæc tantum ſunt media, ſeu ea quę ſunt ad talem finem: ergo.

Difficultates.

Sunt tamen aliquę difficultates contra hanc doctrinam. Prima eſt, quia electio non ſolum eſt de medijs, ſed etiam de finibus: nam inter bona plura per ſe appetibilia, qualia ſunt bonum honeſtũ, & bonum delectabile; imo etiã inter ipſa bona honeſta diuerſarum virtutum, ſcilicet cælibatum, & caſtitatẽ coniugalẽ, vnum ſæpe eligimus aliis relictis. Secunda, quia etiam de finibus vltimis poteſt eſſe electio: eſto enim de fine vltimo ſimpliciter, ſcilicet Deo, aut etiam beatitudine ſiue in communi, ſiue in particulari, non poſſit dari electio, eo quod iſta non ordinantur in vlteriorem finem; de finibus tamen vltimis in aliqua ſerie poteſt dari; ſiquidem poſſunt ordinari in vlteriorem finem; vt patet in ſanitate, quę eſt vltimus finis medicabilium, & in victoria, quæ eſt vltimus finis belli, & tamen ordinari poſſunt in vlteriorem finem, malum, vel bonum. Tertia eſt, quia etiam de vltimis finibus ſimpliciter, quos homo ſibi per errorem pręfigit, poteſt etiam dari electio: vt patet in Ethnicis, ex quibus vnus ſibi pro fine vltimo ſimpliciter pręfigit Iouem, alter Saturnum, vterque tamen eos ordinat ad fœlicitatem, quam deſiderat. Denique quarta, & generalis eſt, quia illorum omnium poteſt eſſe electio, de quibus poteſt eſſe conſultatio; ſed iſta poteſt eſſe de omnibus huiuſmodi finibus: ergo falſum eſt dicere, quod ſolum de mediis ſit electio.

Solutio.

Hęc tamen omnia fere vno verbo ſolui poſſunt, ſuppoſita doctrina, quam adduximus *ſupra diſp.1 quæſt.8.* ſcilicet eſſe aliqua quæ habent rationem finis, & medii non ſolum ratione diuerſarum bonitatum quas participant, ſed etiam ratione vnius & indiuiſibilis bonitatis realis, ſub diuerſis rationibus conſideratæ: rationem quidem finis, quatenus illa bonitas eſt ratio appetendi alia propter ipſam; rationem vero medij, quatenus illa ordinabilis eſt in aliam. Vnde talia vocantur *fines intermedij*, ſeu *non vltimi*, ſaltem *ſimpliciter*. Vnde ad primam difficultatem concedo electionem non ſolum eſſe de mediis, ſed etiam de finibus, non quidem de finibus, prout fines ſunt, ſed prout ſunt media ad vlteriores fines ordinati; ita vt quatenus fines ſunt, terminent actum intentionis, quatenus vero ſunt media, actum electionis. Ex quo etiam ad ſecundam difficultatem dico, fines illos vltimos in aliqua ſerie habere rationem medij in ordine ad alium finem extra illam ſeriem, ad quem ordinari poſſunt, & ita ſecundum hanc rationem terminare poſſe actum electionis, etſi quatenus fines ſunt vltimi in ſua ſerie, ſolum terminent actum intentionis. Patet etiam ad tertiam, fines illos vltimos *ſimpliciter* per errorem exiſtimatos tales, poſſe nihilominus ordinari in vlteriorem finẽ, & ſecundum hãc rationem induere rationẽ medij, & poſſe terminare electionem. Ad quartã etiã dicendũ, cõſultationẽ *propriè* non eſſe niſi de prędictis, quatenus habent rationem medij, non quatenus rationem finis. Diſcurrere enim de finibus, vt fines ſunt, qualis ſcilicet illorum magis conueniat alicui, cęlibatus, v. g. an matrimonium, non ſpectat ad *conſultationem propriè*, de qua in pręſenti, ſed ad Theologiam, vel Phyloſophiam moralem.

Tertia cõcluſio.

Dico tertio, media, quę ſunt obiectum electionis, debent eſſe iudicata, vt poſſibilia, & aliquo modo à noſtra voluntate dependentia. Sic etiam Theologi communiter cum S. Th. ar.4. & 5. huius quæſtionis. Ratio primæ partis eſt, quia electio debet eſſe eorum, quæ iudicantur vtilia in ordine ad conſecutionem finis intenti: at vero id quod iudicatur impoſſibile, non poteſt iudicari vt tale, quia iudicatum vt impoſſibile, iudicatur vt non ens, ac per conſequens vt inutile, & ad nihil deſeruiens: ergo. Si dicas ſufficere, quod apprehendatur vt poſſibile ad hoc quod eligatur, etiam ſi vt impoſſibile iudicetur, ſicut idem diximus *ſupra q.7. & diſp.5. q.1.* de actu illo voluntatis, qui vocatur *voluntas*. Contra hoc eſt, quod ille actus eſt ineſſicax, & imperfectus non dicens ordinem ad conſecutionem ſui obiecti, & ita poteſt ſequi ex actu imperfecto, qualis eſt apprehenſio rei vt poſſibilis, etiam iudicatæ vt impoſſibilis: at vero econtra electio eſt actus efficax, & perfectus, dicens ordinem ad conſecutionem ſui obiecti, & ſequens iudicium perfectum, ſcilicet ſententiam rationis, & poſt maturam deliberationem, ſeu conſultationem, ac proinde repugnat quod ſit de mediis non iudicatis vt poſſibilibus. Ratio ſecundę partis eſt, quia electio procedit ex intẽtione, tanquam ex cauſa, ſed intentio ſolum eſt de re aliquo

Q modo

Digitized by Google

modo à noſtra voluntate dependenti, facienda ſcilicet, vel adquirenda à nobis; ſi enim talis non eſſet ſolum amaretur, vel deſideraretur, non vero intenderetur: ergo etiam electio debet eſſe de medijs à noſtra voluntate pendentibus.

Quarta concluſio. Dico quarto, electio eſt actio libera voluntatis. Hæc etiam eſt S.Th. & noſtrorum Doctorum, & aliorum communiter. Ratio eſt, quia obiectum electionis, ſcilicet media, ſunt bona particularia examinata ab intellectu per conſultationem, ſeu conſilium, ac proinde iudicata, non vt ſummum bonum nihil includent mali, ſed potius, vt habentia aliquam rationem boni, & aliquem defectum; quia hoc eſt eſſe bonum particulare: ita etiam ſunt propoſita voluntati, vt in exercitio circa illa conſideret intellectus rationem boni, & rationem mali, vel difficilis: ergo electio eſt omnino libera quoad ſpecificationem, & exercitium. Patet conſequentia ex dictis *ſupra diſp.* 4. *q.* 5. *concl* 3. Confirmatur ex eo quod electio ſequitur actum intellectus maximè deliberatiuum, ſcilicet iudicium, ſeu ſententiam rationis, qui eſt concluſio ſyllogiſmi practici, ſeu conſultationis: ergo ipſa electio maximè eſt libera.

Difficultas. Eſt tamen difficultas contra hanc concluſionem, quia poteſt contingere quod ſtante intentione efficaci alicuius finis, intellectus non reperiat niſi ſolum vnicum medium ad conſecutionem talis finis, vel quia reuera tantum eſt illud medium, vel quia eſto quod ſint alia, intellectus non cognoſcit illa: in tali enim caſu voluntas eſt neceſſitata ad eligendum illud vnicum medium; eo quod illud habeat neceſſariam connexionem cum fine, ſiquidem ſolum per illud eſt conſequibilis: quemadmodum ergo intellectus neceſſitatur ad aſſentiendum concluſioni, quę habet neceſſariam connexionem cum principijs euidenter cognitis, ita etiam voluntas neceſſitata manebit ad eligendum vnũ mediũ quando nõ eſt aliud niſi ipſũ, eo quod illud habeat neceſſariam connexionem cum fine. Confirmatur ex eo, quod poſita intentione efficaci finis neceſſitatur voluntas ad eligenda aliquod, vel aliqua media ſaltem vagè, & in confuſo, eo quod talis finis intentus efficaciter habeat neceſſariam connexionem cum medijs illo modo ſumptis: ſtante ergo quod tantũ ſit vnicum medium, etiam neceſſitabitur ad amorem ipſius propter eandem rationem: ac per conſequens electio non ſemper erit libera.

Solutio. Reſpondeo tamen, adhuc in hoc caſu electionem illam eſſe liberam *ſimpliciter*, eſtò *ſecundum quid*, & *in ſenſu compoſito*; ſcilicet ſuppoſita intentione efficaci finis, & perſeuerantia in illa ſit neceſſaria. Ita enim habent S. Th. hic ar. 6. & eius Expoſitores communiter, ſpecialiter ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes contra aliquos ex Nominalibus. Et ratio eſt, quia id quod prouenit ex ſuppoſitione antecedenti ſimpliciter libera, & poſita in noſtra poteſtate, eſt ſimpliciter liberum, & ſolum ſecundum quid, & in ſenſu compoſito neceſſarium: quemadmodum ſeſſio, vel locutio mea, quamuis ſit neceſſaria, ſuppoſito quod ſedeam, aut loquar, quia *omne quod eſt, poſito quod eſt, neceſſario eſt*, quia tamen procedit ex ſuppoſitione antecedenti ſimpliciter libera, & poſita in mea poteſtate, ſcilicet quod libere voluiſſem ſedere, vel loqui, ideo ſeſſio illa, & locutio eſt *ſimpliciter* libera, & ſolum *ſecundum quid*, & *in ſenſu compoſito* neceſſaria; cum ergo neceſſitas eligendi illud vnicum medium procedat ex ſuppoſitione ſimpliciter libera, & poſita in poteſtate voluntatis, ſcilicet in eo, quod libere (vt ſuppono) illum finem intenderit, & voluerit in hac intentione perſeuerare, manifeſte ſequitur, eam electionem *ſimpliciter* eſſe liberam, & ſolum *ſecundum quid* modo dicto neceſſariam. Ex quo patet ad argumentum, & confirmationem. Addendum tamen, etiamſi admitteremus totum quod in illis intenditur, nihil inde ſequi contra noſtram concluſionem. Ratio eſt, quia in illa ſolum loquimur de electione perfecta, & ſimpliciter dicta; hic autem actus eligendi vnicum medium, non eſt ſimpliciter, aut perfecta electio, eo quod electio ſimpliciter, & perfecta debet eſſe acceptio vnius præ alijs, ita vt id quod eligitur dicat duos reſpectus, alterum ad finem propter quem eligitur, alterum ad alia media, præ quibus eligitur: vnde eſt actus quidam quaſi medius inter electionem, & conſenſum; de electione habens hoc quod eſt eſſe efficacẽ, per quod differt à conſenſu; de conſenſu verò, quod ſit circa medium ſine reſpectu ad alia media, ſed ſolum cum reſpectu ad finem, prout competit conſenſui iuxta dicta *ſupra quæſt.* 2. Sic ferme ex S. Thoma colligunt Monteſinos, Cornexo, Caſpenſis, & aliis.

Corollarium. Infertur porro ex dictis, actum iſtum *electionis* ſolum reperiri in natura rationali; eo quod ſolum in illa reperitur libertas, quę competit electioni, ſcilicet ſequens iudicium rationis, & perfectã deliberationem. Nec obſtat, quod nec in Deo, nec etiam in Angelis, quando operantur circa naturalia ſit conſultatio, aut diſcurſus, qui in illa includitur, vnde oritur electio. Hoc enim ſolum probat electionem non eſſe in ipſis cum ea imperfectione, cum qua eſt in nobis, ſcilicet conſultatione, & diſcurſu;

non

Digitized by Google

non quod in ipſis non ſit prout importat volitionem mediorum vtilium ad conſecutionem finis ex perfecta notitia illorum, in quo poſita eſt abſtractiſſima ratio electionis. Nec etiam quod in brutis videatur eſſe electio, ſiquidem appetunt media propter finem, vt patet in cane ligato, qui appetit ruptionem catenę, vt aſſequatur cibum, quem intendit: & in aliquibus ipſorum vigeat aliqualis prudẽtia, vt docet Ariſtoteles 1. *Metaphyſ. c.* 1. prudentia autem eſt circa media in ordine ad finem. Reſpondeo enim, veriſsimam ſententiam eſſe, in brutis non dari electionẽ. Sic enim ex D. Th. Ariſtotele; imo & ex PP. communiter eliciunt Theologi, & colligitur primo, quia in illis (eſto ſpontaneè ſæpius operentur) nulla eſt libertas ad electionem requiſita, & quæ cõſiſtat in indifferentia ad operandum, &c. & ſupponat indifferentiam iudicii; ſed operantur ſemper ex determinatione, & inſtinctu naturæ. Secundò, quia electio eſt actio tendens in bonum, prout vtile ad finem, quę nullo pacto poteſt conuenire brutis, ſiquidem, iuxta dicta ſupra *diſp.* 1. *q.* 9. nec operantur propter finem *propriè*, & *formaliter*, ſed ſolum *materialiter*, nec cognoſcunt media vt media, aut finem vt finem; ſed ſicut omnia appetunt ſub ratione delectabilis, ſic æſtimatiua ipſorum ſolum ipſis ea proponit ſub iſta ratione. Vnde nec in ipſis eſt prudentia niſi ſolum metaphoricè: & quod ordinatè operentur non procedit ex diſcretione, aut libertate ipſorum, ſed ex authore naturæ, qui talem inſtinctum illis tribuit propter ipſorum conſeruationem: ſicut nec ordinatio horologij, aut aliarum rerum artificialium prouenit ex ipſis, ſed ex artifice, aut dirigente illas ad ſuos fines.

Reſponſ.

Quæſtio Quarta.

Vtrum electio debeat eſſe de meliori, & vtiliori medio ad conſecutionem finis.

Certum.

CErtum eſt primò in hac quæſt. quod ſi voluntas per intentionem intendit conſequi finem meliori modo, quo poſſit, perſeuerante hac intentione debere eligere melius, & vtilius medium. Ratio eſt, tum quia in tali caſu illa intentio eſt alligata ad melius, & vtilius medium; & ita habet neceſſariam connexionem cum illo, ſicut diximus in pręcedenti quæſtione illam habere cum vno medio quando illud eſſet vnicum; tum quia medium minus vtile non iuuat ad conſecutionem finis meliori modo: ergo tunc non eſt eligibile, ſiquidem medium eligibile debet deſeruire ad conſecutionem finis eo modo quo eſt intentus. Certum etiam eſt ſecundo, quod regulariter, & vt plurimum ita contingit, quod voluntas ſemper eligat medium quod vtilius, & melius ad finem conſequendum iudicatur ab intellectu. Ratio eſt, quia ſicut eſt inclinata ad bonum, ita etiam ad maius bonum; ergo ſaltem regulariter, & vt in plurimum, eliget melius, & vtilius medium ad finem conſequendum. Quæſtio ergo ſolum eſt, an in caſu, quo voluntas intenderit finem vtcunq; conſequendum, & non meliori modo, poſſit pro ſua libertate, & poteſtate veluti abſoluta, eligere medium minus vtile.

Secundũ.

Prima ſententia.

Prima ſententia eſt negatiua, quam tenent Gregorius, Contadus, Vaſquez, & fauent Bellarminus, Lorca, & Paſqualigus. Fundamenta ſunt primo, ex authoritatibus Ariſtotelis 3. *de anima cap.* 11 Auguſtini 3. *de lib. arbitr cap.* 7. Damaſceni *lib.* 2. *fidei cap.* 22. Niſſeni, ſeu Nemeſij *lib.* 5. *Philoſ. cap.* 4. aſſerentium, vel indicantium, electionem debere eſſe de meliori bono, ſeu medio. Secundo, ex ijs quę diximus *quæſt. præced.* conformiter ad doctrinam Ariſtotelis, & aliorum, quod, quod ſcilicet electio ſit appetitus *præconſiliati*, ſeu *præiudicati*, id eſt, medij, quod præ aliis iudicatum eſt melius. Tertio, quia, vt etiam conſtat ex dictis *quæſt.* 1. electio ſequitur conſultationem, & iudicium, ſeu ſententiam rationis; hæc autem eſt de medio vtiliori, & meliori; ergo electio ſolum eſt de tali medio. Quarto, quia ſi voluntas poſſet eligere medium minus bonum relicto maiori, ſequitur poſſe etiam eligere malum, quod eſt abſurdum: ſequela autem probatur, quia minoritas illa non eſt aliud niſi defectus, ſeu carentia maioris bonitatis, quod eſt eſſe malum.

Prima concluſio.

Dico tamen primò, electio non debet neceſſariò eſſe de meliori, aut vtiliori medio, ſed poteſt eſſe de eo, quod cognoſcitur, vt minus bonum, ſeu vtile. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Henriquus, Ricardus, Maior, Marſilius, Caietanus, Medina, Salas, Monteſinos, Amicus, & Granadus, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur primo, ex teſtimoniis D. Auguſtini, & Bernardi à recentioribus relatis. Secundo ex aliquibus teſtimoniis Ariſtotelis etiam apud eoſdem. Tertio, et præcipuè ex natura voluntatis, quę, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, eſt libera quoad ſpecificationem, et exercitium circa quæcunque

Digitized by Google

bona particularia ſibi ab intellectu propoſita; caſu ergo quod intellectus proponat voluntati duo media, vnum vt magis vtile, aliud vt minus, ſiquidem proponit illa vt bona particularia, et ipſa non determinent voluntatem, ſed relinquant illam in natiua libertate, oportet dicere poſſe eligere quodlibet ex illis. Quarto, experientia ipſa qua conſtat, homines ex intentione placendi Deo, piè viuendi, aut conſequendi beatitudinem æternam, non ſemper eligere meliora, aut vtiliora media, ſed ſępius minus bona, et vtilia, ſcilicet manere in ſęculo, et matrimoniũ contrahere; ac inter illos, qui ſtatum Religioſum, vtpotè perfectiorem coniugali, eligunt, non omnes eligere Religiones perfectiores, et ſtrictiores, ſed minus perfectas, et laxiores: ex quo euidenter elicitur voluntatem pro ſua libertate, poſſe medium minus bonum, maiori relicto, eligere. Quinto id etiam conſtat ipſa quoque experientia: nam certum eſt voluntatem ex duobus finibus oblatis ab intellectu, poſſe intendere illum, qui non ſolum eſt minus bonus, ſed et qui abſolutè eſt malus, vt patet in eo, qui relicto bono honeſto virtutis, ſequitur bonum delectabile, vt finem ſuarum operationum. Quod argumentum magis vrget, quia poſſunt proponi voluntati duo iſti fines cum comparatione vnius ad alium, etiam iudicante intellectu per ſynderesim, quod bonum honeſtum ſit appetendum, et præferendum bono delectabili; et nihilominus quod tunc voluntas pro ſua libertate eligat bonum delectabile, quod eſt minus bonum, quam bonum honeſtum, quod ſimpliciter eſt tale: ergo idem poteſt contingere in electione mediorum. Plura reſpondet Vaſquez his rationibus, quę tamen non tollere vim ipſarum, bene probant Monteſinos, Cornexo, et alii. Probant id etiam ex eo quod Deus non ſemper eligat meliora media in ordine ad ſuos fines, ſed quandoque minus bona, ex quo ſequitur multo magis id poſſe facere homines. Hæc tamen ratio mihi efficax non eſt, propter ea quę dixi *tom. 1. Tract.4. diſp.13. q. vlt.* etſi enim Deus non ſemper eligat meliora bona, velutì *materialiter*, et *ſecundum ſe* conſiderata, quia tamen ſapientiſſimè, et prudentiſſimè omnia operatur, idcirco, attentis omnibus circunſtantiis, et pręſertim gloria ſua, propter quam ſemper operatur, ſemper etiam eligit bona *formaliter* meliora, & congruentiora, prout etiam ex D. Auguſtino, & Anſelmo eo loco relatis elicitur.

Secunda concluſio

Vnde dico ſecundo, poſitis duobus mediis æqualibus, & pro æqualibus cognitis ab intellectu, poteſt voluntas eligere quodlibet ipſorum. Ita communiter DD. vno vel alio cum Vazquez excepto. Colligitur primo ex dictis, & a fortiori; ſi enim voluntas poteſt ex duobus mediis inæqualibus eligere minus bonum etiam cognitum vt tale, multo magis poterit idem facere ex duobus æqualibus; cum vtrumque ſit æque bonum, æque moueat voluntatem, & nullum ipſorum illam determinet, ſed relinquat in ſua natiua libertate. Secundò, ex experientia qua conſtat id facere quotidie homines ex mero arbitrio voluntatis, quando media iudicantur æqualia. Tertiò, & efficaciter, quia vel ſtante iudicio in noſtro intellectu de æquali bonitate duorum mediorum, aut voluntas eliget vtrumque, aut neutrum, aut quodlibet: non primum, quia ſæpius ſunt incompatibilia, vel ſaltem loquimur quando talia ſunt; neque ſecundum, tum quia intentio efficax finis efficaciter mouet voluntatem ad electionem alicuius medii; tum quia prorſus incredibile, imo ridiculum videtur quod ſi homini eſurienti proponantur duo cibi omnino æquales maneat ſuſpenſus, & fame pereat, nullum ipſorum comedendo, eo dumtaxat quod in nullo ipſorum inueniat maiorem rationem boni quam in alio: quod eſt magis irrationabile quam id quod refertur ex Buridano, ſcilicet, quod ſi aſino proponerentur duo pabula cum omnimoda æqualitate, nullum ipſorum comederet, etiam ſi fame periret: vnde prouerbialiter dicitur: *Aſinus Buridani*: ſiquidem bruta operantur neceſſario & ex determinatione, ac inſtinctu naturę circa bonum magis delectabile; homo autem liber eſt ſemper circa bona particularia. Neceſſe ergo eſt dicere tertium, ſcilicet quod voluntas poſſet pro ſua libertate eligere quodlibet ex ijs mediis æqualiter propoſitis, alias valde & non ſecurè, lęderetur libertas humana. Si dicas non lædi, eo quod tunc poſſet

Inſtantia

monere intellectum vt in aliquo eorum reperiat maiorem rationem boni, & ſic eligere illud.

Replica.

Contra hoc eſt primò, quod licet aliquando id contingat, prout etiam colligitur ex doctrina S. Thomæ, tamen, cum & in hoc ſit libera voluntas, & nihil ſit quod cogat ipſam ad hoc faciendum, poterit id non facere, ac tunc reddit efficacia argumenti. Secundò, quia poteſt contingere quod reuera non ſit in illis medijs aliqua diuerſitas, vel eſto quod ſit, intellectus non illam adinueniat & quod voluntas nolit cogere ipſum ad fingendum illam; tunc enim etiam efficaciter concludet argumentum.

Solutio argumẽtorum.

Nec quæ pro ſententia contraria adducta ſunt, aliquid probatur contra nos. Primum enim argumentum ex authoritatibus

Digitized by Google

tatibus petitum ſolum probat id quod diximus in principio quæſtionis, ſcilicet quod *regulariter*, *vt in plurimum*, & *ordinarie*, ſemper electio ſit de meliori medio. Deinde, intelliguntur authoritates illę de electione facta *prudenter* & *congruenter* in ordine ad finem intentum, hęc enim ſemper eſt de vtiliori, & meliori medio, non de ea quę ſit *minus prudenter*, *imprudenter*, aut *incongruenter*, prout ſępius contingit, propter libertatem voluntatis. Ad ſecundum dico, electionem non dici eſſe *præconſiliati*, aut *præiudicati*, quia ſit ſemper de meliori, aut vtiliori modo; ſed, vel quia ita debet eſſe ſi *prudenter*, & *congruenter* fiat; vel accipiendo particulam *præ*, non prout denotat maioritatem, aut maiorem bonitatem medii electi, ſed prioritatem, & anteceſſionem, id eſt medii antea, ſeu prius, conſiliati, aut iudicati; vel eſto quod denotet maioritatem, aut maiorem bonitatem intelligitur comparatiuè ad media iudicata *inutilia*, non ad illa quę iudicantur *minus vtilia*. Ad tertium dico eodem ferme modo; electionem ſequi conſultationem, ſeu ſententiam rationis, non quia ſemper id ſit neceſſarium; ſed quia *regulariter*, & *ordinarie* ita contingit, & debet contingere, quando homo *prudenter* & *congruenter* operatur: vel nomine *ſententia rationis*, quam ſequitur electio, non intelligitur neceſſario illud iudicium quo intellectus dicit *hoc medium eſt vtilius alijs*, ſed illud quo dicit *hoc medium eſt vtile*, præ aliis ſcilicet inutilibus. Ad quartum nego ſequelam, & ad probat. dico, quod licet *minus bonum* cōparatione maioris, ſi ſumatur formaliter ratione illius minoritatis non ſit bonū, ſed potius malū, quia minoritas eſt defectus, & carentia, conſideratum tamen *formaliter* ratione bonitatis, & ſolum *materialiter* ratione minoritatis, ſimpliciter eſt bonum, & propterea amabile, & eligibile a voluntate.

Quæſtio Quinta.

Quis, & qualis actus ſit imperium.

Annotat. NOmine imperii in pręſenti non intelligitur imperium *œconomicum*, & *ciuile*, quale eſt illud, quod reperitur in Principe, vel domino reſpectu ſubditorum; de hoc enim in Tractatu *de legibus* latè dicetur: ſed intelligitur imperium vnius hominis ad ſe ipſum, quod ſolet vocari *monaſticum*, quo ſcilicet, prout experientia ipſa conſtat, per potentias ſuperiores ſe excitat & mouet ad faciendum aliquid: quo ſenſu Pſ. 36. dicitur: *Spera in Domino, & fac bonitatem*, & Pſ. 102. *Benedic anima mea Dominum*, & Pſ. 114. *Conuertere anima mea in requiem tuam*, & Pſ. 145. *Lauda anima mea Dominum*. Hoc autem imperium definiri ſic poteſt: *Eſt actus quo vna potentia animæ præcipit efficaciter executionem alicuius rei*. Ad quam porro potentiam hic actus ſpectet controuerſia eſt.

Et prima ſententia tenet ſpectare ad voluntatem. Pro ea referuntur Scotus, & D. Bonauentura; clarius tamen eam tenent Henricus, Angeſtus, Ocham, Caſtrus, Auerſa, & alii. Fundamenta ſunt, primò, quia imperium eſt ſuperioris ad ad inferiorem; ſed inter potentias animę voluntas eſt ſuperior, & intellectus inferior; ergo imperium erit actus voluntatis, & non intellectus: minor probatur, quia inter potentias animæ ſola voluntas dicitur domina, & Regina. Secundò, quia imperium eſt eius, qui habet vim coerciuam, ſeu poteſt compellere ad executionem ipſius; ſed ſola voluntas eſt, quæ poteſt compellere, nō ſolum potentias externas, ſed etiam ipſum intellectum ad executionem; econtra autem intellectus non poteſt neque voluntatem, neque alias potentias compellere: ergo. Tertio, quia ſaltem imperium eſt eius, qui poteſt mouere quoad exercitium ad ipſius imperii executionem; ſed voluntas hoc facit, iuxta dicta *diſp.* 4. *quæſt* 8. non intellectus, qui ſolum mouet quoad ſpecificationem, vt dictum eſt *eadem diſp. quæſt.* 5. ergo. Quarto, quia imperium non eſt actus intellectus, qui vocatur *ſimplex apprehenſio*, quia hic eſt imperfectus, imperium autem, pręſertim prudentiale, importat perfectum iudicium rei imperatæ; neque eſt *compoſitio*, aut *diuiſio*, quia iſte actus explicatur per modum indicatiui, ſcilicet *hoc eſt faciendum*, imperium verò per modum imperatiui, ſcilicet *fiat hoc*; neque diſcurſus, quia alias non eſſet ponendus in Deo, neque Angelis, cuius oppoſitum communiter pro certo habetur: non eſt ergo imperium actus intellectus, ſed ſolum voluntatis. (Prima ſententia)

Secunda ſententia tenet imperium eſſe æqualiter actum vtriuſque potentiæ, intellectus ſcilicet, & voluntatis. Ita Riccardus, & Peſantius, quos ſequitur Paſqualigus. Fundamentum eſt, quia imperium eſt quædam efficax ordinatio, ſeu directio ad executionem, ſeu exercitium: ſed ad intellectum ſpectat ordinare, ſeu dirigere, ad voluntatem verò dare efficaciam ad executionem, ſeu exercitium, quia eſt primum mouens quoad exercitium, ſicut intellectus primum mouens quoad ſpecificationem: vterque ergo actus (Secunda ſententia)

Digitized by Google

actus intellectus, & voluntatis æqualiter ſpectat ad rationem imperij.

Tertia ſententia probabilior.

Tertia tamen, & probabilior ſententia tenet, imperium eſſe *formaliter* actum intellectus, connotare tamen actum voluntatis, iuxta modum quo econtra *q. 3.* diximus, electionem eſſe formaliter actũ voluntatis, & connotare actum intellectus. Ita Diu. Thom. *quæſt.* 17. *art.* 1. & communiter Thomiſtę, & ipſius expoſitores, ſpecialiter Caietanus, Conradus, Medina, Martinez, Aluarez. ac ex noſtris Lactantius Domaninius *de Prouidentia lib.* 2. *cap.* 31. Cornexo, & Salmanticenſes. Colligitur ex Ariſtotele 6. *Ethic. cap.* 10. vbi in hoc diſtinguit prudentiam à ſagacitate, quod *prudentia* inquit *præceptiua eſt*, at vero ſagacitas *iudicatiua tantummodo*: cum ergo prudentia ſit formaliter habitus intellectualis, & connotet voluntatem, quam dirigit, rectè ſequitur quod *præcipere*, ſeu *imperare*, ſit etiam formaliter actus rationis, connotans actum voluntatis. Colligitur ſecundo ex eodem Ariſtotele 1. *Ethic. cap. vlt.* & Niſſeno, ſeu Nemeſio *lib.* 4. *cap.* 9 dicentibus, appetitum obedire rationi; imperare ergo pertinet ad rationem connotando appetitum. Tertio, nam imperare formaliter loquendo non eſt velle quod aliquid fiat, ſed eſt inſinuare, ſeu intimare voluntatem ſuperioris inferiori, vt eam mandet executioni: ſed intimare eſt actus intellectus connotans actum voluntatis; ergo imperare, ſeu imperium erit etiam actus intellectus connotans actum voluntatis. Maior eſt certa, quia etiam ſi ſuperior velit efficaciter aliquid, ſi tamen illud non inſinuet, aut intimet inferiori, nec ſuperior dicitur præcipere, nec inferior tenetur obedire. Minor etiam conſtat, quia inſinuare, ſeu intimare, eſt quędam locutio, ſeu manifeſtatio, quæ, vt eſt certum apud omnes, eſt actus intellectus, quamuis poſſit eſſe in voce, aut ſcripto, tanquam in ſignis: intimare ergo, & inſinuare formaliter eſt actus intellectus; & cum id quod intimatur ſit voluntas ſuperioris, ſeu præcipientis, connotabit actum voluntatis illius. Quarto, quia quemadmodum oratio eſt inſinuatio, ſeu intimatio voluntatis inferioris ad ſuperiorem, vt efficiat ſuperior id quod vult inferior; ita econtra imperium eſt intimatio, ſeu inſinuatio voluntatis ſuperioris ad inferiorem vt efficiat id quod ipſe ſuperior deſiderat: ſed oratio, vt dicemus tom. 3. eſt actus intellectus connotans actum voluntatis orantis; ergo etiam imperium, ſeu pręceptum, erit actus intellectus connotans actum voluntatis pręcipientis.

Replica.

Si dicas, cur imperium non conſiſtet ęquè formaliter in actu volũtatis, ſicut in actu intellectus. Reſpondeo, rationem ſumendam eſſe ex dictis, quia ſcilicet formaliter, & in recto ſolum eſt *intimatio*, ſeu *inſinuatio*, quę eſt actus intellectus, et ſolum in obliquo actus voluntatis, quia eſt *intimatio voluntatis*.

Reſpõſio

Dubium deciditur

Dubium tamen eſt quis actus voluntatis ſit connotatus ab imperio, ſeu quis ſit ille actus cuius eſt intimatio, aut inſinuatio. Et dicendum, eſſe actum illum electionis, de quo locuti ſumus *quæſt.* 3. & alium actum vocatum *vſum actiuum*, de quo infra. Ratio eſt, quia ordinatur ad executionem mediorum, quæ per electionem electa fuerunt; propterea enim eſt immediate poſt illam: poſtquam enim voluntas media elegit, cum poſſit ab electione deſiſtere, tum propter innatam libertatem, tum propter nouam, & maiorem difficultatem, quæ ſolet eſſe in executione, quam in electione; vel ſaltem retardari in executione, ideo ponitur iſte actus vocatus *imperium* quo intellectus virtute, & efficacia electionis iam factæ mouet voluntatem ne deſiſtat, nec retardet ponere in executione media electa, ſed eam quamcitius exequatur: quod facit medio illo vſu actiuo.

Obiectio

Si dicas, hoc fieri ſufficienter per iudicium illud antecedens electionem, de quo locuti ſumus *d. quæſt.* 3.

Reſpõſio

Reſpondeo negando aſſumptum: tale enim iudicium ſolum mouet ad electionem mediorum, non ad vſum actiuum, ſeu executionem ipſorum, niſi ſolum remotè: cum autem hic vſus actiuus ſit diuerſus actus voluntatis ab electione, neceſſario etiam prærequirit diuerſum actum intellectus ſibi conſentaneum, à quo dirigatur; & cum immediatè moueat ad executionem applicando potentias executiuas, & ſuperando difficultates, quæ ſolent eſſe maiores in executione, quam in conſultatione, & electione, ideo Ariſtoteles, S. Thomas, & Theologi aſſignant iſtum actum vocatum *imperium*, qui hoc totum præſcribat voluntati; quod quia immediatius tangit executionem, merito ab aliquibus vocatur iudicium *practice practicum*, ſeu omnino *practicum*.

Corollaria.

Ex dictis autem infertur primò, obiectum huius actus *Imperij* eſſe media, non vt *conſultabilia*, quia hoc modo ſunt obiectum conſultationis; neque vt *elegibilia*, quia iſto ſunt obiectum electionis, ſed vt *exequibila* medio vſu actiuo voluntatis. Infertur ſecundo contra Medinam, Valentiam, & quoſdam alios, imperium propriè ſumptum, prout de illo loquimur in præſenti, non eſſe neceſſarium ad omnem actum liberum voluntatis, prout rectè Azor, Salas, Suarez, Tannerus, Cornexus, & communiter alij; conſtat enim

non

non requiri neque ad *intentionem*, neque ad *conſenſum*, aut *electionem*, ſed ſolum ad *vſum actiuum*, propter ſpecialem rationem ipſius, vt dictum eſt. Infertur tertio, hunc actum imperij ſequi neceſſario in intellectu poſita electione efficaci & perſeuerante in voluntate. Ratio eſt, quia cum electio ſit volitio efficax medij exequendi, quia alias non conduceret ad conſecutionem finis, neceſſariò ſequitur quod inferat ea omnia, ſine quibus non poteſt fieri talis executio: ſicut quia intentio eſt efficax volitio finis neceſſario etiam infert omnia neceſſaria ad conſecutionem illius: cum ergo ad executionem medii requiratur quod voluntas applicet potentiam executiuam, quod fit medio vſu actiuo, & ad hunc vſum actiuum requiratur imperium, ideo de primo ad vltimum ex electione efficaci, & perſeuerante vt diximus, neceſſario ſequitur imperium. Notandum tamen quod cum hęc neceſſitas ſit ex ſuppoſitione antecedenti ſimpliciter libera, ſcilicet ex libera electione, ideo actus imperii erit ſimpliciter liber; etſi ſecundum quid, ſcilicet ex ſuppoſitione ſit neceſſarius; ſicut idem diximus *quæſt.* 3. loquendo de electione ex ſuppoſitione intentionis antecedentis. Infertur quarto, quod licet imperium non ſolum competat homini, ſed etiam omni agenti intellectuali, Deo ſcilicet, & Angelis; prout de Deo diximus *to.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 9. *de Prædeſtinatione quæſt.* 2. & de Angelis videtur certum propter eandem rationem; nihilominus non poteſt dici competere brutis. Et ratio eſt, tum quia imperium eſt in ordine ad actus liberos, qui poſſunt eſſe, & non eſſe, in brutis autem non eſt libertas, ſed ſemper operantur ex aprehenſione neceſſaria, & inſtinctu naturę; tum quia, imperium ſupponit intentionem finis, inquiſitionem, & electionem mediorum, qui actus nō reperiuntur in brutis; tum denique quia imperium ponitur in nobis ad hoc quod voluntas non deſiſtat ab executione mediorum, aut ne retardetur in ipſa exequenda, propter difficultatem, quę in ea ſolet eſse; quod non procedit in brutis, eo quod poſita naturali aprehenſione boni conuenientis & appetitione ipſius, ſequitur neceſſario ex ſympathia potentiarum motus potentiæ executiuę, niſi inſtrumentum illius ſit læſum, aut ab extrinſeco impediatur.

Notatio.

Solutio argumēt. primæ ſententiæ

Reſtat argumentis contrariis in principio quæſtionis poſitis ſatisfacere. Et ad primum primæ ſententię, conceſsa maior, nego minor. Vt enim conſtat ex dictis ſupra *Tract.* 1. *diſp.* 3. *quæſt.* 6. intellectus eſt nobilior, & ſuperior potentia, quam voluntas, propter ibi dicta. Ad probationem autem in contrarium dico, voluntatem dici *Dominam*, & *Reginam* reſpectu omnium potentiarum materialium, non reſpectu intellectus (idem dico de memoria, quę eſt eadem potentia cum intellectu.) Deinde dico, voluntatem eſſe *Dominam* & *Reginam* cæcam, indigentem intellectu tanquam ſuo directore, & ductore, ac proinde nobiliori, quam ipſa voluntas. Si dicas voluntatem eſſe liberam formaliter, non autem intellectum, ergo eſt perfectior intellectu. Reſpondeo negando conſequentiam; eo quod voluntas etiam in ſua libertate pendet ab intellectu tanquam a directore, & ductore, ac propterea debet eſſe nobilior ipſa. Prętertim, quia, cum, iuxta dicta ſupra *diſp.* 3. *quæſt.* 2. intellectus ſit radicaliter liber, debet dici perfectior voluntate, etiam quoad libertatem, ſicut perfectior eſt anima quæ eſt radicaliter intellectiua, quam intellectus, qui formaliter eſt intellectiuus. Addunt aliqui, debere dici intellectum perfectiori modo liberum quā voluntatē, eo quod eſt eminenter liber, voluntas autem ſolum formaliter, & perfectius ſit eſse aliquid *eminenter*; quam *formaliter*, ſicut præſtantius eſt eſse calidum eminenter ſicut eſt Sol, quam formaliter ſicut eſt ignis. Ad ſecundum argumentum, primo reſponderi poteſt ad maiorem illius cum Cornexo, quod quando imperium eſt in ordine ad alios tūc includit vim coerciuam, quando vero eſt eiuſdem ad ſe ipſum ſufficit quod includat vim directiuam, qualis eſt in legiſlatore reſpectu legis a ſe factę, & hęc reperitur in intellectu reſpectu voluntatis, ſiquidem illam dirigit ad ſuas operationes. Deinde, conceſſa maiori dico ad minorem, quod attinet ad voluntatem ipſam poſſe cogere non ſolum potentias externas, ſed etiam ipſum intellectum, mouendo illa per modum impulſus, iuxta modum quo, Angelus, aut homo mouent lapidem, aut Deus creaturas irrationales; non tamen per modum imperii propriè dicti; quia mouere hoc modo eſt mouere inſinuando, ſeu intimando voluntatem ſuperioris, quod non competit voluntati, vt dictum eſt. Quod attinet vero ad intellectum nego ipſum non poſſe cogere voluntatem, aut alias potentias. Pimo enim poteſt cogere (id eſt, neceſſitare) voluntatem quoad ſpecificationem, ſi proponat obiectum vel ſub omnimoda ratione boni, vel ſaltem ſub ſola ratione boni, iuxta dicta ſupra *diſput.* 4. *quæſt.* 5. Deinde, poteſt etiam cogere, ſeu neceſſitate voluntatem ad exercitium vnius actus ex hypotheſi alterius actus ipſius voluntatis, & hoc facit imperium neceſſitando voluntatem ad vſum actiuum

ex vi

Digitized by Google

ex vi & ſuppoſitione actus electionis: hæc tamen neceſſitas ſolum eſt ſecundum quid, vt dictum eſt ſupra. Alias etiam potentias poteſt cogere, ſeu neceſsitare ex vi etiam; & ſuppoſitione actus voluntatis antecedentis, quod facit imperium, vt dictum eſt. Patet etiam ex dictis ad

Ad tertiũ

tertium, conceſſa enim maiori, dico ad minorem, voluntatem mouere intellectum, & alias potentias ſolum per modum impulſus; intellectum verò tam quoad ſpecificationem quam quoad exercitium per modum imperii, propter dicta.

Ad quartum.

Ad quartum dico, imperium pertinere ad ſecundam operationem intellectus, quia eſt quoddam iudicium practicum de exequibilitate mediorum: quia tamen non eſt iudicium ſpeculatiuum, nec quomodocunque practicum, ſed vt dictum eſt *practice practicum*, ſeu *omnino practicum*, mouens immediatè, & efficaciter ad opus, ideo quamuis ſit iudicium oſtenſiuum, ſeu indicatiuum explicatum per illa verba *hoc eſt faciendum*, explicatur quoque per illa *fac hoc*.

Reſponſ. ad fund. ſecund. ſententiæ

Patet etiam ex dictis ad fundamentum ſecundę ſententię; etſi enim vterque actus intellectus, & voluntatis neceſſarius ſit ad imperium, nihilominus formaliter ſolum conſiſtit in actu intellectus, quia vt diximus formaliter eſt quædam locutio, quæ eſt actio intellectus; & ſolum de connotatio in actu voluntatis, quia eſt efficax efficacitate participata a voluntate.

Dubia.

Quęrunt hic communiter DD. quę potentiæ ſunt illæ, quæ imperantur per imperium, de quo in pręſenti. Ad quam dicendum, eſſe omnes, & ſolas illas, quas voluntas poteſt mouere ad operandum. Cum enim imperium non moueat immediate ipſas potentias, ſed medio actu voluntatis, qui dicitur *vſus actiuus*, omnes, & ſolę illę potentię, quas voluntas poteſt per hunc actum mouere, dicentur imperatæ per imperium. Quæ porro ſint iſtę potentiæ, quas voluntas mouere poteſt dictum manet ſupra *diſp. 4. q. 8.* De quo inter alios noſter Cornexo in diſputatione de imperio.

Quæſtio Sexta.

Quis, & qualis actus ſit vſus.

Notatio.

Nomen *vti*, ſeu *vſus*, generaliter loquẽdo non eſt aliud quã *applicatio alicuius rei ad operationẽ*. Sic enim dicimur vti potentiis animę, & inſtrumẽtis artis ad ſuas operationes. Sumitur autem dupliciter à Theologis, ſcilicet *latè*, & *ſtrictè*: vſus *late* denotat applicationem voluntatis ad quamcunq; rem ſiue ſit finis, ſiue medium: quo ſenſu videtur intelligendum illud 1. Corinth. 7. *Qui vtuntur hoc modo, tanquam non vtantur*. Vſus verò *ſtrictè*, denotat applicationem voluntatis non ad quamcunque rem, ſed ſolum ad media. Quo ſenſu accipienda eſt celebris illa ſententia Diui Auguſtini *lib. 83. quæſt. q. 30.* ſcilicet, *Omnis humana peruerſio eſt, fruendis vtile velle, atque vtendis frui*, id eſt, velle habere pro mediis ea quę ſunt finis, & habere pro fine ea quæ ſunt media. Rurſus vſus diuiditur in *vſum actiuum*, & vſum *paſſiuum*: vſus actiuus eſt ipſa applicatio potentiarum, ſeu mediorum; paſſiuus verò operationes ab ipſis procedentes.

His poſitis dico primo, vſus actiuus eſt actus elicitus à voluntate. Ita communiter Theologi cum D. Th. hic *q. 16.* vno Vaſquez excepto. Fauet ex noſtris Bachonius *in 1. quæſt. 3. prologi art. 2. §. 2.* Colligitur primo ex D. Auguſtino *lib. 3. de Trinit. cap. 11.* dicente. *Vti eſſe aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*. Clarius 1. *de doctr. Chriſtian. c. 4.* dum inquit. *Vti eſt id quod in vſum venerit referre ad obtinendum id quod amas*. Secundo, ex eo quod vſus actiuus, vt diximus, eſt applicatio, id eſt, motio potentiarum, ſeu mediorum: ſed hoc non facit voluntas, niſi volendo, iuxta dicta *diſp. 4. q. 8.* & velle eſt actus elicitus à voluntate; ergo & vſus actiuus.

Cõcluſio prima.

Sed obiicies primò, quod nec Ariſtoteles, nec Niſſenus, aut alii ex antiquioribus, meminerunt huius actus. Secundo, quia etiam ſi bruta applicent ſuas potentias, et membra ad operationes, nihilominus non datur in eis iſte vſus actiuus; ergo neque in homine. Reſpondeo ad primam, Ariſtotelem ſufficienter indicaſſe hunc actum, dum 3. *de anima cap. 11.* dicit, quod *voluntas* dicitur *mouens mota*. Dicitur enim *mouens*, quia mouet medio actu iſto: dicitur autem mota, quia mouetur ab obiecto illi propoſito per intellectum motione metaphorica. Ad ſecundam dico, quod licet in brutis non reperiatur propriè iſte actus, qui dicitur *vſus actiuus*, eo quod eſt actus liber, et verſatur circa media vt talia, quod non competit brutis, ſiquidem non operantur cum dominio ſuorum actuum, neq; propter finem, aut media formaliter vt talia, ſed ex mero inſtinctu naturæ; nihilominus ipſa appetitio boni delectabilis, quæ in illis reperitur, poteſt vocari lato modo vſus actiuus: ſiquidem per illam applicant potentias, et membra externa.

Obiectiones.

Solutiones.

Dico ſecundo, vſus actiuus eſt actus diſtinctus ab electione. Sic etiam communiter

Secunda concluſio

muniter Theologi cum S. Thoma, vno vel alio cum Vaſquez id negante. Probatur primò à priori; quia habent obiecta formalia diſtincta, etſi enim tendat vterque in media, ſub diuerſis tamen rationibus formalibus in ea tendunt: nam electio tendit in illa vt eligibilia, ſeu quatenus ſunt vtilia ad finem: vſus vero quatenus ſunt in re exequibilia. Secundo id probat recte Cornexo, quia vſus ſemper eſt coniunctus executioni, ſeu operationi potentiæ executiuę: ſed electio non eſt ſemper coniuncta executioni: ergo diſtinguitur ab vſu. Maior patet, quia vſus actiuus eſt illa operatio voluntatis, quæ eſt applicatio potentiæ executiuæ ad agendum, & ita ſemper eſt coniunctus executioni, cum non poſſit dari vſus actiuus ſine paſſiuo. Minor vero probatur, tum quia electio poteſt eſſe prior tempore, quam executio & vſus: tum etiam, quia poſtquam eligitur aliquod medium, poteſt apparere aliqua difficultas in executione, ratione cuius voluntas ceſſet ab vſu, & ab applicatione potentię executiuę ad agendum. Obiectio. Nec obſtat ſi dicatur, quod cum electio ſit actus efficax voluntatis, ea poſita, non ſit neceſſarium ponere alium actum, nec ille ſit neceſſarius pro efficacitate electionis. Solutio. Contra hoc enim eſt, quod non obſtante quod intentio ſimiliter ſit actus efficax, nihilominus ad hoc quod finis per illam intentus poſſit obtineri, neceſſario requiritur actus electionis: ſimiliter ergo non obſtante, quod electio ſit actus efficax poni etiam debet actus iſte, qui vocatur vſus. Et ratio eſt ea, quam adduximus, ſcilicet quod actus noſtri debent multiplicari ad multiplicationem obiectorum formalium: cum ergo electio, & vſus habeant diſtincta obiecta formalia, diſtincti actus eſſe debent.

Annotatio. Nota tamen, quod quamuis propter rationem aſſignatam dici debeat ſaltem ratione formali debere diſtingui hos actus, nihilominus probabile ſatis eſt, ſæpius non diſtingui realiter, prout tenent Monteſinos, Granadus, Paſqualigus, & Cornexo; vel quia idem actus quo ſunt volita media perſeueret, & per illum poſtea ſit volita executio illorum, prout diximus *quæſt.* 2. de conſenſu comparato cum electione; vel, quod probabilius eſt, quando voluntas expreſse eodem actu voluit eligere media, & exequi illa ſuo tempore, quod poteſt facere, ſiquidem ſunt obiecta ſubordinata, quæ vno actu poſſunt eſſe volita, ſicut idem diximus ſupra *diſp.* 5. *q.* 3. *concl.* 1. de intentione, & electione.

Tertia concluſio. Dico tertio, vſus paſſiuus eſt operatio potentiæ executiuę, aut membrorum externorum pendens ex applicatione voluntatis, ſeu ex vſu actiuo. Sic etiam communiter DD. Et ratio eſt, quia vſus paſsiuus eſt effectus actiui, & id per quod voluntas attingit immediatè conſecutionem finis intenti, quæ omnia competunt operationi potentię executiuæ. Replica. Si dicas, voluntatem etiam poſſe vti ſe ipſa, applicando ſe per vnum actum reflexum ad eliciendum alium, v. g. per actum charitatis ad eliciendum actum fidei, in quo caſu vſus paſſiuus non erit operatio potentię executiuæ: ſed etiam ipſius voluntatis. Soluitur. Reſpondeo ita eſſe: ſed in tali caſu ipſa voluntas habet rationem potentiæ executiuę reſpectu ipſius reflexè imperantis talem actum. Vnde cum dicimus vſum paſſiuum eſſe operationem potentiæ executiuę, nomine *potentia executiua* quoad actus directos, intelligitur potentia externa, quoad actus vero reflexos intelligitur ipſa voluntas, prout ſequitur id quod ipſamet vult.

Quarta concluſio. Dico quarto, tam vſus actiuus, quam paſſiuus, reperiuntur etiam in Angelis, imò & in ipſo Deo. Sic quoque Cornexo cum aliis. Colligitur tum ex dictis in hac quæſtione, tum ex ijs quæ diximus *to.* 1. *Tract.* 4. *diſp.* 9. *q.* 2. loquentes de Deo, & loquentes de Angelis *Tract.* 6. *diſp.* 6. *q.* 5. Et ratio eſt, quia in Deo, & Angelis reperitur prouidentia; prouidentia autem, cum ſit actus prudentię, qui dicitur *imperium*, eo quod, vt diximus *quæſt. præced.* ex Ariſtotele, *prudentia eſt præceptiua*, eſt directiua actus voluntatis, qui eſt *vſus actiuus*, & ex hoc procedit paſsiuus.

Quæſtio Septima.

Vtrum omnes actus humani numerati concurrant ſemper ad cuiuslibet operis executionem.

Actus humani enumerati ſunt circa finem *ſimplex complacentia, intentio, & fruitio*; circa media autem, *conſenſus, electio, & vſus actiuus*, ad quem vltimum, vt diximus *quæſt. præcedenti*, ſequitur *vſus paſsiuus*, qui eſt executio. Quæſtio. De hac quęrimus in præſenti, an illam debeant præcedere ſemper tales actus; cum quibus etiam computamus actus intellectus præuie ad illos requiſitos, iuxta dicta in ſuperioribus.

Prima concluſio. Et dicendum primo, quando executio alicuius operis fit indeliberatè, ſine aduerten-

uertentia rationis, aut ex improuiſo, prout contingit in motibus indeliberatis, ſeu primo primis, non eſt neceſſarium, quod ad operis executionem præcedent omnes actus enumerati. Ratio eſt primo, quia in talibus actibus indeliberatis homo operatur ſicut bruta, ſcilicet omnino naturaliter, & neceſſario: quemadmodum ergo executionem operum brutorum non præcedunt tales actus, cum in ipſis non reperiantur, vt dictum in ſuperioribus, ita nec executionem operum hominis in iſtis actibus indeliberatis. Secundo, quia experientia conſtat, quod in huiuſmodi operibus indeliberatis, vt ſunt v. g. mouere manum, vel pedem, fricare barbam, & ſimiles, homo nec cogitat de fine, nec de mediis, ſed fertur naturaliter, & neceſſario in obiectum delectabile: non ergo talium operum executio procedit ex dictis actibus, ſed ſolum ex mera appetitione talis boni, & apprehenſione illi proportionata.

Secunda cõcluſio. Dico ſecundo, quando executio alicuius operis fit deliberate, & cum aduertentia rationis, tunc actus enumerati præcedunt eam executionem. Ratio eſt, quia talis executio eſt actio humana; actio autem humana cum ſit propter finem, neceſſario ſupponit intentionem finis, ad quam ſequitur electio mediorum, & ad iſtam vſus actiuus, qui eſt applicatio potentiæ executiuæ ad opus. Non dixi omnes actus enumeratos concurrere ſemper ad executionem operis, quia illi qui inter ipſos ſunt inefficaces, ſcilicet *ſimplex complacentia* circa finem, & *conſenſus* circa media, eſto ſæpius interueniant, cum tamen ſint inefficaces, & nihil conducant ad operis executionem, nullatenus ſunt pro illa neceſſarii. Similiter nec dixi omnes iſtos actus debere realiter diſtingui, quia eſto ſæpius etiam ita contingat, non tamen eſt neceſſarium, vt conſtat ex dictis *quæſt. præcedenti*.

Tertia cõcluſio. Dico tertio, eadem ſeries actuum requiritur ad executionem operis, quando fit immediatè à voluntate per actum reflexum, ac quando fit à potentia illa executiua. Pro cuius explicatione nota, quod quemadmodum executio operis, quo attingitur finis, poteſt fieri à potentia executiua, ſic etiam poteſt fieri ab ipſamet voluntate per actum elicitum ab ipſa, & imperatum reflexè ab alio actu eiuſdem voluntatis; quod continget in caſu, quo voluntas eligat media, quæ ſolum poſſunt poni in executione ab ipſa. Vt ſi, per modum intentionis vellet placere Deo; deinde ad hunc finem per modum electionis eligeret habere hunc actum charitatis, qui eſt gaudere de gloria ipſius; & per modum vſus actiui applicaret ſe ad eliciendum actum iſtum; tunc executio operis, quo attingebatur ille finis placendi Deo, immediatè procederet ab ipſa voluntate. Quo poſito probatur concluſio, quia in vtraque executione interueniunt eædem rationes formales obiectorum; ſcilicet finis, vt adquiſibilis per media; mediorum vt conducentium ad finem; & mediorum vt exequibilium: ergo pro vtraque executione requiruntur iidem actus intentionis, electionis, & vſus actiui, & actus intellectus præuiè ad illos neceſſarii.

Dico quarto, eadem ſeries actuum humanorum enumeratorum aſſignari debet in actibus voluntatis, qui ſunt fuga mali, ac in illis, qui ſunt proſecutio boni; ita vt quemadmodum in iſtis aſſignantur *intentio*, *electio*, *vſus*, &c. ſic & in illis. Ratio eſt, non ſolum quia ſeruata proportione, & in ſuo genere ſunt ſimiles illis, ſed etiam quia in ipſis ſunt rationes obiectiuæ diuerſæ, ac per conſequens diuerſificantes actus. Vnde ſicut ex intentione placendi Deo, eligo viuere religiosè, & per vſum actiuum me applico ad opera externa religionis, ſic ex intentione fugiendi peccatum, eligo non mentiri, & per modum vſus actiui cohibeo linguam ne loquatur falſa. Quarta concluſio

De paſſionibus, quæ etiam aliquo modo ſpectant ad actus humanos, agemus in ſequentibus Tract. 3. ordinem S. Th. ſectantes. De paſſionibus.

DISPVTATIO VII.

De moralitate actuum humanorum.

Quæſtio Prima.

Quid ſit moralitas in actibus humanis.

CERTVM eſt, *morale*, ſeu *moralitatem* dici à *more*, & quod *mos* aliquando ſumatur latè pro quadam inclinatione naturali ad aliquid agendum, quo ſenſu dicitur 2. Machab. 11. *Leonum more irruentes in hoſtes*: aliquando etiam, & magis propriè pro conſuetudine inter homines, vt patet ex illo Actor. 15. *Niſi circuncidamini ſecundũ morẽ Moyſi*; quando vero, & ad Certum.

ad intentum noſtrum, pro affectione quadam, ſeu proprietate actuum humanorum, eorum ſcilicet, qui non ſolum ſunt voluntarij, ſed etiam liberi, ratione cuius dicuntur boni, vel mali moraliter: & habitus, à quibus procedunt, ac obiecta ipſorum, bona etiam, vel mala dicuntur. De hac ergo quærimus in quo conſiſtat.

Suppoſit. Suppono autem vt certum apud omnes, moralitatem non eſſe ipſam entitatem naturalem, & phyſicam actus humani, ſed aliquid accidentale ipſi ſuperadditum. Ratio eſt, tum quia entitas phyſica actus humani ſumitur ex obiecto nudè ſumpto, & ſecluſo omni reſpectu ad regulas morum, legem ſcilicet, vel rationem, conſilium, &c. moralitas autem non niſi in ordine ad obiectum vt regulatum per eaſdem regulas: tum etiam quia, vt conſtabit ex dicendis in ſequentibus, idem actus in eſſe phyſico conſideratus, poteſt tranſire de non morali in moralem, & econtra; ac de vna moralitate in aliam, ſcilicet de bonitate in malitiam, & econtra. De hoc ergo ſuperaddito eſt præſens difficultas.

Aliquorũ placita. In qua aliqui Theologi cum Vaſquez, & Lorca dicunt eſſe ens rationis. Alij cum eodem Vaſquez, Suarez, & Salas volunt eſſe denominationem extrinſecam. Tertiò, plures aſſerunt cum Scoto, Durando, Henrico, Valentia, & Tannero, eſſe ipſam libertatem actus humani. Quarto, quamplures cum S. Th. & Thomiſtis, quibus adhærent ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes, defendunt moralitatem conſiſtere in regulabilitate per rationem, ſeu regulas morum.

Prima concluſio Dico ergo primo, moralitas actuum humanorum non eſt ens rationis, ſed reale. Ratio eſt, quia ens rationis, cum ſit ens fictum ab intellectu, non datur ante operationem illius: ſed ante quamcumq; operationem intellectus, imo nullo intellectu conſiderante, actus humani ſunt boni, vel mali: ergo. Confirmatur, quia ſpecies, vel quaſi ſpecies moralitatis, ſcilicet bonitas, & malitia, non ſunt entia rationis, aut ficta ab intellectu, ſed verè à parte rei habent ſuum eſse; ergo & moralitas. Confirmatur vlterius, quia eſſe morale eſt radix proprietatum realium, ſcilicet meriti, demeriti, &c. ergo eſt aliquid reale.

Secunda cõcluſio. Dico ſecundo, moralitas in actibus humanis non eſt denominatio extrinſeca, ſed aliquid intrinſecum. Ratio eſt primo, quia alias bonitas, & malitia, quæ ſunt veluti ſpecies moralitatis, ſolum eſset denominatio extrinſeca; quod eſt falſum: ſiquidem actus humani intrinſecè dicuntur boni, vel mali. Secundo, quia actus humani intrinſicè dicunt ordinem ad regulas rationis, ſeu morum, ſeu ad obiectum regulabile per illas, ſed iſte ordo eſt moralitas ipſorum: ergo ea non conſiſtit in aliqua denominatione extrinſeca, ſed intrinſeca. Maior probatur, quia talis ordo eſt eſſentialis ipſis, & ſpecificatiuus ipſorum in quantum morales ſunt; ergo intrinſecus, cum nihil magis intrinſecum ſit rei, quam eius ſpecificatiuum. Minor vero patet, quia cum iſte ordo reſpiciat regulas morum, & competat actui non ſecundum ſuam phyſicam entitatem conſiderato, ſed ſupra illam, proculdubio erit moralitas. Tertio, vulgari ratione, quia ſcilicet denominatio illa, quę in vno ſubiecto eſt extrinſeca, in alio debet eſse intrinſeca, vt patet in dexteritate, quę ſi extrinſicè competit columnæ, intrinſicè competit animali, quod eſt iuxta ipſam; & in viſione, quæ ſi extrinſicè denominat parietem viſum, intrinſicè denominat hominem videntem; ergo ſi moralitas eſt extrinſeca actibus humanis, alij ſubiecto deberet eſse intrinſeca; ſed nullum eſt tale ſubiectum: ergo. Minor probatur, quia tale ſubiectum vel ſunt ipſę regulæ morum, vel obiecta actuum; hæc autem vel non ſunt intrinſicè moralia, ſed ſolum cauſaliter, aut directiuè, prout ſunt ipſæ regulæ; vel ſolum obiectiuè, vt obiecta. Confirmatur efficaciter, quia inter omnia iſta ſolum actus ipſi ſunt formaliter morales; ergo per aliquam formam intrinſecam. Adhuc efficacius, quia omnia illa ſunt menſura actuum humanorum moralium, & actus ipſi menſurabiles per illa: quemadmodum ergo ratio menſurę eſt ſola denominatio extrinſeca in ipſa menſura, vt patet in obiecto ſcientię, cui eſse obiectum ſolum eſt extrinſeca denominatio, ratio vero menſurabilis eſt intrinſeca in ipſo menſurabili, quia eſt intrinſeca habitudo ad obiectum, vt patet etiam in ipſa ſcientia; ſic & moralitas, etſi ſit denominatio extrinſeca in regulis, & obiectis actuum moralium, in ipſis tamen actibus erit aliquid intrinſecum, ſcilicet habitudo ad illa, vt poſtea dicetur.

Obiectio Sed dices contra præcedentes concluſiones. Vnus & idem actus inuariatus in phyſica entitate, poteſt variari ex vna moralitate in aliam; ſolum propter variationem extrinſecam legis, aut præcepti; vt patet in comeſtione carnis incepta die Iouis ante mediam noctem, & continuata die Veneris poſt ipſam mediam noctē; prius enim non erat mala, ſed poterat eſſe bona, poſtea vero eſt mala: ſignum ergo eſt, moralitatem ſolum eſſe vel ens rationis, vel denominationem extrinſecam. Confirmatur, quia eſſe morale ſolum pendet a ratione, ergo vel eſt ens ratio-

Digitized by Google

nis, vel ſaltem extrinſeca denominatio à ratione dependens. Reſpondeo ad obiectionem negando conſequentiã: illa enim variatio moralis talis actus ex non malo in malum, non prouenit ex denominatione aliqua extrinſeca, aut ente rationis, ſed ex aliquo reali intrinſeco adueniente tali actui, ſcilicet ex ordine quodam, ſeu habitudine ad obiectum prohibitum, quem antea non habebat. Cum enim per legem, ſeu præceptum illa comeſtio carnis poſt mediam noctem feriæ quintę ſit prohibita, & mala, ideo actus, qui in illam tendit, adquirit nouam moralitatem, quæ conſiſtit in habitudine ad tale obiectum lege prohibitum, quæ habitudo vocatur *regulabilitas* per regulas morum, vt ſtatim dicetur. Ad confirmationem dico, eſſe morale dici pendere ſolum à ratione, quia ab illa pendet veluti à regula proxima, & applicante alias ſuperiores quod actus humani tendant in ſua obiecta; ſed quia hęc pendentia eſt quid intrinſecum, & reale in actibus, ideo eſſe morale in illis, eſt etiam intrinſecum, & reale. (Reſpōſio)

Replica. Si inſtes quod moralitas in aliis rebus, ſcilicet pretiis rerum venalium, dominio, ſeruitute, eſſe Doctorem, Prætorem, &c. ſolum ſit ens rationis, aut denominatio extrinſeca: ergo etiam in actibus humanis.

Reſponſ. Reſpondeo, eſſe diſparem rationem, quia moralitas in illis rebus pendet à mera, & libera impoſitione nihil intrinſecum ponente in ipſis, ac proinde ſolum eſt ens rationis, vel denominatio extrinſeca: vnde ſimiliter moralitas obiectiua, quę competit obiectis actuum moralium, quia etiam ſolum pendet ex regulis morum, & lege extrinſeca, nihil intrinſecum in ipſis ponentibus, ſolum etiam eſt denominatio extrinſeca, vel ens rationis; at vero, quia actus morales important tendentiam realem in dicta obiecta, & realiter ab illis prout regulatis per illas regulas moris ſpecificantur, ac hęc tendentia eſt quidam ordo, ſeu habitudo realis ad obiecta, ideo moralitas in illis conſiſtit in hoc reali intrinſeco, quod poſtea dicemus vocari regulabilitatem.

Tertia cōcluſio. Dico tertio, moralitas in actibus humanis eſt aliquid diſtinctum à libertate ipſorum. Ratio eſt primo, quia genus moris eſt aliquid ſuperadditum generi naturæ, illudque præſupponens; ergo eſt aliquid diſtinctum à libertate: probatur conſequentia, quia libertas pertinet ad ordinem naturę; homo enim, aut Angelus, pręciſe in ordine naturę ſtando, eo ipſo, quod ſunt creaturæ rationales ab irrationalibus diſtinctæ, habent libertatem, antequam adueniat genus moris, ſcilicet lex, pręceptum, prohibitio, &c. Confirmatur, quia, ſecluſa per poſſibile, vel impoſſibile omni regula, lege, præcepto, &c. actus voluntatis poteſt eſſe liber, ſi videlicet voluntati ſit propoſitum ab intellectu obiectum cum indifferentia boni, & mali, &c. et tamen non eſset moralis, quia eſse morale, pendet à tali regula, ſicut eſse artificiale pendet à regulis artis: ergo eſse morale eſt quid diſtinctum à libertate. Secundo, quia idem numero actus inuariatus quantum ad libertatem poteſt variari in moralitate, tráſeundo de vna moralitate in aliam, vt patet in exemplo adducto de comeſtione carnis ante mediam noctem feriæ quintę, & poſt illam: imo & habere moralitates diuerſę ſpeciei; vt patet in eo, qui dat eleemoſynam propter Deum, in quo actu ſunt duę bonitates morales, ſcilicet miſericordiæ, & charitatis; vel fornicaretur in loco ſacro, in quo actu ſunt duæ malitiæ morales, ſcilicet intemperantiæ, & ſacrilegii: ergo ſignum euidens eſt, moralitatem diſtingui à libertate: alias enim, ſicut variatur, vel múltiplicatur moralitas, ſic etiam deberet variari, & multiplicari libertas.

Obiectio ſoluitur. Nec obſtat ſi dicatur, quod poſita libertate, ponitur moralitas in actibus, & ablata aufertur: ergo moralitas non eſt aliquid diſtinctum à libertate, ſed in ea conſiſtit. Reſpondeo enim, negando conſequentiam; ſolum enim ex antecedente ſequitur quod libertas, & moralitas ſe habeant conuertibiliter, vel quod moralitas ſupponat libertatem, non vero quod ſint idem formaliter: ſicut ex eo, quod poſito fundamento, & termino, ponatur relatio, & ablatis auferatur, ſolum ſequitur concomitantia relationis cũ fundamento, & termino, aut quod ea ſupponat, non quod ſit idem cum ipſis.

Replica. Si vrgeas, poſita libertate in actu, & ſecluſo quocunque alio, redditur regulabilis per legem; conformis, vel difformis; imputabilis ad laudem, vel vituperium: ſed in hoc conſiſtit eſſe morale: ergo moralitas, & libertas idem formaliter ſunt.

Reſponſ. Reſpondeo, omiſſis multis, de quibus Cornexo, & Salmanticenſes, quod poſita libertate in actu, & ſecluſo omni alio, ſolum redditur actus radicaliter, ſeu fundamentaliter regulabilis per legem; conformis, vel difformis; imputabilis &c. quatenus ſcilicet eſt capax iſtarum proprietatum; non tamen redditur proximè, & formaliter talis, niſi propter actuales regulas morum, ſcilicet legem, pręceptum, &c. Quemadmodum actus, ſeu operatio artificis, v. g. pingere, præcisè ex eo, quod libere fiat, non dicitur regulabilis per regulas artis, conformis, vel difformis, imputabilis, &c. niſi ſolum radicaliter, ſeu fundamentaliter, quatenus

nus eſt capax iſtarum proprietatum: formaliter enim, & proximè talis non dicitur, niſi propter regulas actuales artis, à quibus actu regulatur, & quibus eſt conformis, vel difformis.

Quarta concluſio

Dico quarto, moralitas, ſeu eſſe morale actuum humanorum, conſiſtit in regulabilitate ad regulas morum. Sic ferè communiter Theologi, ſpecialiter Thomiſtæ. Probatur primò ex dictis; et impugnatione aliarum ſententiarum. Secundo, quia certum eſt huiuſmodi regulabilitatem reperiri in actibus humanis, cum vere, & realiter regulæ morum ſint regulæ, & menſuræ huiuſmodi actuum, & ideo actus regulentur per ipſas: per illam ergo conſtituuntur in eſſe morali. Tertio, quia per illam eleuantur ſupra eſſe phyſicum, & naturale ipſorum, & diſtinguuntur à ſe ipſis in eſſe naturæ conſideratis; ergo per illam conſtituuntur in genere moris. Denique quarto, quia genus, ſeu ordo naturæ conſiſtit in regulabilitate, cum principijs, & regulis naturę; & genus, ſeu eſſe artificialium in eadem regulabilitate cum regulis artis: ergo ſimiliter genus, ſeu eſſe moris conſiſtet in eadem, &c.

Quæſtio reſoluit.

Si quæras, quę ſit iſta regulabilitas (aut commenſurabilitas, vt alii dicunt) ad regulas moris, Reſpondeo, non eſſe aliud quam tendentiam, ſeu habitudinem tranſcendentalem, quam dicit actus ad obiectum morale, ſeu regulatum per eaſdem regulas morum. Sic etiam authores relati. Et probatur exemplo ſcientię, regulabilitas enim ipſius ad ſuam regulam, ſcilicet obiectum non eſt aliud quam tendentia & habitudo tranſcendentalis ad illud. Similiter exemplo artis, regulabilitas enim quam importat ad ſuas regulas, non eſt aliud quam ſimilis tendentia, ſeu habitudo tranſcendentalis ad ſuum obiectum prout regulatum per ipſas. Confirmatur, quia quemadmodum actus in eſſe naturę conſideratus regulatur a ſuo obiecto eodem modo ſumpto, eo quod ab ipſo ſpecificetur, ſic & actus moralis regulatur a ſuo obiecto in eſſe moris, ſeu vt regulato per regulas moris, quia ab illo etiam ſpecificatur: ſed regulabilitas iſta actus in eſſe naturę cum ſuo obiecto non eſt aliud niſi tendentia, & habitudo tranſcendentalis ad illud: ergo idem dicendum de regulabilitate actus in eſſe moris cum obiecto in eſſe moris.

Corollarium.

Ex quo infertur cum Cornexo, & alijs, conformiter etiam ad doctrinam S. Thomę, quam Salmanticenſes referunt, moralitatem actuum non conſiſtere immediatè in habitudine ad regulas morum, ſed conſiſtere immediatè in habitudine ad obiectum regulatum per ipſas, & mediate ad ipſas regulas regulantes obiectum. Ratio eſt, tum quia actus morales non ſpecificantur immediate a regulis morum, ſed a ſuo obiecto morali; ſicut generaliter omnis actus ſpecificatur a ſuo obiecto; tum quia illi non ſunt regulabiles a regulis moris niſi mediante obiecto, quod cum ſit prius in intentione quam actus, & cauſa ipſius, prius regulatur a dictis regulis, in quantum præſcribunt eſſe bonum, vel malum, conueniens, vel diſconueniens &c.

Ratio.

Quæſtio alia reſoluitur.

Si quæras, quę ſint iſtę regulę moris. Reſpondeo, eſſe illas omnes quę pręſcribunt bonitatem, vel malitiam, conuenientiam vel diſconuenientiam obiectorum; quales ſunt lex æterna, lex naturalis, lex poſitiua, diuina, aut humana, dictamen, ratio, ſeu conſcientia; imò etiam aliquando ipſa natura rei, ſeu obiecta ipſa, et ſimilia, de quibus latè in ſequentibus. Vbi hæc quæ diximus clariora fient, & difficultates quæ contra ipſa eſſe videntur, ſoluentur.

Quæſtio Secunda.

Quotuplex ſit moralitas.

Prima cõcluſio.

Dico primò, moralitas, prout ſpectat ad actus humanos, de qua in pręſenti, alia eſt *directiua*, alia *obiectiua*, alia *virtualis*, & alia *formalis*. Moralitas *directiua* eſt ea quæ competit regulis morum, de quibus *quaſt. præcedenti* diximus: illę enim dirigunt actus humanos, præcipiendo, prohibendo, vel conſulendo illos. Ad quam moralitatem *directiuam* reduci poteſt ea quæ competit cauſis quę vocantur *morales*, quia ſcilicet conſilio, præcepto, vel alio ſimili modo, mouent ad aliquid faciendum: & quæ competit habitibus intellectualibus, quæ ſimili modo dirigunt, ſcilicet prudentiæ, Theologiæ morali, & Philoſophię morali, propter eandem rationem. Moralitas *obiectiua* eſt, quæ iuxta dicta etiam *quaſt. praced.* competit obiectis actuum humanorum ratione legis, præcepti, prohibitionis, aut alterius regulæ morum: etenim eo ipſo quod per ipſas iudicatur aliquis actus bonus vel malus, conſequenter etiam iudicantur obiecta illorum eſſe etiam bona vel mala obiectiuè, quatenus ſcilicet ſunt ſpecificatiua, vel motiua talium actuum. Moralitas *virtualis* eſt quę competit virtutibus moralibus; quia ſcilicet ſunt cauſæ ſimul cum potentia elicitiuæ actuum moraliũ. Moralitas *formalis* autẽ eſt, quę competit ipſis actibus humanis, in quibus iuxta di-

Digitized by Google

cta etiã *quaſi praced.* formaliter & intrinſecè reperitur, quatenus dicunt regulabilitatem, tendentiam & habitudinem ad talia obiecta regulata per illas regulas moris, & ad ipſas regulas illa regulantes.

Secunda concluſ. Dico ſecundo: moralitas *formalis* diuiditur adęquatè in bonitatem, & malitiam. Ita D. Thomas *quaſt.* 18. *ar.* 5. *&* 8. quem ſequuntur Thomiſtæ & cum illis Curiel, Monteſinos, Lorca, & noſtri Cornexo, & Salmanticenſes. Ratio deſumpta ex S. Thoma eſt, quia moralitas formalis competens actibus eſt regulabilitas in ordine ad regulas moris, ſeu ad obiectum per illas regulatum; ſed hęc tantum poteſt eſſe vel per modum conuenientię, in qua conſiſtit bonitas, vel per modum diſconuenientię, in qua conſiſtit malitia (fundamentaliter, vt dicemus in ſequentibus) ergo moralitas formalis adæquatè diuiditur in bonitatem, & malitiam moralem. Confirmatur, quia intra genus moris competens actibus humanis non dantur aliæ proprietates, niſi illæ, quæ competunt ipſis ratione bonitatis, & malitiæ: ergo neque dantur aliæ moralitatis ſpecies: conſequentia patet, quia quamlibet ſpeciem ſequuntur aliquæ proprietates: antecedens autem etiam conſtat, quoniam proprietates morales tantùm ſunt *meritum*, & *demeritum*, *laudabilitas*, & *vituperabilitas*, quas certum eſt competere actibus humanis ſolum ratione bonitatis, & malitiæ ipſorum.

Replica. Si dicas, inter actus morales etiam numerari debere actus indifferentes, vt ſunt ambulare, ire ad agrum, &c.

Solutio. Reſpondeo, tales actus in indiuiduo conſideratos non eſſe indifferentes, ſed potius bonos, vel malos determinatè, prout in ſequentibus cum D. Auguſtino, Diu. Thoma, & alijs Theologis dicemus: ſecundum ſpeciem verò, ſeu ex parte ſui obiecti præcisè, quo modo ſunt indifferentes, non pertinere ad genus *moris*; ſed ſolum ad genus *naturæ*, quia prout ſic nõ procedunt à voluntate, prout ſubiecta regulis morum, aut principio morali, ſed quatenus eſt quędã potentia phyſica cum indifferentia operans.

Queſtio reſoluitur. Si quæras qualis ſit hæc diuiſio moralitatis in bonitatem, & malitiam, dico eſſe eſſentialem, & ſuperioris in ſua inferiora eſſentialia; prout docet ſæpius S. Thomas, quem ſequuntur alij diſcipuli, ſpecialiter Caietanus, Conradus, Martinez, Zumel, & alij, quos referunt, & ſequuntur Salmanticenſes, & ante ipſos noſter Silueſtranus *in ſecunda lect.* 67. Ratio eſt, quia cùm moralitas, vt diximus, conſiſtat in regulabilitate ad regulas moris, ſeu ad obiecta per ipſam regulata, & hæc reperiatur eſſentialiter tam in bonitate, quam in malitia; cùm vtraque ſit regulabilis, bonitas quidem per conuenientiam ſeu conformitatem; malitia verò per diſconuenientiam, ſeu difformitatem, vtraque participabit eſſentialiter rationẽ moralitatis formalis. An verò ſit hæc diuiſio vniuoci in vniuocata, ſeu potius analogi in analogata. Reſpondeo, quod in ſententia illorum, qui dicunt malitiam moralem conſiſtere in aliquo poſitiuo, ſicut etiam bonitas moralis in poſitiuo conſiſtit, conſequenter dici debet hanc diuiſionem eſſe vniuoci in vniuocata: in noſtra autem ſententia, qua, iuxta dicenda in ſequentibus, exiſtimamus, malitiam moralem conſiſtere in priuatiuo, aliter videtur dicẽdum, eo quod enti, & non enti, qualis eſt priuatio, nihil poſſit dari commune vniuocum, niſi ſolum analogum. Niſi dicatur id ſolum procedere in phyſicis, non autem in moralibus, quod videtur ſpectare ad quęſtionem de nomine.

Quæſtio Tertia.

Quæ conditiones requirantur, vt aliquis actus ſit moralis.

Cõditiones actus moral. Prima conditio eſt, quod ſit vitalis, & voluntarius. Ratio eſt, quia ſolum actus vitales, & voluntarij ſunt regulabiles per regulas morum, & poſſunt eſſe boni, vel mali, ac habere proprietates actum moralium, ſcilicet eſſe meritorios, vel demeritorios, dignos laude, vel vituperio. Secunda, quod ſint etiam liberi. Solum enim ſimiliter actus liberi ſunt regulabiles per regulas morum; ſunt boni vel mali; & habent dictas proprietates. Vnde infertur, motus primo primos nullo modo eſſe morales, eo quod nullo modo ſunt liberi, nec actiones humanę: motus autem ſecundo primos, cum ſint aliquo modo liberi, & actiones humanę, & poſſint eſſe conformes, vel difformes regulis morum; boni, vel mali, ſaltè quoad peccatum veniale; ac per conſequens digni laude, vel vituperio; debent dici aliquo modo morales.

Nota. Non tamen requiritur ad actus morales, quod ſint liberi libertate quoad ſpecificationem, ſed ſufficit quod ſint liberi quoad exercitium. Ratio eſt, tum quia libertas contradictionis ſufficit vt actus cadat ſub regulis morum; tum etiam, vt ſit plenè ſub dominio agentis: erit ergo ſufficiens ad moralitatem actus. Confirmatur exemplo Chriſti Domini, in quo,

cum

Digitized by Google

cum non fuiſſet libertas quoad ſpecificationem; ſiquidem peccare non potuit, nihilominus quia habuit libertatem quoad exercitium, ſcilicet ad faciendum, & non faciendum, habuit actus humanos morales, bonos, meritorios, &c.

Dubium. Dubium tamen eſt, an hæc libertas, quæ requiritur ad actus morales, debeat eſſe actualis, per quam ſcilicet actus cadat ſub dominio agentis; an vero ſufficiat quod ſit potentialis, per quam ſcilicet, eſto non cadat actualiter, potuerit tamen cadere. Etenim hoc ſecundum probabilius

Sentent. eſſe putat Lorca. Quod probat, quia homicidium, vel inceſtus facta ab ebrio, ſunt actus morales, cuius ſignum eſt, quod ſi aliquis complaceat de illis, talis complacentia erit moralis, & peccaminoſa: & tamen illa non fuerunt actu liberi, propter ebrietatem, ſed ſolum in potentia, quatenus poterat agens non eſſe ebrius, & habere vſum rationis. Confirmatur quia ſi quis carnaliter, & extra matrimonium copularet duos amentes, maſculum, & fæminam ſine dubio peccaret; non vero peccaret ſi copularet duo pecora; ergo ſignum eſt primam illam copulam fuiſſe peccaminoſam: & tamen in illa non erat actualis libertas, ob amentiam agentium, ſed ſolum potentialis, quia poterant illa carere: hæc ergo ſola ſufficit. Confirmatur vlterius, quia qui propter ebrietatem v. g. omittit audire Sacrum die feſto, non ſolum peccat quando ſe inebriauit, ſed etiam & maximè quando erat in ipſa ebrietate, ſiquidem tunc currebat præceptum audiendi Sacrum: & tamen eo tempore non eſt ea omiſſio actus liber; ergo ad actum moralem ſufficit libertas potentialis.

Veritas: Veritas tamen eſt, ad moralitatem actus requiri libertatem actualem ipſius. Ita Monteſinos, Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur, quia actus ſolum in potentia liberi non ſunt proximè regulabiles per regulas morum; nec pro illo ſtatu ipſis ſubiectis; nec actu imputabiles ad meritum, vel demeritum: ergo neque actu morales. Confirmatur, quia alias actus puerorum ante vſum rationis; motus primo primi; imo & motus ſenſualitatis præuenientes rationem eſſent morales, ſiquidem eſto quod actu non fiant liberè, fieri tamen liberè poſſent.

Reſp. ad argumét. Vnde ad fundamentum Lorcę nego antecedens, & ad probationem dico, complacere de illis quæ fiunt ſine actuali libertate eſſe quidem actum moralem, & peccaminoſum, non quia talia habeant moralitatem formalem, de qua loquimur in præſenti, ſed quia habent moralitatem & malitiam obiectiuam; & propterea complacere de illis eſſet malum & peccatum, ſicut etiam eſſet malum & peccatum gaudere de homicidio facto a bruto, et iã ſi tale homicidium ſolum haberet malitiam obiectiuam. Ex quo etiam ad primam confirmationem conceſſo antecedenti diſtinguo conſequens: copula illa amentium fuit peccaminoſa, *obiectiuè* concedo, *formaliter* nego. Quid autem ſit moralitas, ſeu malitia obiectiua. Reſpondeo, non eſſe aliud quam eſſe obiectũ actus moralis, ſeu mali, regulabile etiam per regulas moris vt obiectum talium actuum. De quo in ſequentibus, & latè noſtri Salmanticenſes. Ad ſecundam confirmationem, quidquid ſit de maiori illa, de qua *in Tractatu de peccatis diſp. 3. quæſt. 3.* ea pro nunc admiſſa, nego minorem: nam talis omiſſio auditionis Sacri tempore ebrietatis eſt actu libera, non quidem ſecundum ſe, ſed vt ſubordinata ſuæ cauſę, ſcilicet ebrietati, in qua fuit præuiſa & volita ſaltem indirectè, & ita eſt actu libera libertate ab ipſa participata. Additio.

Addo præterea, libertatem non eſſe meram, aut puram conditionem ad moralitatem, ſed eſſe veluti fundamentum ipſius. Sic colligo ex Zumele, Monteſino, & Cornexo. Et ratio eſt, quia *eſſe naturæ* non præſupponitur ad eſſe *moris* ſolum vt conditio, ſed etiam veluti vt fundamentum ſuper quod cadit; ſicut etiam eſſe *naturale* non pręſupponitur ad *artificiale* ſolum vt conditio, ſed etiam vt fundamentum: ſed libertas actus pertinet ad ordinem naturæ, iuxta dicta ſupra *quæſt. 1. concl. 3.* ergo eſt veluti fundamentum moralitatis.

DISPVTATIO VIII.

De bonitate morali actuum humanorum.

Quæſtio Prima.

In quo conſiſtat bonitas moralis humanorum actuum.

CONSEQVENTER ad dicta diſputatione præcedenti, & omiſſis variis ſententiis DD. dicendum primo in hac quæſtione, bonitatem moralem actuum humanorum conſiſtere in conformitate, ſeu conuenientia ipſorum ad regulas morum. Ita fere communiter Theologi cum S. Th. ſpecialiter Valentia, Vazquez, Salas, Monteſinos, Lorca, Amicus, Cornexo, & Prima concluſ.

Salman-

Salmanticenſes noſtri ; etſi non omnes eiſdem terminis id explicent . Probatur primo ex dictis *diſput. præced.* Si enim , iuxta dicta *quæſt.* 1. moralitas actuum humanorum conſiſtit in regulabilitate per regulas mornm , & iuxta dicta *quæſt.* 2. hæc moralitas, ſeu regulabilitas diuidantur in regulabilitatem per modum conuenientiæ , ad dictas regulas , quæ eſt *bonitas moralis* , & per diſconuenientiam , quæ eſt *malitia moralis,* recte ſequitur bonitatem moralem conſiſtere in dicta conuenientia . Secundò , quia bonitas actus moralis eſt id per quod diſtinguitur actus bonus ab actu malo ; ſed actus bonus diſtinguitur à malo per hoc quod bonus habet conuenientiam ad dictas regulas, malus autem habet diſconuenientiam, & carentiam conuenientiæ ; ergo hæc conuenientia erit bonitas moralis . Tertiò , quia bonitas moralis eſt bonitas *relate* , quia eſt bonitas honeſta , quæ eſt idem quod *decens* , *congrua* , &c. alicui : ſed bonitas *relate* conſiſtit in conuenientia, prout dixi, to.1. *Tract.2. diſp.5. quæſt.*1. ergo & bonitas moralis. Quod autem hęc conuenientia ſit ad regulas morum probatur exemplo actionis artificialis ; tunc enim dicitur recta quando eſt conformis , vel conueniens regulis artis, ſicut econtra quando illis non eſt conformis dicitur obliqua, & defectuoſa : ergo ſimiliter actio moralis dicitur bona moraliter ratione conuenientiæ, ſeu conformitatis ad regulas morum , & eius bonitas in ea conſiſtet .

Secunda concluſ. Dico ſecundo , hæc conformitas , ſeu conuenientia ad regulas motum eſt idem quod ordo , ſeu habitudo tranſcendentalis actus moralis ad obiectum regulatum per illas. Colligitur etiam hæc concluſio ex dictis *quæſt.* 1. relata . Si enim , vt ibi diximus , moralitas , ſeu regulabilitas actum humamum in communi eſt tentetia, ordo , ſeu habitudo ipſius ad obiectum regulatum per regulas morum , ergo etiam talis moralitas , ſcilicet bonitas moralis, erit iſta tentetia , ſeu habitudo ad obiectum ſic regulatum . Vnde quemadmodum ibi diximus quod moralitas in communi non conſiſtat in habitudine immediata ad regulas morum , ſed ad obiectum per illas regulatum , aut ad illas mediante tali obiecto; eo quod ab illo ſpecificetur actus moralis , ſic etiam modo dicimus, & propter eandem rationem, quod hæc moralitas ſpecialis, ſcilicet bonitas moralis, non conſiſtat in habitudine immediata ad regulas morum , ſed ad obiectum per illas regulatum , & mediante ipſo ad illas . Imo ad obiectum non quomodocunq; ſed rectè circumſtantiatum , vt conſtabit ex dicendis.

Obiectiones. 5. Sunt tamen aliquę obiectiones contra traditam doctrinā, ex quarū enodatione ipſius veritas magis conſtabit. Prima eſt, quia in Deo dantur actus boni morales , & tamen illi non ſunt conformes regulis morun , ſicut nec alicui legi , cum Deus nulli legi ſubijciatur . Secunda, quia opera quę cadunt ſub cōſilio, ſcilicet ſeruare virginitatem, ingredi Religionem &c. ſunt moraliter bona , & tamen non ſunt conformes regulis morum, cum illæ nō pręcipiat ea opera . Tertia, quia poteſt contingere quod aliquis actus ſit conformis regulis morum, & tamen non ſit bonus , ſed malus moraliter; vt patet in eo qui audit Miſſam die Dominica cum intētione adimplendi præceptum , ex intentione tamen inanis gloriæ , vel aſpiciendi impudicè fœminam : talis namque actus eſt malus, & peccaminoſus, & tamen eſt conformis regulis morum , ſcilicet legi, ſeu pręcepto Eccleſiæ . Quarta , quia cum omne bonum conſiſtat in perfectione , complemento, & integritate rei ; propterea enim D. Dionyſius 4. *de diuin. nominibus* dixit . *bonum ex integra cauſa* , & D. Thomas hic *quæſt.* 18. *art.* 1. quod bonum morale conſiſtat *in plenitudine ſui eſſe* ; potius dicere debemus , quod bonitas actus moralis conſiſtat in hoc, quod eſt habere bonū, ſeu conueniens obiectum , & bonas circunſtantias , quam in conuenientia , ſeu conformitate ad regulas morum .

Ad primam conceſſa maiori, nego minorem , & probationem dico , quod licet operationes diuinę (liberæ ſcilicet, & quæ ſunt ad extra) non ſint conformes regulis morum , aut alicui legi , quę ſint ſupra ipſum Deū, aut ſuperiores ipſi; ſunt tamē conformes regulis morum, & legi æternę intra ipſum exiſtentibus, ſcilicet dictamini , & ſapientiſſimo iudicio ipſius , quo iuxta fines ſuę infinitę prouidentię iudicat de conuenientia & diſconuenientia ſuorum operum , ratione cuius dicitur ad Epheſ. 1. *Operatus omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ* . Ad ſecundam dico , etiam opera conſilij eſſe conformia regulis morum , non quidem pręceptiuis , ſed conſiliatiuis , ſcilicet ipſi legi ęternę , & dictamini infinitę Dei ſapientiæ approbantis , & conſulentis ipſa ; imo pręſcribentis caſu quo fiant modum quo fieri debent . Ad tertiam dico, quod ad hoc quod aliquis actus ſit bonus non ſufficit quod ſit , aut videatur eſſe conformis vni , vel alteri legi , aut regulę morum , ſed debet eſſe conformis omnibus regulis morum, & nulli difformis; hoc enim etiam includitur in illo *bonum ex integra cauſa* : quia ergo quamuis illa auditio Miſſę ſit , vel videatur eſſe (abſtineo modo ab hac queſtione) conformis vni ex regulis morum , ſcilicet pręcepto Eccleſiaſtico de audiēda Solutiones.

Miſſa

Digitized by Google

Miſſa die Dominica, non eſt tamen conformis, ſed difformis alijs regulis morum, ſcilicet legi ęternę, naturali, & diuinæ; & dictamini rationis prohibentibus malas circunſtantias illius actus; ideo non eſt ſimpliciter bonus, ſed potius malus, & peccaminoſus. Ad quartam, iuxta dicta loco relato ex 1. tomo dico primo, quod licet bonum *abſolutè* conſiſtat in integritate, complemento, & perfectione rei, quæ dicitur bona; bonum autem *relatè*, quale eſt bonum morale, pręcipue conſiſtit in conformitate, & conuenientia cum aliquo. Dico ſecundo, etiam admiſſo, quod bonum *relatè* debeat conſiſtere in *plenitudine*, *integritate*, &c. ac proinde bonum morale in bono obiecto, & bonis circunſtantiis, quia tamen eo ipſo, quod actus moralis hæc habet, eſt etiam conformis regulis morum, à quibus regulantur tale obiectum, & circunſtantię, ideo rectè etiam dicitur eius bonitatem conſiſtere in conformitate, ſeu conuenientia cum ijs regulis.

Corollarium. Ex dictis autem infertur non ſolum iſtum modũ explicandi bonitatem moralẽ actuum humanorum eſſe veriſſimum, ſed ad ipſum quoque reduci modos loquendi aliorum DD. Primo enim quod Scotus, Almainus, & alij dicunt conſiſtere in hoc, quod eſt habere bonum obiectum, & bonas circunſtantias, iam diximus coincidere cum noſtra ſententia. Secundo, quod alii aſſerunt cum Zumele, bonitatem moralem poſitam eſſe in habitudine ad obiectum (intellige rectè circunſtantiatum) prout habet bonitatem obiectiuam, idem eſt, ac dicere ad regulas morum, quia ex illis pendet bonitas obiectiua obiecti, & circunſtantiarum. Tertio, quod alii cum Conrado, hanc bonitatem actuum eſſe conuenientiam ad naturam rationalem, ſeu regulam rationis, idem importat ac ad regulas morum, nam ipſa natura rationalis, & ipſa regula rationis, ſcilicet dictamen rationis, ſunt regulæ morum, licet aliis ſuperioribus ſubordinatæ. Præterea quod alij illud tribuentes Caietano, putant bonitatem moralem actuum eſſe quid abſolutum, etiam ſuſtineri poteſt ſano modo intellectum ſecundum noſtram ſententiam; eo quod, vt diximus, conſiſtit in habitudine, ſeu ordine tranſcendentali, &c. non in prędicamentali; relatiua autem tranſcendentalia ſunt ſimpliciter abſoluta, vt patet in ſcientia, & potentia &c.

Quæſtio Secunda.

An bonitas moralis actus ſit aliquid reale, vel ſolum rationis, aut denominatio extrinſeca.

Ratio dubitandi. RAtio dubitandi eſt, quia bonitas moralis, cum iuxta dicta, ſit habitudo ad regulas morum, pendet ex ipſis, & quandoque ex voluntate legiſlatoris pręcipientis aliquem actum; hæc autem omnia cum ſint extrinſeca nihil reale, ſaltem intrinſecum, cauſare poſſunt in actibus. Secundo, quia bonitas moralis actus pendet, vt etiam eſt dictum, ex obiecto regulato: illud autem quandoque eſt pura negatio, vt non furari, non mœchari; quandoque vero eſt ens rationis, vel ſola denominatio extrinſeca, vt rem aliquam eſſe meam, vel non meam, fœminam eſſe vxorem propriam, vel alienam; ergo bonitas actus, quæ ex iſtis obiectis pendet, etiam eſt aliquid rationis, vel adſummum extrinſeca denominatio.

Sentẽtia. Quamuis autem propter hæc, & ſimilia, Vaſquez, & ex parte Salas, Lorca, & Tannerus, exiſtiment bonitatem actus moralis eſſe ens rationis, vel denominationem extrinſecam; nihilominus merito reiicitur hęc ſententia ab aliis Theologis, pręſertim Thomiſtis, quos ſequuntur Cornexo, & Salmanticenſes, dicentibus, bonitatem moralem eſſe aliquid reale, & intrinſecum actibus humanis. Probatur efficaciter, primo ex dictis *diſp. praeced. q.1.* Secundo, quia, iuxta dicta *quaeſt. praeced.* bonitas moralis eſt habitudo tranſcendentalis per modum conformitatis, ſeu conuenientię ad regulas morum, ſeu obiectum per ipſas regulatum; ſed hæc habitudo eſt realis, & intrinſeca actui; ergo & bonitas. Minor probatur, non ſolum quia datur à parte rei nullo intellectu cõſiderante, & quia eſt fundamentum realium proprietatum, ſcilicet meriti, pręmiabilitatis, &c. ſed etiam à ſimili de habitudine actus in eſſe naturę conſiderati ad ſuum obiectum, eſt enim in omnium ſententia realis, & intrinſeca; ergo etiam habitudo actus in eſſe moris. Tertio, & efficaciter, quia actus bonus moralis prout talis eſt cauſa realis habitus virtutis moralis; & econtra virtus moralis eſt cauſa realis, et per ſe actus boni moralis, etiam vt talis eſt, vt ſuppono ex dicendis infra *Tractatu tertio de habitibus, & virtutibus*: ſignum ergo euidens eſt, bo-

S nitatem

Digitized by Google

nitatem actus moralis eſſe aliquid reale, alioquin nec eſſet cauſa realis, nec effectus per ſe realis. Quarto, quia bonitas moralis, & actus moralis bonus ſunt à Deo ab æterno prædefiniti, et ad eos in tempore concurrit tum moraliter ſuadendo, præcipiendo, etc. tum phyſicè illa cauſando, et concurrendo ad ipſa per ſe; imo ad ipſa præmouendo, et excitando; abſurdum ergo videtur dicere ſolum eſſe ens rationis, aut extrinſecam denominationem. Quod argumentum efficacius procedit in actibus bonis ſupernaturalibus, propter ipſorum maiorem perfectionem, et maiorem dependentiam à Deo, quam habent.

Rationes ſolutæ.

Rationes autem dubitandi in contrarium adductæ inefficaces prorſus ſunt. Etſi enim per regulas morum, legem, præcepta, etc. nihil immediatè ponatur intrinſecum in actibus, aut obiectis; nihilominus, quia ratione illarum fit, quod obiecta actuum ſint bona obiectiuè, & actus realiter tendant in illa, & ab ipſis realiter ſpecificentur, quia hoc eſt reale, ideo & bonitas eſt aliquid reale. Ex quo etiam patet ad ſecundam rationem dubitandi. Concedo enim, quod bonitas moralis actus pendeat ab obiecto, regulato inquam per regulas moris: concedo etiam obiectum aliquando eſſe negationem, vel ſolam denominationem extrinſecam, aut ens rationis: cæterum quia, vt dictum eſt, actus realiter tendit in illud, & realiter ab ipſo ſpecificatur, ideo bonitas actus eſt aliquid reale, iuxta dicta etiam ſupra *diſp. præced. q. 1.* Et poteſt declarari exemplo de Logica, quæ quamuis ſecundum plures, habeat pro obiecto ens rationis, quia tamen realiter tendit in illud, & realiter ab ipſo ſpecificatur, ideo eſt ens reale; et in actu quo cognoſcimus aliquam denominationem extrinſecam, vel aliquod ens rationis, eſto enim illa obiecta talia ſint, nihilominus illi actus ſunt aliquid reale, propter rationem dictam.

Quæſtio Tertia.

An actus humani ſumant ſuam bonitatem ab obiectis.

Concluſ.

Concluſio eſt affirmatiua, quæ non ſolum colligitur ex dictis, præſertim ex eo, quod actus dicant tendentiam, ordinem, et habitudinem ad obiecta, ſpecificentur, menſurentur, et dependeant ab ipſis; ſed etiam ex communi conſenſu DD. Thomiſtarum, Scotiſtarum, et aliorũ, ac ex noſtris Cornexi, et Salmanticenſium. Præterea probari poteſt, tum quia tam in naturalibus, quam in artificialibus actus ſumunt ſuam perfectionem, et dignitatem ex obiectis; ergo etiam in moralibus: tum etiam, quia quælibet res habet ſuam perfectionẽ à forma; obiectum autẽ eſt veluti forma actuũ humanorum; ergo ab illo accipiunt ſuam bonitatem. Nec obſtat ſi dicas, actus humanos eſſe quaſdam actiones de prædicamento actionis; actio autem ſpecificatur ab agente, ſeu principio, à quo procedit. Contra hoc enim eſt, quod etſi verum ſit actus humanos eſſe veras actiones prædicamentales, et non qualitates, vt plures exiſtimant; et quod quatenus actiones præciſè ſunt, ſpecificentur ab agente, ſeu principio, à quo procedunt; quia tamen ſunt mutationes, fieri, et productiones ſuorum terminorum, tendentes eſſentialiter in ſua obiecta, ideo ſecundum hanc rationem ab illis ſpecificari debent.

Obiectio

Solutio.

Difficultates.

Sunt tamen nonnullæ difficultates contra doctrinam traditam. Prima eſt, quia actus exterior, v. g. largitio eleemoſynæ, eſt obiectum actus interioris, qui eſt velle dare illam; ſed actus interior non ſumit bonitatem ab exteriori; ergo non eſt verum, quod actus humani ſumant ſuam bonitatem ex obiecto. Maior conſtat, quia actus exterior eſt volitus per interiorem, ergo eſt eius obiectum. Minor autem probatur, quia potius actus exterior ſumit ſuam bonitatem ex interiori, quia eſt effectus illius: ne ergo dicamus actum interiorem, & exteriorem eſſe ſibi inuicem cauſas, aut dari circulum vitioſum inter ipſos, dicendum potius eſt, quod non ſemper actus humani accipiant bonitatem ex obiectis. Secunda, quia vna, & eadem res, poteſt eſſe obiectum boni, & mali actus; Deus enim poteſt eſſe obiectum amoris, & odij, & eadem pecunia obiectum liberalitatis, & auaritiæ: ergo bonitas actus non ſumitur præciſè ex obiecto. Tertia, quia actus exterior, v. g. largitio eleemoſynæ, eſt vere actus humanus, & bonus; et tamen non ſumit ſuam bonitatem ex obiecto: ergo. Minor probatur; tum quia nullùm habet obiectum; quia ſi aliquod haberet, id eſſet materia circa quam verſatur, quæ non eſt obiectum, ſed circunſtantia, quam Ariſtoteles vocat *circa quid*; tum etiam quia ipſe potius actus exterior eſt obiectum actus interioris.

Solutio.

Ad primam, verà et communis ſolutio eſt, concedendam eſſe maiorem, et negandam minorem, et ad probationem dicendum, quod quemadmodum finis conſiderari poteſt dupliciter, ſcilicet in

appre-

Digitized by Google

apprehenſione, & in executione; & primo modo eſt cauſa actus voluntatis, & prior illo; ſecundo autem modo eſt effectus & poſterior: ſic etiam actus exterior conſiderari poteſt dupliciter, vno modo ſecundum ſe, & vt in apprehenſione mouet obiectiuè voluntatem ad actum interiorem, ac proinde prout habet bonitatem obiectiuam; alio modo vt in executione, & prout eſt in re. Primo ergo modo conſideratus eſt obiectum actus interioris, & ſpecificatiuum ipſius; ſecundo autem modo eſt effectus illius, & habet bonitatem formalem ſicut ipſe. Vnde non ſequitur actum interiorem, & exteriorem eſſe ſibi inuicem cauſas in eodem genere, ex quo ſequeretur circulus vitioſus; ſed ſolum in diuerſo genere, quod non repugnat, vt patet in exemplo adducto, & conſtat in præſenti, quia actus exterior primo modo conſideratus ſolum eſt cauſa actus interioris in genere cauſæ formalis extrinſecę, ſeu in genere cauſæ finalis; ſecundo autem modo eſt effectus illius in genere cauſæ efficientis. Vide Cornexum, & Salmanticenſes pro hac ſolutione. Secunda autem obiectio ſolum probat bonitatem moralem non ſumi ex obiecto materialiter, & in eſſe rei ſumpto, ſed formaliter, & in eſſe moris, aut ſecundum diuerſas moralitates obiectiuas, quam habet penes conformitatem, vel difformitatem ad regulas moris. Ad tertiam conceſſa maiori, nego minorem, & ad probationem dico, obiectum actus exterioris eſſe illam materiam circa quam verſatur, obiectum videlicet elargitionis eleemoſynæ, pecuniam, vel id quod in eleemoſynam datur. Et ad impugnationem in contrarium, iuxta dicta ſupra *diſp. 2. de circumſtantijs quæſt. 2.* dico, iſtam materiam, videlicet pecuniam, conſideratam ſecundum ſuam entitatem præciſè eſſe obiectum illius actus exterioris, conſideratam vero in tanta, vel tanta quantitate eſſe circumſtantiam, quę ab Ariſtotele, & alijs vocatur *quid*, aut *circa quid*. Ad aliam autem impugnationem dico, nullum eſſe inconueniens, quod actus exterior ſit obiectum interioris, & quod ſimiliter ipſe quatenus eſt quidam actus, habeat ſimiliter ſuum obiectum. Imo hoc eſt neceſſarium, quia non poteſt intelligi actus externus, quin habeat ſuum ſpecificatiuum, ſcilicet obiectum: quia omnis actus ſpecificatur ab obiecto.

Quæſtio Quarta.

Quam bonitatem ſumant actus humani ab obiectis.

DVo ſub hoc titulo quæruntur; primum eſt, an bonitas, quam actus humani ſumunt ex obiectis ſit prima, & eſſentialis; ſecundum, an ſit ſpecifica ſpecie infima, an vero generica, vel ſpecie ſubalterna. De vtraque dicendum. *Quæſtiones.*

Et quoad primum, dico, bonitatem, quã habent actus humani ex obiectis eſſe primam, & eſſentialem. Eſt communis inter Theologos, quamuis Conradus oppoſitum tribuat Scoto. Probatur primo ex dictis in pręcedentibus. Si enim, vt diximus, actus boni ſpecificantur ab obiectis, neceſſe eſt dicere ab illis ſumere primam, & eſſentialem bonitatem; etenim ſpecificatiuum cuiuslibet rei tribuit illi primam, & eſſentialem perfectionem. Secundo, quia bonitas, quam actui humano tribuunt finis, & circunſtantię, eſt poſterior illa, quam tribuit illi obiectum, & non niſi mediante ipſa afficit ipſum: econtra verò bonitas, quam actui tribuit obiectum, nullam aliam ſuponit, ſed immediatè afficit illum: ergo hęc eſt, quæ primam, & eſſentialem bonitatem tribuit actui. *Concluſ. circa primi quæſtionem.*

Sed dices primo, actus voluntatis, qui vocatur *intentio*, ſumit ſuam primariam & eſſentialem bonitatem à fine, quia ſolum reſpicit finem, & ab eo ſolum ſpecificatur; ergo non ſemper obiectum tribuit primam, & eſſentialem bonitatem. Secundo, actus, qui verſatur circa obiectum, ſeu rem indifferentem, ſcilicet ire ad agrum, leuare feſtucam, &c. non ſumit à tale obiecto ſuam primam, & eſſentialem bonitatem, quia cum ſit indifferens ad bonum, & malum, non poteſt tribuere determinatè bonitatem actui; & ita illam ſolum habebit ex bono fine, propter quem fit talis actus: non ergo ſemper prima, & eſſentialis bonitas actus humani ſumitur ex obiecto. Ad primam obiectionem conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia reſpectu actus *intentionis* finis eſt obiectum, & non circunſtantia, & ita poteſt ex ipſo primam, & eſſentialem rationem bonitatis participare. Addo cum Cornexo noſtro, quando dicimus actus humanos ſumere ſuam primam, & eſſentialem bonitatem ex obiecto, ſolum eſt intelligendum pro caſu, quo in actu concurrant plures bonitates, *Obiectiones.* *Reſponſiones.*

Digitized by Google

ex obiecto, fine, & circumſtantijs, tunc enim bonitas, quę ex obiecto deſumitur, eſt primaria, & eſſentialis: quando autem non eſt aliud obiectum, quod tribuat bonitatem, niſi ſolum finis, aut alia circunſtantia, tunc prima, & eſſentialis bonitas ſumetur à fine, vel circunſtantia. Ex quo patet ad ſecundam obiectionem; conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio eſt, quia cum in illo caſu non ſit alia bonitas moralis in eo actu, niſi ea, quę ſumitur à fine (obiectum enim illud indifferens non tribuit bonitatem in eſſe moris, ſed ſolum in eſſe phyſico, & naturali) ideo finis poteſt tribuere ipſi primam, & eſſentialem bonitatem. Propterea enim Doctores communiter, ſpecialiter Curiel, Cornexo, & Salmanticenſes cum S. Thoma dicunt, in eo caſu finem tranſire in rationem obiecti, ac proinde tribuere primam, & eſſentialem bonitatem in eſſe moris actui.

Commu. nis ſentẽtia circa ſecũdam quęſtionem. Circa ſecundum, quod propoſuimus, communis ſententia tenet actus morales ſumere ſuam bonitatem ſpecificam ſpecie atoma, ſeu infima ab obiectis. Ita S. Th. & eius Expoſitores communiter, ac cum illis Cornexo, & Salmanticenſes noſtri, & cęteri Theologi, vno ſolo Scoto excepto, qui etiam ad communem reduci poteſt.

Notatio. Pro huius autem communis ſententię explicatione nota primo, in duplici ſenſu intelligi poſſe; primo quidem quod actus humani ſolum ſumant ex obiecto bonitatem ſpecificam in ſpecie infima, ſeu atoma, non autem bonitatem genericam; ſecundo autem quod vtramque bonitatem ab obiecto deſumant, ſpecificam ſcilicet, & genericam.

Annotat. Nota ſecundo, quod obiectum actuum bonorum poteſt etiam ſumi dupliciter, vno modo genericè, alio modo ſpecificè: primo modo importat conuenientiam obiectiuam ad regulas morum, communem quidem, & contrahibilem per differentias ſpecificas; ſecundo autem modo, conuenientiam obiectiuam ſpecialem non contrahibilem per differentias ſpecificas, ſed per indiuiduales, & numericas. Declaratur exemplo. Obiectum iuſtitiæ ſumi poteſt dupliciter; primo genericè, quatenus importat hoc, quod eſt *ſeruare ius alterius*, quod eſt quid commune, & contrahibile per differentias ſpecificas, quæ ſunt *ſeruare ius alterius vt* pars ad partem, quod eſt obiectum iuſtitię *commutatiuæ*; vt totius ad partes, quod eſt iuſtitiæ *diſtributiuæ*, & partis ad totum, quod eſt iuſtitię *legalis*: ſecundo ſpecificè, prout denotat, v. g. determinatè ſeruare ius alterius per modum partis ad partem, &c. quod poſtea diuiditur per differentias indiuiduales, vel numericas, ſcilicet ſeruare iſtud ius, tali, vel tali modo indiuidualiter, & numericè.

Concluſ. Hoc poſito, dico, actus boni conſiderati ſecundum bonitatem genericam, ſumunt illam ex obiecto ſecundum bonitatem genericam obiectiuè ſumptam; & conſiderati ſecundum bonitatem ſpecificam atomam, ſumunt etiam ipſam ex obiecto, etiam ſecundum bonitatem obiectiuam ſpecificam; et numerice ex ſimili bonitate obiectiua numerica, et indiuiduali. Hęc concluſio eſt de mente authorum, quos attulimus, licet id non explicent; quod tamen faciunt Suarez, Monteſinos, et Tannerus. Probatur primo ex vniuerſali illa doctrina ex Ariſt. 2. *de anima* deſumpta, quod ſcilicet potentię ſpecificentur per actus, et actus per obiecta: ex ea enim elicitur, debita proportione ſeruata, vt quales fuerunt actus, talia ſint obiecta ipſorum ſpecificatiua. Secundo, quia ſpecificatiuum actus comparatur vt forma reſpectu ipſius; quemadmodum ergo animal genericè, et in communi ſpecificatur à forma animalis genericè; et animal in tali ſpecie à forma animalis in tali ſpecie; et tale animal in indiuiduo ab aliqua forma animalis in indiuiduo; ſic de actibus bonis reſpectu obiectorum phyloſophandum reſpectiuè erit. Idem argumentum fit de potentijs, habitibus, et virtutibus reſpectu ſuorum actuum, et obiectorum; ac deniq; de omnibus relatiuis reſpectu ſuorum terminorum. Nec in hoc video difficultatem alicuius momenti.

Obiectiones. Obijci tamen ſolent duę contra eam partẽ, qua dicimus, ſpecificationem actus boni ſecundum ſpeciem infimam, ſeu vltimam, ſumi ex obiecto ſecundum eandem rationem ſpecificam infimam, ſeu atomam. Prima eſt, quia talis bonitas ſpecifica eſt contrahibilis ad alias ſpecies ratione circunſtantiarum; ergo non eſt ſpecifica in ſpecie infima. Conſequentia patet, quia ſpecies infima eo ipſo, quo infima eſt, non habet ſub ſe alias ſpecies, ac per conſequens non eſt contrahibilis ad illas. Antecedens autem probatur, quia bonitas, v. g. ſpecifica, temperantię, quæ eſt in actu ieiunij, poteſt contrahi ex circunſtantiis finis ad ſpeciem pęnitentiæ, ſi fiat propter ſatisfactionem peccatorum; ad ſpeciem obedientię, ſi fiat ex motiuo adimplendi præcepta ſuperioris; & ad ſpeciem Religionis, ſi fiat ob cultum Dei: ergo iam bonitas ſpecifica in ſpecie infima, ſumpta ex obiecto ſecundum eandem rationem ſpecificam infimam, contrahi poteſt ad varias ſpecies. Secunda eſt, quia poteſt contingere, quod aliquod obiectum, ſeu bonitas obiectiua illius, ſolum habeant vnitatem communem, & genericam, non vero ſpecificam, & infimam,

&

& tamen actus, qui circa illa verſatur, habeat ſolum bonitatem ſpecificam infimam, & determinatę ſpeciei: non ergo bonitas hęc ſpecifica infima ſumitur ex obiecto ſecundum eandem rationem ſpecificam. Conſequentia patet, & antecedens etiam conſtat in actu, quo quis vellet honeſtè viuere, aut ſeruare totam legem, in communi quidem, & vniuerſali, non determinando hanc, vel illam ſpeciem honeſtatis, ſeu legis: talis enim actus eſt in aliqua ſpecie vltima, ſeu infima; & tamen eius obiectum, ſcilicet *honeſtè viuere*, aut *totam legem ſeruare*, ſolum eſt vnitate generica, & communi obiectis omnium virtutum.

Reſpōſio ad primā difficultatem.

Sed ad primam reſpondeo diſtinguendo antecedens, loquendo enim de contractione accidentali, ſeu per differentias accidentales, concedo illud; de ſubſtantiali vero, aut per differentias per ſe, ſeu ſubſtantiales, nego. Quemadmodum enim homo, quia eſt ſpecies infima animalis, non poteſt vlterius ſubſtantialiter, aut per ſe contrahi per differentias per ſe, ſeu ſubſtantiales, quia hoc repugnat ſpeciei infimæ, quæ ideo vocatur vltima; ſed nihilominus poteſt contrahi contractione accidentali, ſeu per differentias accidentales, verbi gratia albi, vel nigri, quia hęc contractio non repugnat ſpeciei infimæ; ſic etiam dicendum eſt de bonitate ſpecifica infima actus boni; nec aliud probatur per probationem antecedentis; quod enim bonitas ſpecifica temperantię contrahi vlterius poſsit ad bonitatem pęnitentię, obedientię, vel religionis, ſolum probat de contractione accidentali; cum bonitas harum virtutum accidentalis ſit bonitati temperantię, ſicut homini accidentale eſt eſſe album, vel nigrum; non de contractione per ſe, aut ſubſtantiali, cum iſtarum virtutum bonitates non ſint ſpecies bonitatis temperantię, ſed extraneę ipſi. Vide Cornexum, & Salmanticenſes.

Ad ſecūdam

Circa ſecundam difficultatem plura recentiores, quibus prętermiſſis, cum Suarez, Cornexo, Salmanticenſibus, & Caſpenſi, dicendum primò, talem actum, quo quis vellet *honeſte viuere*, aut *ſeruare totam legem*, eſſe valde honeſtum, & pium, quia eſt valde conſentaneus regulis morum, ſeu rationi, valdeque diſponit hominem ad recte operandum. Secundò, eſſe in determinata ſpecie; eſt enim quoddam indiuiduum, ſeu ſingulare, quod neceſſario petit eſſe ſub aliqua ſpecie infima, & determinata. Tertò, quod quamuis illa ratio obiectiua honeſtatis, ſeu obſeruantię totius legis *in eſſe rei*, ſeu quantum ad rationem formalem *qua*, ſit aliquid commune, & valde genericum, nihilominus *in eſſe obiecti*, ſeu quantum ad rationem formalem *ſub qua*, eſt aliquid ſpeciale, & ita poteſt tribuere ſpecificam, & ſpecialem rationem bonitatis actui, qui in illam tendit. Eſſe porro aliquid *ſpeciale* declarari poteſt primò, quia ab intellectu proponitur, & repræſentatur voluntati, vt aliquid ſpeciale. Secundò, quia licet cōparatiuè ad inferiora ſit aliquid commune, in ſe ipſo tamen eſt aliquid proprium, & ſpeciale, & per quod conſtituitur, & diſtinguitur ab inferioribus honeſtatibus. Tertio, quia eſt ratio *primaria* honeſtatis &c. cum tamen ea, quæ competit inferioribus, non ſit *primaria*, ſed communicata ab illa, ſicut generaliter omnis ratio inferior ſit participata à ſuperiori. Quarto, quia nulli alij eſt ſubordinata, cum tamen aliæ inferiores honeſtates illi ſubordinentur. Explicari autem hoc poteſt exemplo intellectus, & voluntatis, & ſcientię Metaphyſicæ: quamuis enim tendant in obiectum vniuerſaliſſimum in *eſſe rei*, ſcilicet ens, quia verò tendunt in illud ſub ſpecialiſſima ratione in *eſſe obiecti*, ideo ſunt facultates ſpecialiſſimę, etiam in ſpecie infima. Ex quo patet, qualiter in forma reſponderi debeat difficultati. Quod autem aliqui tractant hoc loco, an & ad quē habitum ſpectet iſte actus *volo honeſte viuere*, ſeu *volo obſeruare totam legem*, ſeu econuerſo actus contrarius, ſcilicet *volo turpiter viuere*, aut *nolo obſeruare aliquam legem* ſpectat ad Tractatum *de habitibus, & virtutibus*, vbi nos *diſp. 7. q. 3.* de hoc puncto dicemus.

Quæſtio Quinta.

Vtrum bonitas actuum humanorum ſumatur ex fine.

Finis nomen.

Nomine *finis* in pręſenti non intelligitur finis intrinſecus, & proximus, qui vocari ſolet *finis operis*, ſeu *operationis*, quia eſt idem cum obiecto, vt rectè ex noſtris Bachonius in 1. *quæſt.* 4. *prologi ar.* 1. & Lactantius Domaninius *de prouidentia lib.* 2. *cap.* 39. *in princip.* ac propterea de illo dictum duabus quæſtionibus præcedentibus; ſed intelligitur finis extrinſecus, & mediatus, qui vocatur *finis operantis*, ille ſcilicet, qui eſt vna ex circunſtantiis humanorum actuum, & ad quem ordinatur finis operis, ſeu obiectum, ex arbitrio operantis: vt cum homo vult ieiunare ex motiuo pœnitentiæ, vel vult ſtudere ex motiuo charitatis: tunc enim obiecta temperan-

tię

tię, & ſtudioſitatis ordinantur in fines pœnitentiæ, & charitatis.

Cõcluſio prima.

Dicendum ergo primo, bonitatem actuum humanorum ſumi etiam ex fine extrinſeco, ſeu operantis. Ita communiter Theologi, nullo dempto, quem viderim. Colligitur primò ex illo Matthæi 6. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit*; vbi per *oculum*, iuxta expoſitionem Auguſtini, Gregorii, Bedę, & aliorum, intelligitur intẽtio, quę eſt volitio finis. Secũdò, ex dictis *quæſt.* 1. & 2. Cum enim bonitas moralis actuum humanorum conſiſtat in conuenientia, ſeu conformitate cum regulis morum, ſeu, quod idem eſt, cum ratione, aut natura rationali, omne illud quod in actu humano habuerit iſtam conuenientiam dabit ipſi bonitatem moralem: ſed in caſu quo homo ieiunet propter motiuum pœnitentiæ, aut ſtudeat ex motiuo charitatis non ſolum habent, conuenientiam prædictam obiecta, ſeu finis intrinſeci illorum actuum, ſcilicet honeſtates temperantiæ, & ſtudioſitatis, ſed etiam fines illi extrinſeci ab operante intenti, ſcilicet finis pœnitentię, & charitatis; ergo ex illis etiam ſumetur bonitas moralis. Confirmatur, quia ſi homo ſolum ieiunaret, quemadmodum poteſt, ex motiuo proprio ieiunii, ſcilicet temperantiæ, vel abſtinentiæ, aut ſtuderet ſolum ex motiuo ſtudioſitatis, haberet bonitatem harum virtutum; ergo ſi libere apponit illis actibus alios fines extrinſecos, pœnitentię ſcilicet, & charitatis, ex illis etiam habebit bonitatem moralem; pręſertim cum poſſint eſſe perfectiorum virtutum, vt contingit in exemplis adductis. Confirmatur etiã ex dicẽdis *diſp. ſequenti*, ſcilicet quòd actus mali ſumunt ſuam malitiam non ſolum ex obiecto, aut fine intrinſeco, ſed etiam ex fine extrinſeco operantis; idem ergo erit reſpectiuè dicendum in actibus bonis.

Obiectio

Obiici tamen poteſt cõtra; nam ex dictis ſequitur, quod ſi aliquis furatur ad dandum eleemoſynam, talis actus ſit bonus ex fine illo honeſto eleemoſynæ, ſiquidem vt dicimus, actus humanus ſumit bonitatem ex fine.

Reſpõſio.

Sed reſpondendum, negando ſequelam, & ad probationem dico, actum humanum ſumere bonitatem ex fine *formaliter* bono, non ex fine ſolum *materialiter* bono: in caſu autem pręſenti finis ille eleemoſynæ ſolum materialiter eſt bonus, quia eſt materia virtutis miſericordiæ, non vero formaliter, id eſt, prout finalizat, ſeu prout eſt ratio appetendi media propter ipſum, quia ſcilicet finalizat mouendo voluntatem ad appetendum media mala propter ipſum; ſeu eſt cauſa aut ratio appetendi illa; proinde ipſe eſt formaliter malus. De quo infra.

Cõcluſio ſecunda.

Dico ſecundo, bonitas hæc moralis, quæ ſumitur ex fine extrinſeco operantis, non eſt neceſſaria omni actui bono, ſed poteſt carere illa. Ita colligitur ex S. Th. & tenent Monteſinos, Salmanticenſes, & alii. Colligitur primò ex appellatione finis *extrinſeci*, quæ eſt ad differentiam finis operis, ſeu intrinſeci, ſcilicet obiecti; ex eo enim obiectum vocatur finis *intrinſecus*, quia ſcilicet eius bonitas eſſentialiter, & neceſſariò requiritur pro actu bono; finis autem operantis vocatur *extrinſecus*, quia eſt accidentalis, & poteſt adeſſe, & abeſſe actui. Secundo, quia ſæpius agens non intendit alium finem pręter finem intrinſecum operis, ſcilicet obiectum, poteſt enim quis dare eleemoſynam ſolùm propter honeſtatem miſericordiæ, quæ eſt in illo actu, abſque eo quod eam referat ad alium finem extrinſecum; & quando eam refert, id facit libere, & ex ſuo beneplacito: non ergo eſt neceſſaria in actu bono bonitas finis extrinſeci. Tertio, quia obiectum cuiuſcunque virtutis eſt ſufficiens reddere actum bonum independenter ab obiecto alterius; rurſus eſt bonus & honeſtus finis: pręterea poteſt homo operari ex motiuo ipſius pręciſe abſque eo quod cogitet de alio obiecto, ſeu fine: ſufficit ergo ad bonificandum actum, ſecluſo omni alio fine extrinſeco.

Obiectio

Nec obſtat ſi dicas, quod, iuxta ea, quæ diximus *Tract.* 1. *diſp.* 1. *quæſt.* 4. homo tenetur omnes ſuas actiones humanas referre in Deum vt finem ſaltem naturalem, adminus implicitè, vel virtualiter: omnis ergo actus bonus præter bonitatem ex proprio obiecto habet etiam aliam bonitatem finis extrinſeci, ſcilicet Dei, ad quem debet referri.

Reſpõſio.

Reſpondeo enim conceſſo antecedenti negando conſequentiam: etſi enim quando homo expreſſe, & formaliter operatur propter bonitatem Dei vt finis naturalis habeat duas bonitates in actu bono, alteram ex obiecto, alteram ex illo fine; quando tamen ſolum operatur explicite propter honeſtatem alicuius virtutis, & ſolum implicitè, & virtualiter propter Deum, ad quem talis honeſtas ex natura rei refertur, tunc bonitas quæ ſumitur ex hoc fine non eſt aliqua ſpecialis bonitas, ſed generalis circunſtantia actus cuiuſcunque virtutis moralis, & ita non auget bonitatem, quæ ſumitur ex obiecto illius virtutis. Vide Monteſinos.

Digitized by Google

Quæſtio Sexta.

Vtrum bonitas actus humani ſumatur etiam ex circunſtantijs.

Quæſtionis ſtatus — EX dictis diſput. 2. huius Tractatus, conſtat quid ſint, & quot ſint huiuſmodi circunſtantię actuum humanorum; nunc autem ſolum quæritur, an dent illis aliquam bonitatem. Ratio enim dubitandi pro parte negatiua eſt, quia nihil poteſt dare bonitatem actui voluntatis quod non ſit volitum per ipſum, ſed quidquid eſt a voluntate volitum eſt obiectum illius, ſicut quidquid eſt cognitum ab intellectu eſt obiectum ipſius: ergo ſolum obiectum, & non circunſtantię, dat bonitatem actui. Ita tribuitur Durando, Conrado, & alijs, ſaltem loquendo reſpectu actus interioris.

Cóclusío — Sed veritas eſt, omnem actum moralem ſiue externum, ſiue internum, ſumere bonitatem aliquam ex circunſtantiis. Eſt communis Scholaſticorum cum Magiſtro, Expoſitorum D.Thom. cum ipſo, Scotiſtarum cum Scoto, ac ex noſtris Cornexi, & Salmanticenſium. Colligitur ex illo Deuteronom. 16. *Iuſte quod iuſtum eſt perſequeris*, id eſt, bonum bene circunſtantiatum. Secundo, ex analogia ad res naturales, in quibus bonitas, & perfectio rei non ſolum ſumitur ex forma ſubſtantiali, ſed etiam ex accidentibus; ergo etiam in moralibus bonitas & perfectio actus non ſolum deſumetur ex obiecto, quod eſt voliti forma ſubſtantialis, ſed etiam ex circunſtantiis, quæ ſunt accidentia ipſius. Tertio, quia ratione circunſtantiarum redditur actus magis conformis regulis morum, ſeu rationi, aut naturę rationali: magis enim conformis eſt illis actus feruidus charitatis quã actus remiſſus; actus qui fit ex voto, quam qui fit ſine illo; eleemoſyna maior, quam minor; ſed bonitas moralis conſiſtit in iſta conformitate, iuxta dicta in ſuperioribus, ergo ex circunſtantiis deſumitur bonitas actuum. Quarto id conſtat ex eo quod ratione circunſtantiarum redditur actus magis dignus laude, & pręmio, ac magis meritorius, vt patet in exemplis adductis; ergo magis bonus: conſequentia patet, quia, vt dictum in præcedentibus, meritum eſt paſſio bonitatis, & comitatur illam. Denique quinto, ex eo quod etiam actus mali ſumunt ſuam malitiam ex circunſtantijs, vt dicemus *diſp. ſequenti*.

Solutio rat.dub. — Vnde ad rationem dubitandi conceſſa maior, dico ad min. quod licet quidquid eſt volitum à voluntate ſit obiectum ipſius, loquendo de obiecto *late*, non tamen loquendo de obiecto *ſtrictè*: obiectum enim *ſtrictè*, de quo loquimur in hac diſputatione, eſt illud quod eſt volitũ *per ſe*, & *vt ſpecificatiuum actus*, non illud quod eſt volitum *concomitanter*, & *per modum adiuncti*, ſeu conditionis alterius, quod competit circunſtantijs.

Concl. 2. — Dico ſecundò, bonitas, quam circunſtantiæ tribuunt actui humano, aliquando eſt eſſentialis, aliquando vero ſolum accidentalis. Ita etiam communiter Theologi. Ratio eſt, quia circunſtantiæ aliquando dant primam ſpeciem bonitatis; vt contingit quando adueniunt actui indifferenti ex ſua natura, verbi gratia, ire ad agrum orationis gratia; aliquando dant nouam ſpeciem; vt contingit quando quis ieiunat propter votum, quod emiſit ieiunandi: aliquando vero nec dant primam, nec nouam ſpeciem, ſed ſolum augent & perficiunt illã quæ eſt in actu, vt cum quis diligit Deum feruentiſſimè. Sed in primo, & ſecundo caſu dant actui bonitatem eſſentialem, quia bonitas ſpecifica eſt eſſentialis, in tertio autem ſolum accidentalem; quia ſolum per illam perficitur ſpecies, quę antea erat: ergo bonitas, quæ ſumitur ex circunſtantijs aliquando eſt eſſentialis, aliquando vero ſolum accidentalis. Confirmatur, quia aliquando circunſtantiæ dicunt ſpecialem ordinem, conuenientiæ, ſeu conformitatis ad regulas morum, rationem, ſeu naturam rationalem, vt patet in exemplis adductis, de eo qui vadit ad agrum orationis gratia, vel ieiunat ex adiuncto voto; aliquando vero non dicunt iſtam ſpecialem conuenientiam, ſed ſolum augent, & perficiunt aliquam, veluti conditiones, & accidentia ipſius, vt ſunt in eleemoſyna magna quantitas, & in actibus intenſio, duratio, &c. ergo circunſtantiæ aliquando dant actui bonitatem eſſentialem, aliquando verò ſolum accidentalem.

Annotatio. — Nota tamen, omnes circunſtantias, ſiue dent ſolum bonitatem accidentalem ſiue eſſentialem, ſemper debere dici accidentia reſpectu actus *in eſſe naturæ* conſiderati, quia adueniunt ipſi iam in tali eſſe conſtituto; imo etiam *in eſſe moris* conſiderati, propter eandem rationem: exceptis illis circunſtantijs, quæ adueniunt actui indifferenti ex ſua natura; illę enim, cum dent primam ſpeciem *in eſſe moris*, ſolum ſupponent actum *in eſſe naturæ* cõſideratum, & ideo ſolum ratione ipſius dici poſſunt accidentia.

Concl. 3. — Dico tertio, ex omnibus circunſtantiis humanorum actuum poſſunt illi deſumere aliquam bonitatem. Ita Salmanticenſes,

Digitized by Google

ſes, & alij. Quod ſic declaratur. Non dico omnes circunſtantias præbere ſemper, & de facto actui bonitatem; hoc enim eſſe falſum conſtat ex eo quod plures ex illis impertinenter ſe habent ad illam; prout ſunt ieiunare feria ſecunda, vel tertia; dare eleemoſynam hac vel illa hora; habere actum fidei, vel charitatis, hoc vel illo tempore, aut loco. Sed dico ex omnibus illis poſſe actus humanos deſumere aliquam bonitatem. Et probatur generaliter, quia omnes illæ poſſunt dicere aliquam conuenientiam ad regulas morum, rationem &c. ergo omnes poſſunt tribuere actui bonitatem: conſequentia patet ex dictis, & antecedens etiam conſtat diſcurrendo per ſingulas. In circunſtantia *quis*, vt ſi iuuenis ſit caſtus; aut diues, & præpotens ſit humilis. In circunſtantia *quid* quatenus ea denotat effectum, vt ſi aliquis efficiat bonum aliquod opus, ex quo ſequatur ædificatio, vel bonum exemplum aliorum: vel quatenus denotat materiam circa quam, quæ vocari ſolet *circa quid*, vt cum quis tribuit eleemoſynam in magna quantitate, vel ex eo quod eſt ſibi maxime neceſſarium, prout contingit in paupercula illa Luc. 21. commendata, eo quod, vt inquit Chriſtus; *omnem victum ſuum, quem habuit miſit in gazophilacium.* In circunſtantia *vbi*, vt ſi quis oret in Templo, quod eſt locus dicatus orationi, vel quod ſit bonus in loco vbi omnes ſunt mali, vt contigit in Iob, qui erat iuſtus *in terra Hus*. In circunſtantia *quibus auxilijs*, vt ſi quis ad placandum Deum vtatur Sacramentis, Sacrificio Miſſæ, intercesſione Beatiſs. Virginis, potius quam alijs medijs inferioris ordinis. In circunſtantia *cur*; ſi applicet optimum finem, ſcilicet charitatis, in ſuis operibus. In circunſtantia *quomodo*, vt ſi quis feruenter, & intenſe diligat Deum, aut proximum. In circunſtantia *quando*, vt ſi quis in operibus bonis, ſiue internis, ſiue externis, diu, & per multum tempus dimoretur.

Difficultates.

Sunt tamen graues aliquæ difficultates contra doctrinam traditam. Prima eſt, quia ſi circunſtantia *quid*, vel *circa quid* tribuit actui morali bonitatem, ſequeretur poſſe habere infinitam bonitatem; ſed hoc eſt abſurdum, quia nulla operatio puræ creaturæ poteſt habere aliquam infinitatem; ergo etiam quod actus habeat bonitatem ex circunſtantia *quid*. Sequela autem probatur communi calculatione; nam ſi quis velit dare in eleemoſynam aliquam quantitatem pecuniæ, talis actus habet bonitatem, ex illa quantitate; & ſi vellet dare maiorem, haberet maiorem bonitatem, & ſic proportionali modo aſcendendo: ergo ſi vellet dare infinitam quantitatem pecuniæ haberet is actus infinitam bonitatem. Secunda eſt contra circunſtantiam *quando*, quia ſi ex ea ſumeretur bonitas actus humani, ſequeretur etiam poſſe habere infinitam bonitatem, quamuis non duraret niſi per breuiſſimum tempus; quod etiam eſt abſurdum. Sequela autem probatur, quia in tempore illo breuiſſimo dantur infinitę partes, & infinita inſtantia, prout dicitur *in 6. Phyſic.* cum ergo in qualibet parte temporis, & quolibet inſtanti actus habeat bonitatem, ſi ex circunſtantia durationis ſumitur eius bonitas, habebit infinitam bonitatem. Tertia eſt contra circunſtantiam *quomodo*, prout denotat intenſionem actus; quia ſi ex illa ſumeretur bonitas actus moralis, ſequeretur actum intenſum vt quatuor, elicitum v. g. a Petro, eſſe magis bonum, & meritorium quā mille actus vt duo elicitos a Ioanne; quod manifeſte eſt falſum. Sequela autem probatur a ſimili in naturalibus; nam mille calores vt duo non adęquant perfectionem vnius caloris vt quatuor, nec poſſunt facere effectum tam perfectum ſicut ipſe, ſcilicet producere alium calorem vt quatuor: ergo etiam in moralibus mille actus boni vt duo non adæquabunt vnum vt quatuor in bonitate, & merito.

Ad primam.

Ad primam difficultatem nego ſequelam; & ad probationem, ommiſſis multis de quibus noſter Cornexō, reſpondeo cum ipſo, Caſpenſi, & Salmanticenſibus, negando conſequentiam. Et ratio eſt, quia ad hoc quod obiectum infinitum tribuat perfectionem infinitam actui neceſſe eſt quod tendat in illud, & attingat illud infinito modo, vt patet manifeſtè in viſione beatifica, et actibus fidei, ſpei, et charitatis, qui quamuis ſint de obiecto infinito; quia tamen nec tendunt in illud, nec attingunt illud infinito modo, ſed ſolum finito, ideo non ſumunt ab ipſo infinitam perfectionem, ſed ſolum finitam: quia ergo actus, quo quis vellet dare in elemoſynam infinitam quantitatem pecunię non tendit in ipſam, aut attingit ipſam niſi ſolum finito modo, ſcilicet finito affectu, et conatu; non infinito, quia ad illud requiritur virtus infinita in voluntate, et cognitio infinita in intellectu; ideo non ſumit ab ipſo infinitam bonitatem, ſed ſolum finitam, proportionatam affectui, & conatui, quo in illud tendit; etſi maiorem in certa quadam proportione, quam ſi ſolum vellet erogare in eleemoſynam aliquam finitam quantitatem pecuniæ. Ad ſecundam nego etiam ſequelam, & ad probationem omiſſis etiam multis, de quibus Curiel,

Digitized by Google

Curiel, Monteſinos, Cornexo, Martinez, & alij, conformiter ad doctrinam noſtrorum Complutenſium, & Salmanticenſium, imo etiam Bononienſis *in 2.diſt.35. in ſolu ione ad 1. contr. 3. concluſ.* quod quemadmodum quamuis calefactio, v. g. duret per horam, & in ea hora ſint infinitæ partes, & infinita inſtantia, in quorum ſingulis aliquid caloris producitur; nihilominus nec calefactio habet infinitam perfectionem, nec producit infinitum calorem; eo videlicet, quia omnes illæ partes, & inſtantia non conſtituunt vnam durationem infinitam, ſed ſolum finitam: ſic ſimiliter, & propter eandem rationem, infinitę partes, & infinita inſtantia, in quibus durat actus aliquis bonus, non dant illi infinitam, ſed ſolum finitam bonitatem. Ratio autem generalis hæc eſt, quia perfectio intenſiua, ſiue extenſiua rei non ſumitur ex partibus, ſeu gradibus *proportionalibus*, aut indiuiſibilibus illis correſpondentibus, ſed ex *aliquotis*, & indiuiſibilibus illis etiam correſpondentibus: quia ergo iſta ſolum ſunt finita, ideo licet priora infinita ſint, perfectio ab illis mendicata ſolum etiam finita erit. Si inſtes, quod cuilibet indiuiſibili, aut cuilibet parti, vel gradui etiam proportionali, debeat aliquid perfectionis correſpondere. Dico, quod partibus, ſeu gradibus *proportionalibus*, & indiuiſibilibus ipſorum, cum ſint indeterminata, & confuſa, non correſpondet niſi aliquid indeterminatum, & confuſum; partibus autem, ſeu gradibus *aliquotis*, & indiuiſibilibus, cum ſint certæ, & determinatæ entitatis, aliquid etiam certum, & determinatum correſpondet: quia tamen iſta non ſunt infinita ſicut priora, ſed potius finita, ideo ipſis ſolum correſpondet finita perfectio. Ad tertiam difficultatem nego ſimiliter ſequelam, & ad probationem conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia in phyſicis, & naturalibus perfectio rei ſolum attenditur in ordine ad principia, & effectus naturales, & quia in ordine ad iſta eſt perfectior calor, vt quatuor, quam plurimi calores vt duo, cum petat produci à principio perfectiori, & producere poſſit perfectiorem effectum, ideo non poſſunt illum adæquare in perfectione: at vero, quia in moralibus perfectio actuum attenditur in ordine ad regulas morum; & ſecundum illas, & rectam prudentiam, cęteris paribus, maioris æſtimationis eſt elicere plures actus remiſſos, quam vnum intenſum, tum propter multitudinem ipſorum, tum quia per illos ſępius ſuperatur difficultas, quę eſt in ipſorum exercitio, ideo maiorem bonitatem moralem continet. Eſt aliquale exemplum in metallis: nam maxima quantitas argenti in eſſe phyſico & naturali non adæquat minimam partem auri, eo quod aurū ſuperat in perfectione eſſentiali argentum; in eſſe tamen morali, & iuxta moralem æſtimationem, pretia rerum etc. poteſt illam adæquare, imo & excedere. Sic ergo reſpectiuè in pręſenti.

Si autem quęras, an ad hoc quod circūſtantiæ dent bonitatem actui debeant eſſe cognitę, et volitæ. Reſpondendum affirmatiuè. Ratio eſt, quia alias non eſſent voluntariæ, quod maximè requiretur ad moralitatem. An vero requiratur quod ſint voluntariæ, et volitæ expreſſè, et directè, an ſolū indirectè, et interpretatiuè, dicendum, cum Suar. Salas, & Paſqualigo requiri voluntarium expreſſum, et directum. Ratio ſumitur ex differentia, quę verſatur inter malitiā, et bonitatem, nam cum bonitas in genere moris ſit quid perfectum, requiritur ad illam, quod ſit perfectè volita, id eſt, non ſolum *materialiter*, ſed *formaliter* ex motiuo honeſtatis: at vero quia malitia eſt quid imperfectum, ſufficit ad illam quod ſit volita inperfectè, prout amplius declarabitur in ſequentibus: ergo ad bonitatem requiritur perfectum voluntarium, ſcilicet directum, et expreſſum, noc ſufficiet interpretatiuum, et indirectum ſicut ad malitiam. Nota tamen non requiri quod hoc voluntarium ſit volitum *vt quod* per actum reflexum, ſed ſufficere quod ſit volitum *vt quo* per eundem actum, quemadmodum eſt volita circunſtanlia, *quomodo*, et circumſtantia *quando*, aut *vbi*, in caſu ſcilicet, quo quis hic et nunc operetur bene; eo enim ipſo quod *hic & nunc* vult bene operari, vult etiam illarum circumſtantiarum bonitatem. — *Dubij re ſolutio.*

Si vlterius quæras quomodo actus participet hanc bonitatem ex circumſtantijs. Reſpondeo, quod quemadmodum, iuxta dicta in ſuperioribus, actus participat bonitatem ex obiecto propter tendentiam, & habitudinem ad ipſum, ſic etiam participat hanc bonitatem ex circunſtantijs propter ſimilem tendentiam, & habitudinem ad ipſas, & ad earum bonitatem obiectiuè ſumptam. Eſt enim eadem, & proportionalis ratio in vtriſque, vt magis explicabitur ex dicendis in ſequentibus. — *Dubium aliud.*

Ex quibus infertur bonitatem moralem in actibus humanis non eſſe ſimplicem, aut indiuiſibilem, ſed vnam *vnitate ordinis*, conflatam, & compoſitam ex pluribus partialibus bonitatibus; quemadmodum pulchritudo componitur ex proportione membrorum, & accidentium, ſanitas ex proportione humorum. Sic enim ex S. Th. & Scoto deſumunt Conradus, Monteſinos, & alij. — *Corollarium.*

Digitized by Google

Quæſtio Septima.

An idem actus habere poſsit plures bonitates morales.

Status quæſtionis.

HAec queſtio ponitur ad maiorem declarationem eorum, quæ dicta ſunt in præcedentibus; & eſt ſermo in ipſa de eodem actu in eſſe naturæ; ac de bonitatibus moralibus eſſentialibus, ſeu diuerſę ſpeciei; quia de accidentalibus non eſt vlla controuerſia, propter dicta in *quæſt. præcedenti* de circunſtantiis augentibus bonitatem intra eandem ſpeciem.

Prima ſententia

Et prima ſententia generaliter videtur negare poſſe eundem actum habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas. Ita Vaſquez alios referens. Probatur primo, quia vnus, & idem habitus non poteſt eſſe in duplici ſpecie virtutis; temperantia enim non poteſt eſſe fortitudo, iuſtitia, aut alia virtus: ergo ſimiliter nec vnus actus poterit eſſe in duplici ſpecie virtutis. Probatur conſequentia ex paritate rationis. Secundò, quia vel plures illæ bonitates eſſent inter ſe vnitæ, vel non: ſed non poteſt dici primum, quia quæ ſunt ſpecie diuerſa non vniuntur; neque ſecundum, quia alias eſſent veluti omnino diſparatæ, nec conſtituerent vnum ens per ſe: ergo non poſſunt eſſe in eodem actu. Tertiò, & præcipuè, quia vel huiuſmodi bonitates ſunt à voluntate intentę vt omnino inter ſe ſeparatę, aut cum ſubordinatione vnius ad aliam; ſed neutro modo ex iſtis poſſunt competere vnico, & eidem actui: ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia ſi ſunt volitæ vt inter ſe ſeparatę, erunt volitæ per modum plurium, ac per conſequens per plures intentiones, ſeu plures actus voluntatis; ſi quidem voluntas non poteſt velle plura per modum plurium per vnicum actum; ſicut nec intellectus humanus cognoſcere plura per modũ plurium per vnicum actũ intellectus: ergo plures illę bonitates non eſſent in vno ſed in pluribus actibus voluntatis. Quoad ſecundam vero partem probatur, quia bonum honeſtum debet eſſe volitum propter ſe, nec poteſt eſſe volitum propter aliud, vt expreſsè docet Ariſtoteles non ſolum 6. Ethic. cap. 12. ſed maximè 2. Ethic. cap. 4. vbi inquit, quod vt actus iuſtitię ſit bonus *non ſufficit quod ſit circa rem iuſtam, ſed requiritur quod fiat ſcienter, ſecundo ex electione, tertio propter ipſum*. Et ratio eſt, quia id quod eſt volitum propter aliud eſt bonum vtile, bonum autem virtutis eſt bonum honeſtum; non ergo poteſt eſse volitum propter aliud: ac per conſequens non poterunt dari in actu humano plures bonitates, quarum vna ſit volita propter aliam.

Vera ſententia

Veriſſima tamen ſententia tenet poſse eundem actum in eſse naturæ habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas. Ita ſępius S. Thomas, eius Expoſitores, Scholaſtici antiqui, ac moderni, & inter ipſos ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Probatur generaliter loquendo, quia genus moris eſt aliquid accidentarium actui in eſse naturę; quemadmodum ergo vni ſubiecto poſsunt conuenire accidentia ſpecie diuerſa, ſcilicet albedo, & dulcedo lacti, ſic eidem actui diuerſę bonitates morales. Confirmatur, quia non eſt inconueniens in naturalibus, quod vna, & eadem res ſub diuerſis rationibus formalibus ſit in diuerſis ſpeciebus, vt communiter dicitur de calore, qui vt eſt potentia quædam, pertinet ad ſpeciem qualitatis quę vocatur *potentia*, & prout eſt obiectum ſenſus ad illam, quæ dicitur *paſſibilis qualitas*: imo ſub diuerſis prędicamentis vt *actio*, & *paſsio*; multo ergo minus inconueniens erit in moralibus, vt vnus & idem actus moralis ſecundum diuerſas rationes formales participet diuerſas bonitates morales.

2. Concl.

Specialiter dico ſecundò, poteſt vnus, & idem actus in eſse naturę habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas, non ſubordinatas inter ſe. Ita concorditer Theologi, vno ferme Vaſquez excepto. Probatur primo, exemplo, quod affert S. Th. 3. *contra gent. cap.* 138. & quo vſi ſumus *quæſt. præced. concl.* 2. de eo qui ieiunat ex voto, quod emiſit ieiunandi: tale enim ieiunium habet duas ſpecies bonitatis, alteram *temperantiæ* propter abſtinentiam, et alteram virtutis *religionis* propter votum. Secundo, ex alio communi exemplo, de eo qui dat eleemoſynam pauperi Sacerdoti: in tali enim actu reperitur honeſtas *miſericordiæ* propter eleemoſynam, et honeſtas *religionis* propter reuerentiam Ordinis ſacri. Idem dico pro caſu, quo quis tribueret eleemoſynam patri ſuo; in illo enim actu etiam eſset honeſtas *miſericordiæ* propter eleemoſynam, et honeſtas *pietatis*, quia facta patri. Tertio, quia ipſe Vaſquez admittit, quod ſi quis adoraret humanitatem Chriſti propter vnionem, quam habet ad Verbum Diuinum, et propter eximiam ſanctitatem creatam quam habet, etiam vt pręciſa à Verbo, in tali actu eſset duplex bonitas, ſcilicet *latriæ*, et *duliæ*, ſeu *hyperduliæ*, quia ſcilicet in humanitate Chriſti eſt iſte

duplex

duplex titulus adorandi ipſam: ſed in exemplis a nobis adductis etiam eſt iſte duplex titulus, vt patet; ergo eſſet duplex bonitas in tali actu. Dices eſſe diuerſam rationem, quia *latria* & *dulia* conueniunt in vna ratione proxima, ſcilicet honeſtate Religionis, quod non procedit, in exemplis adductis, & ita poteſt voluntas in illo caſu intendere duas illas honeſtates, non in aliis. Sed contra hoc eſt, quod id quod aſſumitur, eſt incertum, & forſan falſum; etenim, vt ſuo loco dicemus, ſecundum plures Theologos, honeſtas *latriæ* pertinet ad religionem, honeſtas, autem *duliæ*, non niſi ad *pietatem* vel *obſeruantiam*. Deinde, quidquid de hoc ſit, quemadmodum voluntas poteſt tendere in aliquod obiectum ſub ratione duplicis honeſtatis quando vtraque conuenit in aliqua ratione proxima, ſic etiam quando conuenit in aliqua generica, vt patet in exemplis adductis; & ex eo quod intellectus pro ſua perfectione poterit hoc repręſentare voluntati, & voluntas pro ſua libertate illud proſequi.

Cóclusío tertia. Dico tertio, etiam poteſt vnus, & idem actus in eſſe naturæ, habere plures bonitates eſſentialiter, & ſpecie diuerſas, cum ſubordinatione vnius ad aliam; vnam ſcilicet ex obiecto, ſeu fine intrinſeco; aliã ex fine operantis, ſeu extrinſeco. Sic quoque communiter Theologi, pręter Vaſquez relatum. Probatur primò exemplis. Chriſtus enim ſe exercebat in actibus virtutum ex motiuo ſatisfaciendi Deo pro genere humano; & ita eius actus habebat bonitatem illarum virtutum, & bonitatem iuſtitiæ, ſeu alterius, per quam ſatisfaciebat Deo. Similiter Martyres tolerabãt Martyrium ex motiuo charitatis; & ita tale Martyrium habebat bonitatem fortitudinis ex parte obiecti, & charitatis ex parte finis extrinſeci. Similiter homines regulariter loquendo, ieiunant, aut dant eleemoſynam ex motiuo etiam charitatis, vel ſatisfaciendi pro ſuis peccatis; ac proinde tales actus habent plures bonitates; ex obiectis ſcilicet, & ex finibus extrinſecis. Secundo, id conſtat ex communi doctrina ſcholaſticorum dicentium, omnes virtutes imperari poſſe a charitate, & propterea illam eſſe formam ipſarum: hoc enim non alio modo contingit, niſi quia actus virtutum elici poſſunt ex motiuo, ſeu fine charitatis: quod eſt habere plures bonitates eſſentialiter diuerſas; ex propriis obiectis, & ex fine extrinſeco charitatis. Præterea tertio, ex dictis *quæſt.4. concl.1.* Si enim, vt ibi monſtratum, actus boni habent bonitatem a fine extrinſeco, cum alias poſſint etiam habere obiecta, quæ importent ſpecialem bonitatem diſtinctam a bonitate finis extrinſeci, manifeſte ſequitur poſſe habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas. Nec ſunt audiendi qui dicunt actus vnius virtutis elicitos propter finem extrinſecum alterius, *formaliter* ſolum eſſe virtutis imperantis, cuius eſt ille finis extrinſecus, virtutis autem imperatæ ſolum eſſe *materialiter*, ac proinde ſolum ab illa, non ab iſta, accipere bonitatem. Etenim cum bonitas moralis *formaliter* ſumpta, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, non conſiſtat in alio niſi in conformitate ad regulas morum, rationem &c. & in caſibus adductis non ſolum honeſtas quæ ſumitur ex fine extrinſeco, ſed etiam quæ ſumitur ex obiectis, importet dictam conformitatem, manifeſte ſequitur ex vtraque participare actum bonitatem moralem. Deinde, ſi ſolum ex fine extrinſeco ſumitur bonitas actus boni, profecto non erit magis bonum pati martyrium pro Chriſto ex motiuo charitatis, quam ex eodem motiuo largiri pauperi in eleemoſynam minimã quantitatem pecuniæ, quod eſſe abſurdum nullus refragabitur. Item non erit magis meritorium, ſiquidem meritum fundatur in bonitate formali, & hæc, vt fingitur, non eſt maior in vtroque caſu. Pro quo videndus noſter Michael de Bononia *in 2. diſt. 24. & 25. quæſt. vnic. in ſolut. ad 2. contr. 3. concluſ.* Præterea bonitatem formalem non ſolum ſumi ex obiecto, ſed etiam ex circunſtantijs, conſtat ex communi doctrina, & dictis *quæſt. præced.* cur ergo idem non dicetur de fine extrinſeco, cum ille ſit vna ex circunſtantiis, imo cæteris potior? Denique id conuincitur ex dicendis *diſp. ſequenti*, ſcilicet quod malitia actuum malorum non ſolum ſumatur ex obiectis, ſed etiam ex fine extrinſeco illorum: eſt enim omnino ſimilis ratio in actibus bonis reſpectu bonitatis; nec poteſt aſſignari aliqua ratio quare malitia quæ competit actui malo ratione finis non deſtruat illam, quam habet ex obiecto, & bonitas quæ competit actui ex fine corrumpat illam, quam ex ſuo obiecto habet; cum potius perficiat & magis honeſtet illam.

Si quæras quo pacto debeat actus bonus ex obiecto referri in finem vt ab eo recipiat aliam bonitatem. Reſpondeo cum D. Th. quem ſequuntur Capreolus, Caietanus, Medina, Suarez, Salmanticenſes noſtri, & alij; non ſufficere relationem habitualem, qualis eſt v. g. in homine iuſto, propter iuſtitiam & charitatem habitualem, quam habet; neque requiri neceſſario expreſſam, & actualem, qualis contingit cum quis actu expreſſo, & formali vult illum finem, v. g. Dei gloriam, & ex eo mouetur immediate ad ieiunandum, orandum; &c. ſed ſufficere vir- Dubij reſolutio.

Digitized by Google

tualem, quæ contingit quando prima illa intentio finis non manet in ſe ipſa, ſed in aliqua alia, quæ ſit effectus ipſius, & hæc poſterior eſt cauſa immediata quod eligatur aliquis actus virtutis propter illum finem: vt ſi quis intendat finem illum, ſcilicet gloriam Dei, & ex hac intentione moueatur ad habendum hunc actum, volo placere ipſi in omnibus, & ex hoc actu moueatur ad orandum, ieiunandum, &c. Ratio huius reſolutionis eſt, tum quia ad meritum, contractus, adminiſtrationem Sacramentorum, & ſimilia, vt ſuis locis dicetur, non ſufficit habitualis illa intentio, neque requiritur expreſſa, ſed ſufficit virtualis. Tum etiam, quia ad hoc quod finis communicet ſuam bonitatem alicui actui requiritur quod influat in illum; hęc autem communicatio non fit niſi medio influxu eiuſdem finis: per relationem autem pręcisè habitualem nihil influit finis; per expreſſam verò, & formalem licet id perfectiori modo fiat; quia tamen per virtualem ſufficienter poteſt influere, vt patet in cauſa efficienti, igne v.g. qui non ſolum influit quando formaliter exiſtit, ſed etiã quando manet in ſuo effectu, ſcilicet calore a ſe ſeparato: ideo quamuis non ſufficiat relatio habitualis, nec expreſſa ſit neceſſaria, ſufficiet tamen virtualis. Quod clarius locis relatis explicabitur.

Reſponſ. ad argumẽta primæ ſentẽtiæ.

Ad argumenta pro prima ſententia adducta reſpondeo, quod attinet ad primum, conceſſo antecedenti, nego conſequentia, & ad probationem dico, eſſe diuerſam rationem de actibus, & habitibus, ſeu virtutibus; habitus enim, cum non ſint formaliter, & intrinſicè vitales, voluntarii, liberi, boni, & morales, ſed ſolum virtualiter, & cauſaliter, ideo non pendent immediatè in ſuo eſſe à regulis morum, voluntate, obiecto, fine, & circunſtantiis, ac propterea ſunt determinati ad vnam ſpeciem bonitatis; at vero, quia actus ſunt formaliter vitales, voluntarii, liberi, morales, & boni, & pendent immediatè in ſuo eſſe à voluntate libera, obiecto, fine, & circunſtantiis; ideo non ſunt determinati ad vnam ſpeciem bonitatis, ſed poſſunt ab illis habere plures bonitates ex intentione, & libertate operantis. Ad ſecundum dico, quod quemadmodum iſtæ bonitates ſunt morales, & moraliter afficientes actum, in quo ſunt, ita ſimiliter ſunt moraliter coniunctę, ſeu vnitæ, etiam ſi ſint diuerſæ ſpeciei: ſicut albedo, & dulcedo phyſicè in lacte ſunt vnitę, etſi ſint qualitates ſpecie diuerſæ. Ad tertium dico, conformiter ad ſecundam, & tertiam concluſionem, vtroque modo aſſignato in maiori poſſe competere vni actui in eſſe naturæ habere plures bonitates in eſſe moris, primo quidem, ſine ſubordinatione vnius ad aliam; ſecundo, cum tali ſubordinatione. Vnde nego minorem, & ad probationem quoad primam partem, nego etiam in tali caſu voluntatem velle duas illas bonitates per modum plurium, ſed per modum vnius, quatenus ſcilicet integrant vnam bonitatem, & pulchritudinem totalem, quam intendit habens illum actum; etenim ſecundum probabiliorem ſententiam, nec intellectus poteſt cognoſcere, ſaltem perfectè, plura niſi per modum vnius, nec voluntas illa alio modo velle. Ad probationem autem minoris, quoad ſecundam partem, dico, bonum honeſtum debere eſſe volitum *propter ſe*, ſeu propter ipſam honeſtatem, primo, in hoc ſenſu, quod ſcilicet, non ſit volitum propter malum finem; ſecundo, *propter ſe*, vltimatè ſcilicet, vel non vltimatè; *vltimatè* quidem, ſi tale bonum honeſtum fuerit vltimus finis ſimpliciter, *non vltimatè* autem, quando fuerit intermedius, aut non vltimus ſimpliciter. Pro quo videnda, quæ diximus *diſp.1. huius Tractatus q.8.* Quia ergo quando voluntas vult habere actum temperantię ob finem charitatis, obiectum temperantiæ non eſt finis vltimus ſimpliciter, ſed ſolum non vltimus, ſeu intermedius, ideo ſolum petit eſſe volitus *propter ſe*, non vltimatè, & ita poteſt eſſe volitus vltimatę propter alium finem. Addo tertio, cum dicitur bonum honeſtum debere eſſe volitum *propter ſe*, intelligi, ea ratione qua eſt finis, & terminat actum intentionis, non ea ratione qua eſt medium, et terminat electionem, quod contingit in præſenti. Addo vltimo, adeò certam eſſe noſtram ſententiam, vt ſi pro illa defendenda relinqui deberet Ariſtoteles, ſatius eſſet illum relinquere, quam ſententiam in Theologia efficaciter fundatam.

Quæſtio Octaua.

Quæ bonitas ſit prima, & eſſentialis actui, quando habet plures bonitates.

Notab.

Loquendo de bonitatibus, quarum vna non ſubordinatur alteri, certum videtur nullam illarum eſſe actui, cui inſunt, determinatè primam, & eſſentialem reſpectu alterius, ſed id poſſe competere indiſtinctè, et indiſcriminatim alterutri ipſarum, iuxta intentionem, ſeu voluntatem operantis: ita ſcilicet, vt quę primo ipſorum moueat, ſit

prima

prima, et veluti eſſentialis, et quæ ſecundo, non niſi veluti ſecundaria, & accidentalis; &, ſi omnes ęque operantem mouerint, æquè etiam actui conueniant. Ratio ſumitur ex differentia, quæ eſt inter accidentia phyſica, ſeu naturalia, ac inter moralia, qualia ſunt bonitates morales, de quibus in pręſenti; etenim inter illa eſt ordo ex natura rei, ratione cuius vnum accidens afficit ſubiectum priuſquã aliud; quantitas videlicet materiam, priuſquam calor, aut frigus; inter iſta vero ordo ſumitur ex voluntate, & intentione operantis. Ex quo patet quid dicendum ſit in caſibus *quæſt. praeced. concluſ.* 2. adductis, cum quis dat eleemoſynam Sacerdoti pauperi, aut proprio parenti, aut ieiunat ex voto, & ſimilibus. Difficultas autem eſt de illis bonitatibus, quarum vna alteri ſubordinatur, vt in caſu, quo quis ieiunat ex motiuo charitatis, & aliis relatis *concl.* 3 *eiuſd. quæſt.*

Prima ſententia. In qua prima ſententia tenet, bonitatem, quæ ſumitur ex fine eſſe primam, & eſſentialem, quæ verò ſumitur ex obiecto eſſe accidentalem. Pro hac refertur Caietanus, & fauent Conradus, Vaſquez, & alij. Probatur ex Ariſtotele 5. Ethic. c. 2. dicente, eum, qui lucrandi gratia męchatur, eſſe auarum, vel furem, potius, quam incontinentem; econtrą vero illum, qui furatur ad mœchandum, potius eſſe mœchum, quam furem: ergo prima, & eſſentialis malitia ſumitur à fine, non ab obiecto; ac per conſequens idem dicendum de bonitate.

Secunda ſententia. Secunda ſententia ex oppoſito tenet, primam, & eſſentialem bonitatem ſumi ab obiecto, accidentalem tamen à fine: Ita communius Theologi, ſpecialiter Medina, Suarez, Curiel, Lorca, Becanus, Paſqualigus, & ex noſtris Cornexo, & alii. Fundamentum eſt primo ex S. Thoma frequentius aſſerente actum humanum ſumere ſuam ſpeciem ab obiecto, vel fine proximo, non verò à remoto. Secundo, quia actus illi habentes bonitatem ex obiecto, & fine extrinſeco, v.g. ieiunare ex fine charitatis, primo, & eſſentialiter ſolum reſpiciunt obiectum, finem vero extrinſecum ſolum accidentaliter, & ſecundariò: ergo prima bonitas illorum ſumitur ex obiecto, ex fine autem ſolum accidentalis. Conſequentia eſt nota; & antecedens probatur, quia tales actus reſpiciunt ſuum obiectum neceſſario, & immutabiliter; ieiunium enim prout eſt actus temperantiæ, vel abſtinentiæ, neceſſario, & inuariabiliter petit habere obiectum harum virtutum: finem vero, ſcilicet motiuum charitatis, ſolum contingentèr, & variabiliter, quia poteſt operans illud non intendere, & alium finem apponere, & ceſſare ab illis quando voluerit: ergo actus iſti primo, & eſſentialiter ſolum reſpiciunt ſua obiecta, ſecundario autem, & accidentaliter finem extrinſecum. Confirmatur, quia ex communi modo loquendi Theologorum, obiectum dicitur finis *intrinſecus*, finis autem operantis dicitur finis *extrinſecus*: ſignum ergo eſt bonitatem, quæ ſumitur ex obiecto eſſe intrinſecam, & eſſentialem actui, quæ vero ſumitur ex fine ſolum eſſe extrinſecam, & accidentalem. Confirmatur ſecundo, quia bonitas, quæ ſumitur ex circunſtantiis, eſt accidentalis reſpectu illius, quæ ſumitur ex obiecto; ſiquidem ipſę circunſtantię ſunt accidentia quędam ipſius obiecti; ſed finis eſt vna ex circunſtantia, ea ſcilicet, quę vocatur *cur*; ergo bonitas, quę ex ipſo ſumitur, accidentalis eſt reſpectu eius, quæ ſumitur ex obiecto. Secundo principaliter probatur hæc ſententia, quia prima, & eſſentialis bonitas actuum eſt, quæ ſumitur ex virtute, à qua eliciuntur, et accidentalis ea, quę ſumitur ex virtute à qua imperantur: ſed bonitas ex obiecto ſumitur ex virtute, à qua eliciuntur, et bonitas ex fine ex virtute, à qua imperantur; ergo illa erit prima, et eſſentialis, hæc autem ſolum ſecundaria, et accidentalis. Maior probatur, quia actus boni fiunt per ſe, & proximè à virtute elicitiua, & ſolum accidentaliter, & remote à virtute, à qua imperantur; ergo bonitas, quam ex illa accipiunt eſt eſſentialis, & quæ ex iſta, ſolum accidentalis. Min. autem eſt certa, quia virtus eliciens actum communicat illi bonitatem ſui obiecti, & virtus imperant ſolum bonitatem ex fine: ieiunium enim propter finem charitatis, ex temperantia, a qua elicitur, habet bonitatem, ſeu honeſtatem obiecti temperantię; & ex charitate, a qua imperatur, ſolum bonitatem finis: ſimiliter martyrium propter Deum toleratum, ex fortitudine, a qua elicitiuè procedit habet bonitatem ſui obiecti, ex charitate autem ſolum honeſtatem finis.

Notatio. Quamuis autem ſecunda hæc ſententia veriſſima ſit, nihilominus, pro ipſius maiori elucidatione notandum, quod cum aliquis vult obiectum vnius virtutis propter finem alterius, v.g. ieiunare ob finem charitatis, cum ille actus verſetur circa finem intermedium, ſeu non vltimum, videlicet honeſtatem temperantiæ, quæ habet rationem finis reſpectu ipſius temperantiæ, & rationem medij reſpectu finis charitatis, ad quem ordinatur; habet ſimiliter rationem tum intentionis, tum electionis: intentionis quidem, quatenus eſt de fine, etſi intermedio, & non vltimo; electionis vero, quatenus eſt de

vero

Digitized by Google

vero medio ad aliquem finem.

Primum dictum. Hoc poſito, dico primo, abſolutè, & ſimpliciter loquendo, quando actui competunt plures bonitates, vna ex obiecto, & altera ex fine extrinſeco, illa quæ eſt ex obiecto eſt prima, & eſſentialis, ea verò, quæ eſt ex fine, eſt ſecundaria, & accidentalis. Ita authores ſecundæ ſententiæ, quibus etiam adhęrent Martinez, & alij, quos referunt, & ſequuntur noſtri Salmanticenſes. Probatur ex fundamentis pro ea adductis. Quæ roborantur ex eo quod bonitas ex obiecto eſt actui propria, intranea, & connaturalis, eo quod ex natura ſua importat tendentiam in illud; bonitas autem ex fine eſt potius extranea, & non naturalis, ſed competens illi ex ordinatione extrinſeca operantis; ergo.

Secundũ. Dico ſecundo, loquendo de eiuſmodi actu, quatenus habet rationem intentionis finis intermedii, ſeu non vltimi, etiam competit illi primario & eſſentialiter bonitas ex obiecto, & ſolum ſecundario, & accidentaliter, bonitas ex fine. Ita etiam Salmanticenſes relati, conformiter ad doctrinam S. Th. & aliorum. Et ratio eſt, quia hoc modo ſumptus ille actus ſpecificatur ſolum ab obiecto, non a fine extrinſeco; quia ſolum ſpecificatur a fine intermedio, quale eſt obiectum, non a fine vltimo, qualis eſt ille extrinſecus: ergo illud eſt a quo accipit primariam, & eſſentialem bonitatem; ſicut generaliter ſpecificatiuum rei eſt quod illi tribuit primariam, & eſſentialem perfectionem.

Tertium. Dico tamen tertio, conſideratus ille actus quatenus eſt electio, prima & eſſentialis bonitas ipſius eſt ea quæ ſumitur ex fine illo extrinſeco; ſecundaria autem ea, quæ ex obiecto. Ita quoque Salmanticenſes, ex D. Thoma, Aluarez, Monteſinos, & aliis. Probatur, quia illa eſt prima, & eſſentialis bonitas illius actus, quę ſpecificat ipſum, & illa ſecundaria, quæ non ſpecificat; ſed ſola bonitas finis illius extrinſeci eſt, quæ ſpecificat illum actum prout eſt electio, non bonitas obiecti; ergo illa erit prima, & eſſentialis bonitas reſpectu ipſius, prout eſt electio. Maior eſt certa, & min. probatur, tum quia finis eſt ratio formalis adæquata *ſub qua* voluntatis, vt diximus *diſp. 3. quæſt. 6. concl.* 4. ergo ſolum bonitas ipſius eſt quæ poteſt ſpecificare illum actum; tum quia ſola bonitas honeſta, & per ſe appetibilis eſt quæ poteſt ſpecificare actum bonum moraliter, non bonitas vtilis, & propter aliud appetibilis; ſed ſolum bonitas illius finis extrinſeci, & honeſta, eſt per ſe appetibilis, bonitas autem obiecti illius actus, prout eſt electio, nõ eſt per ſe appetibilis, ſeu honeſta, ſed ſolum vtilis, & appetibilis propter bonitatem finis: ergo. Confirmatur totum hoc; quia electio vt electio, eſſentialiter reſpicit finem, propter quem eligit media, & non ſiſtit, neque quieſcit niſi in fine: ſolum ergo finis eſt ſpecificatiuum illius; ac per conſequens actus, de quo in præſenti, ſolum poterit habere primam, & eſſentialem bonitatem à fine illo extrinſeco.

Solutio argumēti. Solum reſtat ſoluere argumentũ pro prima ſententia adductum ex doctrina Ariſtotelis. Ad quod dico, omiſſis multis, de quibus recentiores, malitiam (idem dico de bonitate) ſumptam ex fine, ſeu intentione finis magis denominare operantem, quam ea, quę ſumitur ex medijs, ſeu electione mediorum, quia finis, & intentio finis ſunt magis voluntaria, quam media, & electio ipſorum; ſiquidem ratione finis, & intentionis illius mouetur voluntas ad electionem mediorum, & vulgare ſit illud eiuſdem Ariſtotelis *in Poſter.* quod *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Eo etiam quod intentio finis ſit actus imperans electionem, & mouens ad illam, & primus inter actus efficaces voluntatis, ad eos pondere veluti ſuo mouens.

Quæſtio Nona.

Vtrum idem actus in eſſe naturæ poſſit eſſe bonus, & malus.

Duplex ſenſus. IN duplici ſenſu poteſt tractari hæc quæſtio, primus eſt, an idem actus poſſit eſſe *ſimul* bonus, & malus; ſecundus, an *ſucceſſiue*, & de vtroque dicendum; in hac quæſtione de primo, in ſequenti de ſecundo. Dupliciter autem intelligi poteſt aliquis actus eſſe ſimul bonus, & malus; primo quidem, quod ſit bonus ex obiecto, & malus ex fine, vel alia circunſtantia, v. g. dare eleemoſynam propter inanem gloriam, vel reddere debitum vxori in loco ſacro; ſecundo econtra, quod ſit malus ex obiecto, & bonus ex fine, v. g. furari ad dandum eleemoſynam. De vtroque ergo caſu dicendum.

Quædam ſententia. Et quoad primum, ſententia eſt Egidij, Caietani, Almaini, Lorcæ, & aliorum, exiſtimantium poſſe eundem actum in eſſe naturæ, eſſe ſimul bonum ex obiecto, malum autem ex fine, vel alia mala circunſtantia, vt in exemplis relatis. Fundamenta ſunt primo, ex S. Th. apud quem ſępius reperitur, quod idem actus poſſit

ex

Digitized by Google

ex diuerſis principiis habere bonitatem, & malitiam. Secundo, quia in naturalibus bonitas eſſentialis alicuius rei poteſt ſtare cum aliquo defectu ipſius, vt patet in homine, cui deeſt aliquis oculus; ergo etiam in moralibus bonitas eſſentialis, quæ ſumitur ex obiecto, poterit ſtare cum malitia ex fine, vel alia circunſtantia. Tertio, quia in caſibus propoſitis bonitas miſericordiæ, quæ eſt in elargitione eleemoſynæ, non deſtruitur per malitiam illam inanis glorię; nec bonitas iuſtitiæ, quę eſt in redditione debiti, deſtruitur per circunſtantiam loci ſacri: manent ergo ſimul bonitas, & malitia in illis actibus. Conſequentia patet, et antecedens probatur, quia adhuc poſitis illis circunſtantiis actus ille elargiendi eleemoſynã, eſt elicitus à virtute miſericordiæ, et redditio illa debiti à virtute iuſtitiæ; ſignum ergo eſt manere in iis actibus honeſtatem harum virtutum. Quarto, quia actus boni ex obiecto, et mali ex circunſtantiis poſsunt eſſe adimpletiui præceptorum, vt patet in exemplis adductis: in primo enim poteſt quis adimplere præceptum eleemoſynæ, et in ſecundo pręceptum iuſtitiæ; præcepta autem non adimplentur niſi per actus bonos: ergo tales actus ſunt boni; & cum alias ſint etiam mali, ſimul erunt boni, mali:

Vera ſententia.

Secunda tamen, & verior ſententia negat aliquem actum in eſſe naturæ poſſe ſimul eſſe bonum ex obiecto, & malum ex fine, aut alia circunſtantia. Ita S. Th. multis in locis, Scotus, Gabriel, Gregorius, Medina, Curiel, Vaſquez, Suarez, Valentia, Ioannes à S. Thoma, Monteſinos, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Colligitur primo ex illo Paul. 2. Corinth. 6. *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas luci ad tenebras*. Secundo, ex D. Dioniſio 4. *de diuin. nominibus*, vbi habet celebrem illam ſententiam, *bonum ex integra cauſa, malum ex quocunq; defectu*. Tertio, ex D. Auguſtino *contra mendacium c.* 5. dicente: *nihil poſſe dici abſurdius, quam opus aliquod eſſe ſimul iuſtum, & iniuſtum*. Quia tamen dicere poſſit quis, ex ijs authoritatibus ſolum probari non poſſe aliquem actum eſſe ſimpliciter bonum, & ſimpliciter malum, non tamen quod nõ poſſit eſſe aliquo modo bonus, & alio malus, ideo efficacibus rationibus ſuadetur actus malos ex aliqua circunſtania prorſus & nullo modo eſſe bonos. Prima eſt, quia ſi aliquo modo eſſent boni, maximè ex parte obiecti; ſed ex hac parte nullo modo ſunt boni; ergo. Minor probatur, quia obiecta talium actum quatenus obiecta illorum ſunt, non ſunt bona, ſed potius mala; ergo ex illis non accipiunt actus aliquam bonitatem. Conſequentia patet, & antecedẽs probatur, quia obiecta talium actum non quomodocunq ſunt talia, ſed prout affecta talibus circunſtantijs malis, ſunt enim talia prout hic & nunc: ſed prout ſic affecta ſunt mala, quia ſunt infecta ab illis circunſtantijs: ergo. Confirmatur, quia bonum, quod eſt obiectum actus boni moraliter, debet eſſe bonum ſub ratione boni, alias non poſſet ſpecificare actum voluntatis: ſed bonum affectum mala aliqua circunſtantia non eſt bonum ſub ratione boni, ſed potius bonum ſub ratione mali, vtpote bonum male circunſtantiatum: ergo illud non poteſt eſſe obiectum actus boni; ac per conſequens actus, qui habet obiectum mala aliqua circunſtantia affectum, non debet dici habere obiectum bonum, ſed potius malum. Confirmatur vlterius, ex illo Math. 6. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*, expendendo illud *totum*. Secunda, quia, vt dictum in ſuperioribus, bonitas moralis conſiſtit in conformitate ad regulas morum, ſeu, vt etiam diximus, ad rationem, quæ eſt proxima regula moralitatis; ſed regulæ morum, et recta ratio, dictant actum, ad hoc quod ſit bonus debere excludere omnem obliquitatem, et deuiationem, ac per conſequens eſſe talem ex obiecto, & omnibus circumſtantiis: ergo actus non habentes bonum obiectum, & circunſtantias debitas, omnino ſunt diſſoni regulis morum, & rationi. Tertia, quia ſolus ille actus eſt bonus moraliter, qui dictatur, ſeu præſcribitur à prudentia; propterea enim ipſa dicitur *virtutum moderatrix*: ſed ſolus actus bonus ex obiecto, & circunſtantijs eſt, qui præſcribitur à prudentia, hoc enim eſt ipſius munus, & idcirco eius actus ſunt *prouidentia, circunſpectio, cautio*, &c. quibus iudicat de circunſtantiis actuum; ergo ſolus actus bonus ex obiecto, & aliis circunſtantiis eſt bonus moraliter. Quarta, quia actus illi habentes bonum obiectum, & prauas circunſtantias, nullo modo ſunt meritorii, ſed potius demeritorii, & digni pęna: ergo nullo modo ſunt boni, ſed totaliter, & vndique mali. Conſequentia patet, quia, vt dictum eſt in ſuperioribus, ratio meriti, & demeriti, ſequitur velut paſsio ad bonitatem, ſeu malitiam moralem. Antecedens autem, etiam ab aduerſariis admittitur.

Solutio cõtrarior.

Vnde ad primum ex authoritate Sancti Thomæ, de quo plura Salmanticenſes, vnico verbo reſpondetur, mentem S. Doctoris ſolum eſſe, actum humanum poſſe habere ſimul bonitatem, & malitiam, materialiter quidem, non formaliter, aut in eſſe moris. Ad ſecundum conceſſo antecedenti negatur conſequentia;

Digitized by Google

tia; & ratio differentiæ inter naturalia, & moralia hæc eſt, quod in naturalibus bonitas (ſicut etiam malitia, ſeu defectus bonitatis) ſumitur præciſe ab eo quod eſt à parte rei, & quia à parte rei cum perfectione eſſentiali ſtat defectus, ſeu imperfectio accidentalis, ideo poteſt eſſe aliqua res eſſentialiter perfecta, & accidentaliter defectuoſa; at vero in moralibus bonitas & malitia non ſumitur pręciſè ex eo quod eſt à parte rei, ſed prout regulatum per regulas morum, & rationem, ac dictatum à prudentia; & quia ad hoc petitur, vt dictum eſt, omnimoda integritas & rectitudo excludens omnem obliquitatem, & deuiationem, ideo in moralibus non poteſt ſtare bonitas ex parte obiecti, & malitia ex parte circunſtantiarum in vno & eodem actu. Si inſtes, quod bonitas moralis non conſiſtit in indiuiſibili, ſed eſſe diuiſibilem, ac proinde poſſe ſtare bonitatem ſecundum vnā partem, & non ſecundum aliam. Reſpondeo, quod licet bonitas moralis non conſiſtat in indiuiſibili quantum ad hoc quod eſt non eſſe in ipſa magis & minus, maior, vel minor bonitas &c. conſiſtit tamen in indiuiſibili quantum ad hoc quod eſt nullam admittere malitiam in actu quem afficit: ſicut eodem ſenſu lux poteſt dici conſiſtere in indiuiſibili, non quia non habeat gradus & magis & minus, ſed quia nullas admittit tenebras. Ad tertium nego antecedens: in actibus nanque illis nec remanet bonitas miſericordię, nec iuſtitię: bonitas enim miſericordiæ & iuſtitię eſt bonitas harum virtutum ſub ratione boni conſiderata, non ſub ratione mali, & vt veſtita prauis illis circunſtantijs, prout in caſibus propoſitis. Vnde etiam nego antecedens, ſcilicet, tales actus elici ab huiuſmodi virtutibus; eo quod virtutes non eliciunt actus niſi prout regulatos à prudentia: propterea enim Ariſtoteles 2. Eth. diffiniuit virtutem quod ſit habitus electiuus &c. *vt prudens determinauerit*. Quia ergo prudentia, vt dictum eſt, non determinat obiectum, niſi rectè circumſtantiatum, ideo virtutes non eliciunt actus niſi circa tale obiectum. Ad quartum reſpondeo, actus bonos ex parte obiecti, & malos ex parte circunſtantię, eſſe quidem adimpletiuos præceptorum quatenus præcipiunt ſubſtantiam actuum, non quatenus præcipiunt modum ipſorum: ad adimpletionem autem præceptorum primo modo ſufficit ſubſtantia actus, etiam ſi alias malus ſit, & contra aliud præceptum prohibens eam malitiam.

Solutio.

Corollarium.

Sequitur autem ex dictis idem eſſe dicendum pro caſu, quo quis eliciat actum bonum ex obiecto propter duos fines, vnum bonum, & alterum malum, vt ſi quis det eleemoſynam propter inanem gloriam, & bonum exemplum aliorum: etenim talis actus elargiendi eleemoſynam nullam habet bonitatem moralem, ſed omnino eſt & redditur malus ratione illius circunſtantię inanis glorię. Sic communiter Theologi relati, ſpecialiter Gregorius, Vaſqnez, & Monteſinos. Probatur ex fundamentis adductis; talis enim actus, nec eſt conformis regulis morum, aut rationi, nec dictatus à prudentia, nec eius obiectum eſt bonum ſub ratione boni, ſed ſub ratione mali, ſcilicet praui illius finis, nec eſt vllo modo meritorius, propter rationes adductas: nullo ergo modo eſt bonus, ſed vndequaque malus. Confirmatur totum hoc; quia bonitas moralis actus ſumitur ex bonitate obiectiua obiecti; ſed obiectum talis actus nullam habet bonitatem obiectiuam; ergo nec actus habet illam. Minor probatur, quia quemadmodum in naturalibus ſanitas conſiſtit in proportione, & integritate humorum, & pulchritudo in integritate, & proportione membrorum, & qualitatum, ita etiam bonitas obiectiua conſiſtit in proportione, & integritate obiecti rectè circunſtantiati; cum ergo obiectum iſtius actus non ſit rectè circunſtantiatum, ſed affectum praua circunſtantia illius praui finis, nullam habebit bonitatem obiectiuam.

Aliud.

Sequitur quoque ex dictis ſolutio alterius dubij in quæſtione propoſiti, an ſcilicet actus poſſit eſſe ſimul bonus, & malus, quando eſt de obiecto malo, ſed propter finem bonum, v. g. furari ad dandum eleemoſynam. Reſpondendum enim eſt negatiuè cum eiſdem authoribus, & propter eadem fundamenta. Talis enim actus nec eſt conformis regulis moris, rationi, aut prudentię, ſed potius ipſis contrarius; nec finis ille prout hic & nunc habet aliquam bonitatem, ſed vitiatur prorſus ex illa mala electione; eo quod licet materialiter ſit bonus, formaliter tamen quatenus finalizat eſt malus, quia finalizat volitus obiectiuè per malum medium, ac proinde redditur malus ex circunſtantia, quę vocatur *quibus auxilijs*; & quia finalizat cauſando illud medium malum; cum omnis finis ſit cauſa electionis mediorum, ac proinde etiam redditur malus ex circunſtantia *quid* quatenus denotat effectum ſecutum. Confirmantur hęc omnia ex illo ad Rom. 3. vbi de illis qui dicebant: *Faciamus mala vt veniant bona*, inquit Apoſtolus. *Quorum damnatio iuſta eſt*. Deinde ex dicendis *tom.3*. quod ſcilicet mendacium, ſeu mentiri, nullo modo eſt licitum, propter

quem-

Digitized by Google

quemcunque finem, etiam optimum, vbi plura ad hoc intentum.

Obiectiones. Obijci tamen poteſt contra hanc doctrinam primò, Matth. 6. & Luc. 11. *Si oculus tuus fuerit ſimplex totum corpus tuū lucidum erit*. Cum ergo, iuxta expoſitionem Auguſtini, Gregorii, & aliorum, per *oculum* denotetur finis, ſi ille eſt *ſimplex*, id eſt, rectus, *totum corpus*, id eſt, opus, *lucidum*, ſcilicet bonum, *erit*; & cum alias ex parte obiecti ſit malum, erit ſimul bonum, & malum. Secundo, ex vulgari illo *bona intentio excuſat*; ſignum ergo eſt dare aliquam bonitatem actui, etiam alias malo ex parte obiecti. Tertio, quia negari non poteſt, quin bona intentio finis, vt in caſu propoſito, voluntas dandi eleemoſynam, minuat malitiam electionis, ſcilicet furti, ſed hæc diminutio non poteſt fieri niſi dando bonitatem: actus ergo ille habet bonitatem, & malitiam,

Soluitur. Sed reſpondetur ad primum, locum illum intelligi debere de fine, qui eſt *formaliter*, & *moraliter* bonus, in caſu autem quæſtionis, quando ſcilicet appetitur per malum medium, aut eſt ratio appetendi illud, non eſt bonus *formaliter*, aut *moraliter*, propter dicta, ſed ſolum *materialiter*. Idem dicendum ad id, quod etiam adduci ſolet ex Matth. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*. Ad ſecundum, vulgare illud *bona intentio excuſat*, intelligi debere, quando adeſt ignorantia inuincibilis, prout fuit in caſu, quo Iacob acceſſit ad Liam, exiſtimans eſſe ſuam vxorem, *Geneſ.* 29 Ad tertium dico, bonam intentionem non minuere malitiam prauæ electionis *poſitiue*, ſeu dando illi aliquid bonitatis, ſed ſolum *negatiue*, impediendo ſcilicet, quod fiat expreſsè propter malitiam ipſius obiecti, aut propter alium malum finem, aut non ita voluntariè, ſiquidem ad illam mouetur voluntas non ex ſe, ſed prout allecta à fine illo extrinſeco. Vnde non propterea electio illa habet aliquid boni, ſed omnino eſt mala.

Quæſtio Decima.

An ſaltem ſucceſſiuè idem actus poſsit eſſe bonus, & malus.

Quid de actu exteriori. LOquendo de actu exteriori apud omnes compertum eſt, poſſe eundē actum in eſſe naturę tranſire de bono in malum, & econtra de malo in bonum, ſiue per variationem aduertentiæ rationis, quia prius exiſtimabatur eſſe bonus, & poſtea cognoſcitur eſſe malus, & econtra; ſiue per variationem legis. vt ſi poſt inceptum actum adueniat lex prohibens illum, vt contingit in eo, qui incipit manducare carnes feria quinta antę mediam noctem, & continuat manducare ipſas etiam poſt illam. Et ratio generalis eſt, quia cum bonitas, & malitia ſint formæ omnino accidentales, & extraneæ actui externo in eſſe naturæ conſideraro, poterunt abeſſe, & adeſſe illi, ipſo immutato ſubſtantialiter; ſicut propter eandem rationem lignum, aut aqua tranſire poſſunt à calore in frigiditatem, & econtra. Quæſtio ergo ſolum eſt de actu interiori.

Quædam ſententia. Negant Nominales, Conradus, Martinez, Mœratius, Granadus, & alii, & cum aliquibus limitationibus Lorca, & Suarez. Fundamenta ſunt primo, quia bonitas, & malitia non ſunt accidentia actus interioris, ſed potius de intrinſeca ratione ipſius; ergo repugnat eundem actum in eſſe naturæ tranſire de bono in malum, aut econtra. Conſequentia patet, quia cum variatur id, quod eſt de intrinſeca ratione alicuius variatur eius entitas, & ſubſtantia. Antecedens autem probatur, tum quia actus interior eſſentialiter eſt voluntarius; ergo eſſentialiter bonus, vel malus; ſiquidem bonitas, vel malitia ſequitur ad rationem voluntarii: tum etiam, quia ſunt aliqui actus voluntatis eſſentialiter boni in genere moris, vt ſunt actus charitatis; propterea enim non poſſunt eſſe mali, aut vitiari; & alii eſſentialiter mali, prout ſunt odium Dei, velle mentiri, &c. & propterea nunquam poſſunt eſſe boni: tum quoque, quia veritas, & falſitas ſunt de intrinſeca ratione actus intellectus: ergo etiam bonitas, & malitia de intrinſeca ratione actus voluntatis. Secundo, quia nullus actus voluntatis poteſt tranſire de bono in malum, vel econtra, niſi variato obiecto formali ipſius, & dictamine rationis circa ipſum, eo quod ab illis eſſentialiter pendeat: ſed variato obiecto, & dictamine variatur entitas, & eſſentia actus, quia ab illis ſpecificatur: ergo repugnat eundem actum in eſſe naturæ ſucceſſiuè eſſe bonum, & malum, aut variari, &c.

Vera ſententia. Sed veriſſima ſententia eſt, vnum, & eundem actum in eſſe naturæ, ſucceſſiuè, poſſe tranſire de bono in malum, & econtra. Ita communiter Theologi cum S. Th. ſpecialiter Capreolus, Caietan. Med. Zumel, Curiel, Monteſin. Tannerus, & alii, quos referunt, & ſequuntur noſtri Salmanticenſes. Probatur primo ex fundamento

contrario illi, quod pro prima ſententia attulimus. Nam bonitas, & malitia ſunt accidentia actus etiam interioris in eſſe naturæ conſiderati; ergo poteſt tranſire de vna ad aliam. Conſequentia patet, quia generaliter loquendo, quodlibet ſubiectum poteſt variari quoad ſua accidentia, tranſeundo de vno ad aliud. Antecedens autem probatur, quia totum genus moris, cuius ſpecies ſunt bonitas, & malitia, eſt accidens adueniens actui, etiam in eſſe naturæ; conſiſtit enim in regulabilitate per regulas morum accidentaliter, & ab extrinſeco aduenienti ipſi in eſſe naturæ conſiderato, cum illud ſolum conſiſtat in ordine ad ſua obiecta præcisè, ſecluſa tali regulabilitate.

Inſtantia.

Si dicatur, bonitatem, & malitiam eſſe quidem accidentia actus interioris, ſed eſſe accidentia inſeparabilia, iuxta modum, quo paſſiones ſunt talia reſpectu eſſentiæ, ac proinde non poſſe admittere hanc variationem.

Replica.

Contra hoc eſt primo, quod bonitas, & malitia non quomodocunque ſunt accidentia actus interioris, ſed accidentia extranea, illi aduenientia ex regulis morum, lege ſcilicet, præcepto, conſilio &c. ergo ſunt accidentia variabilia, ad variationem talium regularum, ſicut alia accidentia extranea. Secundo, per quod etiam directè probatur noſtra ſententia; nam bonitas, & malitia ſunt accidentia ſeparabilia reſpectu actus exterioris, ita vt propterea tranſire poſſit de bono in malum, & econtra, vt communiter tenent DD. ergo idem dicendum reſpectu interioris. Probatur conſequentia; tum à ſimili, tum quia variato actu exteriori, cum ille ſi obiectum interioris manifeſtum videtur poſſe etiam variari actum illum interiorem, qui circa illum tendit. Tertio, quo etiam probatur directè eadem ſententia; exemplis. Nam poteſt quis velle ambulare propter ſuam ſanitatem, aut manducare propter corporis ſuſtentationem; & quod accedente etiam prohibitione Superioris prohibentis eam ambulationem, & comeſtionem, nihilominus ipſe perſeueret in huiuſmodi actibus: aut in caſu contrario, quod quis contra prohibitionẽ ſui Superioris illa vellet facere, & accedente poſtea præcepto illa faciendi perſeueret in ſua voluntate. In his enim caſibus manifeſtũ, eſt eundem actũ internum tranſire de bono in malum, vt in primo) vel de malo in bonum, prout in ſecundo: ac per conſequens eundem actum in eſſe naturę tranſire poſſe de bono in malum, & econtra, ac bonitatem, & malitiam eſſe accidentia ipſius. Quod enim aliqui volunt dicere mutari actus illos in eſſe naturæ falſum omnino videtur, cum maneant eadem obiecta ipſorum in eſſe naturæ, eadem ſcilicet comeſtio, & ambulatio; & præceptum, ac prohibitio, quę de nouo aduenerant, ſolum poſſint variare illos in eſſe moris.

Solutio cótrariorum.

Vnde patet ad primum fundamentum primæ ſententiæ negandum eſſe antecedens, ſcilicet quod bonitas, & malitia ſint de intrinſeca ratione actus interioris in eſſe naturæ: non enim ſunt niſi accidentia extrinſeca, vt ſtare, ſedere reſpectu hominis: vnde quod S. Thomas dixit *q. 16. art. 1.* ſcilicet quod bonum, & malum ſint differentiæ *per ſe* actus voluntatis intelligi debet in eſſe moris, non in eſſe naturæ. Niſi volumus cum Caietano, Medina, & Salmanticenſibus dicere eſſe differentias *per ſe*, quia ſcilicet illi conueniunt non ab alio, quemadmodum competunt actui exteriori, ſed à ſe. Et ad primam probationem in contrarium concesſo antecedenti, nego conſequentiam: & ratio eſt, quia moralitas, ſeu bonitas, & malitia non ſequuntur ad actum etiam internum voluntatis præcisè, vt voluntarius eſt, ſed prout liber eſt, & quia eſſe liberum, eſt accidens reſpectu actus voluntatis (cuius ſignum eſt, quod idem actus voluntatis poteſt tranſire de non libero in liberum, & econtra accedente, vel ablata aduertentia rationis, vt patet in motibus ſubitaneis) ideo bonitas, aut malitia, etiam ſunt accidentia actus voluntatis in eſse naturę conſiderati. Ad ſecundam autem probationem dicendum eſt, etiam in actibus intrinſicè bonis, & malis, bonitatem, & malitiam moralem eſse illis accidentalem. Ratio eſt, quia licet ſuppoſito, quod liberè fiant, intrinſicè, & eſſentialiter ſint boni, vel mali moraliter, iuxta dicenda *quæſt. ſeq. & diſp. 9. q. 3.* quia tamen hæc libertas eſt illis accidentalis, vt patet in actu charitatis, qui in via eſt liber, & in patria eſt neceſsarius, & in odio Dei, quod etiam poteſt eſse actus liber, ſi fit cum aduertentia rationis, & neceſsarius ſi fit ſine illa, ideo bonitas, et malitia moralis, quæ iuxta dicta ſupra *d. ſputat. 7. quæſt. 3.* fundatur in libertate, etiam eſt illis accidentalis. Ad tertiam probationem dico primo, non omnibus actibus intellectus eſse intrinſecam veritatem, aut falſitatem, eſto enim id dici poſſit de aliquibus, videlicet de ſcientia, et fide diuina, quantum ad veritatem; et de errore illis oppoſito quantum ad falſitatem; tamen in aliquibus aliis, ſcilicet opinione, et fide humana, veritas, et falſitas ſunt omnino accidentales, et contingentes. Deinde dico, eſto admitteretur veritatem, et falſitatem

eſſe

Digitized by Google

eſſe intrinſecas actibus intellectus, non propterea idem dici debet de bonitate, & malitia morali reſpectu actuum voluntatis. Et ratio eſt, quia poſſet dici veritatem, & falſitatem immediatè conuenire actibus intellectus, & ita eſſe illis eſſentiales; at vero cum bonitas, & malitia moralis non competant actibus voluntatis niſi media libertate, in qua fundantur, & hæc libertas ſit illis accidentalis, vt dictum eſt ſupra, ideo etiam bonitas, & malitia moralis ſunt accidentia actus in eſſe naturæ. Ad ſecundum fundamentum primæ ſententię, conceſſa maiori, dico ad minorem, quod variato obiecto, & dictamine in eſſe naturę, variatur actus etiam in eſſe naturę, at vero variato obiecto, & dictamine ſolum in eſse moris, non variatur actus niſi ſolum in eſse moris, & ita poteſt permanere idem in eſse naturæ, & admittere variationem de bono in malum, & econtra. Pro hac ſolutione videndi Monteſinos, & Salmanticenſes.

Quæſtio Vndecima.

An ſint aliqui actus ita boni, vt nullo modo poſſint eſſe mali.

Certum. Conueniunt omnes vno ſolo, quem viderim, Dominico Soto, excepto, quod actus charitatis ita ſit bonus, vt nullo pacto poſſit eſse malus, aut, quod idem eſt, vitiari aliqua praua circunſtantia. Colligitur primo ex illo Corinth. 13. *Charitas non agit perperam*. Secundo, ex manifeſta ratione, quia ſcilicet per illum prę̨fertur, & anteponitur Deus omnibus rebus; hoc enim eſt amare Deum ſuper omnia *appretiatiuè*: ſi autem habere poſſet prauam aliquam circunſtantiam, per illam pręferretur creatura Deo: implicat ergo quod actus charitatis ſit malus, aut quod vitietur aliqua praua circunſtantia. Confirmatur, quia, iuxta dicta *Tract. 1 diſp. 1. q. 7.* homo peccans conſtituit vltimum finem in creatura, eam præponendo Deo, ſiue *poſitiuè*, vt contingit in peccato mortali, ſiue *negatiuè*, vt contingit in veniali; per actum autem charitatis conſtituit ſibi Deum, vt vltimum finem, referendo in ipſum cunctas creaturas; ergo repugnat illum eſse malum, aut peccaminoſum. Nec obſtat quod poſſit quis attendere ad dilectionem Dei eo tempore, quo ex præcepto tenetur attendere alicui operi externo; in quo caſu vitiaretur ille actus charitatis ob defectum circunſtantię temporis. Reſpondeo enim, nullum actum externum bonum, pręſertim qui cadat ſub pręcepto, impedire actum charitatis, eo quod omnes illi poſsunt imperari ab ipſo; ac proinde ſimul cum illo elici. Caſu autem dato, & non conceſso quod eſset aliquis actus externus ſub præcepto impeditiuus actus charitatis, ſi homo, relicto opere illo externo, conaretur attendere ad actum charitatis, verè non diligeret Deum, etſi putaret contrarium, ſed potius peccaret contra illud præceptum.

Secundò Conueniunt etiam omnes, quod actus quoque virtutis prudentiæ, ita ſit bonus, vt nulla ratione poſſit eſſe malus, aut vitiari aliqua praua circunſtantia. Ratio eſt, quia ex ſua eſſentia, & natura reſpicit bonum obiectum omnibus circunſtantijs ornatum: ergo repugnat illi vitiari, ſeu eſſe malus, quia hoc ſolum poſſet habere ex obiecto, aut aliqua circunſtantia, quod implicat. Solum ergo eſt difficultas de actibus aliarum virtutum, & quia de fide, et ſpe virtutibus Theologicis eſt ſpecialis ratio, ideo de illis dicendum to. 3. in Tractatibus de ipſis; in pręſenti autem ſolum de actibus virtutum moralium erit ſermo.

Rationes dubitādi. Et ratio dubitandi eſt primo, quia actus iſtarum virtutum pendent ab actu prudentiæ, propterea enim in definitione virtutis dicitur *prout prudens dictauerit*; ſed actus prudentię non poteſt vitiari, nec eſſe malus; ergo nec actus iſtarum virtutum. Confirmatur, quia ex eo actus prudentiæ non poteſt vitiari, quia eſſentialiter reſpicit obiectum bonum vndique rectè circunſtantiatum; ſed hoc etiam competit actibus iſtarum virtutum, quia ſunt circa bonum honeſtum vt tale: ergo. Secundo, quia ſi actus iſtarum virtutum vitiari poſſent, ſequeretur quod virtutes eſſent cauſæ illorum; propterea enim dicuntur actus ipſarum: hoc autem repugnat; quia virtutes non poſſunt eſſe cauſæ malorum actuum; ſolum enim reſpiciunt actus bonos; propterea enim dicitur de illis quod *faciunt bonum habentem, & opus eius perfectum reddunt*, & quod ipſis *nemo male vtitur*: non ergo poſſunt eſſe mali, aut vitiari.

Cōcluſio Dico tamen; actus iſtarum virtutum, licet formaliter vt tales ſunt, non poſsint eſſe mali, aut vitiari; bene tamen materialiter, aut ex parte materię. Ita communiter Theologi, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Prima pars probatos ex rationibus dubitandi adductis, quę illam conuincunt. Confirmatur, quia actus iſtarum virtutum formaliter ſumpti,

Digitized by Google

habent pro motiuo formali bonum honeſtum excludens omnem prauam circunſtantiam; repugnat ergo illis vitiari, aut eſſe mali: patet hæc conſequentia, quia vitium, vel malitia alicuius actus, ſolum poteſt illi prouenire, vel ex obiecto, vel ex aliqua circunſtantia. Secunda autem pars probatur, & declaratur exemplo de illo, qui ieiunat aut dat eleemoſynam ex inani gloria: tales enim actus materialiter ſunt circa materiam temperantię, & miſericordiæ, quia ad temperantiam pertinet moderatio cibi, & potus, & ad miſericordiam etiam ſpectat ſubuenire pauperi; & tamen vitiantur mala illa circunſtantia inanis gloriæ: poſſunt ergo actus iſtarum virtutum materialiter, ſeu ex parte materię, eſſe mali, aut vitiari.

Obiectio. Sed dices: ergo nulla eſt differentia inter actus charitatis, & actus iſtarum virtutum; ſicut enim actus illarum, etſi formaliter vitiari non poſſint, quatenus ſunt circa obiecta formalia ipſarum, bene tamen materialiter, quatenus verſantur circa ipſarum materiam propter aliquam prauam circunſtantiam; ſic etiam actus charitatis, etſi vitiari non poſſut, quatenus ſunt circa obiectum formale charitatis, bene tamen ex parte materiæ; quatenus ſcilicet poteſt homo per illos velle aliquod bonum Deo ex prauo tamen fine, ſcilicet inanis gloriæ.

Reſponſ. Reſpondeo, negando conſequentiam, & ratio diſparitatis eſt manifeſta, quia actus charitatis non ſolum ex parte obiecti formalis, quod eſt bonitas Dei in ſe vt ſumme diligibilis, ſed etiam ex parte obiecti materialis, quod eſt illud quod volumus Deo, reeugnat vitiari; quia iſtud debet eſſe aliquid referibile, & quod actu referatur in ipſum, vt in vltimum finem, etiam *poſitiue*, omnium creaturarum, cum quo eſt incompoſſibilis aliqua praua circunſtantia, cum illa non ſit referibilis in Deum: at vero actibus iſtarum virtutum ſolum id repugnat ex parte obiecti formalis, non ex parte materię, vt etiam dictum manet.

Ad argum. In forma autem reſpondendo ad primam rationem dubitandi, dico, actus iſtarum virtutum non pendere à prudentia, niſi quando ſunt formaliter tales, non quando ſolum materialiter. Ad confirmationem etiam dico, reſpicere bonum honeſtum vndique circunſtantiatum ſolum ſpectare ad actus virtutum ſi formaliter ſumantur, non ſi ſolum materialiter. Ad ſecundam autem nego ſequelam, virtutes enim non ſunt principia elicitiua horum actuum niſi ſint vndequaque boni, & honeſti, &, ſi tales non fuerint, ſolum dici poſſunt actus illarum virtutum, non quia ab ipſis eliciantur, ſed quia ſunt circa materias illarum.

Quæſtio Duodecima.

De comparatione actus interni cum externo quantum ad bonitatem.

IN hac quęſtione primò certum, quod quemadmodum actus internus habet bonitatem moralem, ſic quoque externus habet illam. Eſt enim ſicut ille conformis ad regulas morum, laude, & pręmio dignus; alias non diceret Chriſtus in die Iudicij Matth.25. *Poſſidete paratum vobis Regnum*, &c. *Eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare; ſitiui, & dediſtis mihi bibere*, &c. hæc enim ſunt actus externi. Vide Bachonium in 3. *diſt.*37 *quæſt. vnic. art.*1. Certum primum.

Secundo certum, iuxta dicta ſupra *quæſt.*3. *huius diſput.* quod quemadmodum actus interior accipit bonitatem à ſuo obiecto, ſcilicet actu exteriori, conſiderato ſecundum ſe, & obiectiuè, ſeu ſecundum bonitatem obiectiuam, quam habet per conformitatem ad regulas morum; propter quod rectè Bachonius *ſup. art.*2. dicit bonum virtutis *finaliter* eſſe in actu exteriori; ſic etiam actus exterior accipit ſuam bonitatem à ſuo obiecto externo, ſcilicet materia illa, circa quam verſatur, v.g. pecunia reſpectu elargitionis eleemoſynæ, vel liberalitatis. Sicut enim actus internus importat tendentiam ad externum, & ſpecificatur ab illo, ſic etiam externus importat ſimilem tēdentiam ad materiam illam externam, & ab ipſa ſpecificatur: nec hoc eſt proprium actus externi; nam etiam internus aliquando habet pro obiecto ſpecificatiuo ſuirem aliquam externam, & non actum externum, vt patet in actu dilectionis Dei, quę habet pro tali obiecto ipſum Deum. Ex quo fit, quod quemadmodum, iuxta dicta ſupra *quæſt.*24. primaria, & eſſentialis bonitas actus interni ſumitur ab externo, quia ab ipſo ſpecificatur, ſic primaria, & eſſentialis bonitas actus interni ſumitur ab illa externa materia, quam habet pro obiecto. Secundũ.

Vnde etiam tertio eſt certum, quod quemadmodum actus internus accipit etiam bonitatem veluti ſecundariam à fine, & circunſtantiis, & ab eis habere poteſt plures bonitates tum accidentales, tum eſſentiales, tum etiam ſpecie diuerſas, iuxta dicta *quæſt.*5. 6 7. & 8. ſic de actu externo philoſophandum eſt, propter eandem rationem. Tertium.

Vnde etiam quarto eſt certum, quod Quartum

quod ſicut diximus *quæſt.9.* de actu interiori, quod non poſſit eſſe ſimul bonus, & malus, & *quæſt.*10. quod ſucceſſiuè id poteſt habere, ſic de actu externo dicendum eſt, propter eadem fundamenta. Duo ergo videntur eſſe ſub controuerſia in hac quæſtione: primum, an bonitas actus exterioris, videlicet elargitionis eleemoſynæ, ſit eadem cum ea, quam habet actus interior, quo efficaciter eſt volitus: ſecundum, an eſto quod non ſit eadem bonitas in vtroque actu, addat tamen ſupra illam actus exterior aliam bonitatem.

De primo.

Circa primum quæſitum referri poſſunt pro parte negatiua Scotus, Gregorius, Gabriel, & ex noſtris Paulus de Peruſio in 1. q. 19. ac alij. Fundamenta ſunt primo, ex D. Bernardo epiſ.77. ad Hugonem, vbi de voluntate martyrij loquens, inquit, quod ipſa ſola non ſufficit ad totum cumulum meriti, quod eſt in martyrio: ergo martyrium in re addit aliquid meriti, ac per conſequens bonitatis ſupra voluntatem martyrii. Secundo, quia actus interior, & exterior realiter ſunt diſtincti; ergo & bonitates ipſorum. Confirmatur, quia vnum numero accidens, non poteſt eſſe in duobus ſubiectis realiter diſtinctis; ergo neque vna, & eadem bonitas in actu interno, & externo, qui ſunt ſubiecta realiter diſtincta. Tertio, quia actus interior efficax, de quo loquimur, etiam quatenus eſt bonus, eſt realis cauſa actus exterioris, etiam prout eſt bonus; ergo dicendum neceſſario in illis eſſe diuerſas bonitates: probatur conſequentia, quia cauſa realis, & eius effectus, prout tales ſunt, realiter debent diſtingui. Quartò, quia actus internus, & externus, etiam prout boni ſunt, habent diuerſa obiecta ſpecificatiua, ſeu motiua; ergo eorum bonitas eſt diuerſa: Conſequentia patet, quia diuerſitas actuũ bonorum ex obiecto ſpecificatiuo deſumitur; antecedens etiam conſtat ex dictis, quia obiectum ſpecificatiuum actus interioris efficacis, eſt ipſe actus externus; obiectum vero actus externi eſt materia circa quam verſatur. Quinto, quia diuerſa libertas eſt, quę competit actui interno, ac externo; libertas enim actus interni eſt intrinſeca, externi vero extrinſeca, iuxta dicta ſupra *diſp. 3. q. 4.* ergo ſimiliter bonitas vtriq; actui conueniens diuerſa eſſe debet. Probatur conſequentia, quia, vt diximus in ſuperioribus, bonitas moralis actus fundatur in libertate ipſius.

Sententia probabil.

Probabilior tamen ſententia eſt, vnam, & eandem numero bonitatem moralem reperiri in actu exteriori, & interiori, per quem efficaciter eſt volitus. Ita communius Theologi, conformiter ad doctrinam S. Thomæ, ſpecialiter Medina, Conradus, Montesinos, Suarez, Vaſquez, Valentia, Tannerus, ac ex noſtris Michael de Bononia in 2. diſt. 35. Cornexo, & Salmanticenſes. Colligitur primo ex eo quod Geneſ. 22. Deus dixit ad Abraham: *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo, benedicam tibi*. Vbi ponderatur, voluntatem efficacem, quam habuit immolandi filium apud Deum pro facto reputatam fuiſſe prout notatur illo verbo *feciſti*, quod eſt ſignum actum internum efficacem, & externum pro eodem apud Deum reputari, ac proinde eandem bonitatem in vtroque actu eſſe. Secundo, colligitur ex plurium Patrum teſtimonijs apud recentiores, ex quibus commune illud prodiit proloquium *voluntas pro facto reputatur*. Tertiò, colligitur ex eò quod tam in actu interno quàm in externo reperitur eadem ratio voluntarij, & liberi, quę intrinſice, & primario afficit actum internum, ſecundario autem, & extrinſece externum: ex hoc enim ſequitur eandem quoque bonitatem afficere vtrumque actum. Quartò, quia quicquid bonitatis eſt in actu exteriori, ſiue ex obiecto, ſiue ex circumſtantijs, eſt volitum ab interiori; & econtra quicquid bonitatis eſt in actu interiori communicatur exteriori, vtpote quia eſt effectus ipſius: nihil ergo bonitatis eſt in actu interiori, quæ non ſit in exteriori, & econtra. Denique quia vterq; actus habet eandem conformitatem, ſeu conuenientiam ad regulas morum, in qua, vt diximus in ſuperioribus, conſiſtat, bonitas formalis actus humani.

Ad contraria reſponſio.

Vnde ad primum ex D. Bernardo reſpondeo, intelligendum eſſe de cumulo meriti martyris quantum ad priuilegia ipſius, ſeu præmium accidentale aureolæ, quæ ſolum correſpondet martyrio in re exhibito. Ad ſecundum dico, quod quamuis actus interior efficax, & exterior illi correſpondens, in eſſe rei ſint quid diuerſum; in eſſe tamen moris ſunt idem, & ita habent eandem bonitatem. Ad cõfirmationem, quod quamuis admittatur (de quo alias) quod vnum numerò accidens phyſicum non poſſit eſſe in duobus ſubiectis, nihilominus accidenti morali, quale eſt bonitas moralis, id nõ repugnat. Ad tertium, actum interiorem bonum dici cauſam realem boni exterioris, non quia proprie loquendo, & in genere cauſę efficientis, cauſet in illo bonitatem, ſed quia illi communicat eam quam ipſe habet, ad modum cauſæ formalis, & quaſi per modum extenſionis. Cum enim actus externus ſit veluti complementum, & vltima perfectio interioris efficacis, ideo bonitas interioris ipſi communicatur, et

exten-

Digitized by Google

extenditur. Ad modum quo per nutritionem hominis anima rationalis extenditur ad nouã partem materię. Ad quartum dico cum Cornezo, actum internum, et externum habere quidem diuerſa obiecta, materialiter, et in eſſe naturę diuerſa, non formaliter, aut in eſſe moris. Ad quintum, primò negari poteſt antecedens; non enim eſt diuerſa libertas in actu interiori, & exteriori, ſed eadem intrinſecè afficiens interiorem, & extrinſecè exteriorem. Deinde admiſſo antecedenti, nego conſequentiam. Etſi enim diuerſo modo competat libertas actui interiori, & exteriori, quia tamen formalis bonitas non conſiſtit in libertate, ſed in conformitate ad regulas morum, & hæc eſt eadem in vtroq; actu, ideo et bonitas etiam eſt eadem.

De ſecũdo quæſito.

Ex quibus etiam patet reſolutio ad ſecundum quæſitum propoſitum; dico enim actum externum *per ſe* loquendo, nullam addere bonitatem ſupra interiorem efficacem. Ita authores relati contra Scotum, & paucos alios. Ratio eſt, quia, vt dictum manet, non habet bonitatem diſtinctam, ſed eandem cum ipſo, ex eo deriuatam, communicatam, & extenſam. Confirmatur, quia ſi aliquam addere poſſet maximè eam quam ſumit idem actus exterior à ſuo obiecto, & circunſtantiis; ſed hanc habet etiam idem interior, quia per illum ſunt volita etiam efficaciter; nullam ergo addit bonitatem, ſed ſolum extenſionem, & complementum illius.

Explicatur.

Dixi autem *per ſe* loquẽdo, quia *per accidens* poteſt actus exterior augere bonitatem interioris, & ideo addere ſupra ipſum bonitatem. Ita S. Th. *quæſt.* 20. *ar.* 4. & alij communiter. Ratio eſt, quia actus exterior quandoque accendit interiorem, & facit illum magis durare; quemadmodum deuotio, ſeu oratio externa ſolet accendere & facere magis perſeuerantem internam; imo etiam cum per ipſum domentur paſſiones, cauſa eſſe ſolet, quod actus internus multiplicetur, vel fit maior in intenſione, & duratione. Quo etiam ſenſu accipiendus Bachonius ſupra art. 3. dum inquit, habentem operationem interiorem, & exteriorem eſſe meliorem quam qui vnam tantum haberet.

Obiectiones.

Tria tamen obiici poſſunt contra dicta Primum eſt, quia ſi actus exterior bonus nullam addit bonitatem ſupra interiorem efficacem, ſequitur non eſſe maioris meriti pati martyrium pro Chriſto, aut ſeruare perpetuam virginitatem, quam habere voluntatem efficacem iſtorum actuum Secundum eſt, quia etiam ſequeretur tantæ bonitatis, ac meriti eſſe deſiderare efficaciter exercere actus bonos in quibus Beatiſſ. Virgo, & alij Sancti ſe exercuere, ac illos de facto exercere, ſicut illi fecerunt. Tertium, quia ſimiliter ſequeretur non eſſe neceſſarios actus externos bonos, ſed ſufficere habere actus internos efficaces.

Soluuntur

Ad primum concedo ſequelam, loquendo de præmio eſſentiali correſpondenti illis actibus, non autem de accidentali, v.g. aureolis, quæ correſpondent externis operibus. Nota tamen, quod ſi habens talem actum poteſt etiam adimplere ea quæ deſiderat, et non adimplet, tunc non habet actum efficacem illa adimplendi, etiam ſi ſibi videatur illum habere. Ratio eſt, quia vt rectè Caietanus, Tannerus, et Suarez, conformiter ad doctrinam S. Th. actus exterior eſt terminus, complementum, & conſummatio actus interioris efficacis. & neceſſario ſequitur ex illo, ſi eſt in noſtra facultate: & ita ſi non exercetur, cum eſt talis facultas, eſt ſignum euidens talem actum interiorem non fuiſſe efficacem, ſed inefficacem: ſi vero habens talem actum non poteſt adimplere ea que per ipſum deſiderat, tunc procedit doctrina tradita. Ad ſecundum, dico primo, iuxta doctrinam modo traditam, quod ſi habens talem actum poteſt ſe exercere in actibus (aliquibus ſaltem) ſimilibus illis, in quibus ſe exercuerunt Beatiſs. Virgo, & Sancti, & non ſe exercet, ſignum eſt talem actum interiorem non eſſe efficacem, ſed inefficacem; propter rationem aſſignatam: ſi vero non ſe poteſt in illis exercere, & tendit in illos modo ipſis proportionato, adę quando videlicet, & veluti comprehendendo bonitatem ipſorum, iuxta modum ſane quem quæſt. 5. diximus eſſe neceſſarium ad hoc, quod actus habens obiectũ, vel circumſtantiam infinitã ſit infinitus) tunc vtique illi actui poſſet correſpondere tanta bonitas, & tantum meritum eſſentiale ſicut actibus Beatiſſ. Virginis, & Sanctorum. Hoc tamen ſolum eſt caſus metaphyſicus, ſolum de potẽtia abſoluta poſſibilis, non de ordinaria cõtingẽs; per quã non datur gratia efficax tam intenſa; qualis requiritur vt de facto fiat talis actus. Ad tertium nego ſequelam, ſunt enim neceſſarij actus externi, iuxta dicta, vt terminus, complementum, & perfectio interiorum, et ſine quibus, quando adeſt facultas ipſos eliciendi, non eſſent efficaces ipſi interni. Secundo, propter adimplenda pręcepta, quę ſæpius dantur de ipſis actibus externis. Tertio, quia vis ſatisfaciendi pro pœna temporali poſita eſt in actibus externis, quia in illis eſt pœnalitas, ex qua deſumitur ſatisfactio Quarto, quia illis ſpecialiter correſpondent aliqui

Digitized by Google

aliqui effectus gratiæ, qui non correſpondent ſolis internis, prout ſunt illi, qui dantur ex opere operato propter Sacramenta, et aliqua priuilegia, prout contingit in Martyrio.

DISPVTATIO IX.

De malitia humanorum actuum.

Quæſtio Prima.

Quæ malitia competat actibus humanis, & vnde ſumatur.

Status quæſt. LOquendum eſt in tota hac diſputatione de malitia actuum humanorum, reſpectiue ad ea quæ in ſuperiori diximus de ipſorum bonitate: pro maiori etenim claritate vnum ab alio ſeparauimus, quamuis cõmuniter à Theologis ſimul vtrumque diſputetur. Quemadmodum ergo diſput. præcedenti ſuppoſuimus dari aliquos actus bonos, ſic etiam, & nunc ſupponimus dari aliquos malos. Vtrumque enim ex Sacra Scriptura, Concilijs, PP. ratione, & experientia, conſtat: præſertim, cum ex eiſdem etiam principijs notum ſit dari prohibitionem, & præceptum aliquorum actuum: etenim ſicut præceptum eſt de bonis, ita prohibitio eſt de malis. Quemadmodum etiam *præcedenti diſput. quæſt. 1. & 2.* diximus bonitatem moralem non eſſe aliquid rationis, ſed realem; Imo intrinſecum actibus bonis; eamque conſiſtere in conformitate, ſeu habitudine ad regulas morum; ſic etiam modo dicimus malitiam moralem conſiſtere in difformitate, ſeu diſconuenientia ad eaſdem regulas. Hoc tamen intelligendum de malitia fundamentali, & radicali: nam loquendo de proxima, & formali, aliter dicendum, prout latè in Tract. *de peccatis*.

Malitia duplex. Conſequenter etiam ad dicta *quæſt. 3.* præcedentis diſputationis, quemadmodũ reſpectu actuum bonorum diſtinguitur duplex bonitas moralis; vna formalis; ſeu actualis, illa ſcilicet, quæ competit ipſis actibus, vt actus ſunt; alia obiectiua, quę competit eorum obiectis, prout talibus: ita ſimiliter reſpectu actuum malorum diſtingui etiam debet duplex malitia moralis, vna formalis, & actualis, quę competit ipſis actibus malis prout actu ſunt; alia obiectiua, quę conuenit ipſorum obiectis, quatenus obiecta actuum malorum ſunt. Ita enim colligitur ex D. Thom. Caietano, Medina, Curiele, Monteſinos, Valentia, & noſtris Cornexo, & Salmanticenſibus. Ac maximè ex Oſeę 9. *facti ſunt abominabiles, ſicut ea, quæ dilexerunt*. Obiecta ergo actuum malorum aliquam abominabilitatem, malitiã ſcilicet obiectiuam habent. Et ratio eſt, quia ſunt per modum obiecti diſconuenientia, et diſſentanea regulis morũ, et ſpecificatiua actuum, qui formaliter ſunt etiam diſconuenientes, et difformes eiſdem regulis: ergo. Nec obſtat ſi cũ Lorca, cui placere videtur oppoſita ſentẽtia, dicas ex *Obiectio* noſtra ſequi, quod in Deo ſit ponenda hęc malitia obiectiua, ſiquidem ipſe eſt obiectum actus odij ipſius Dei. Reſpondeo enim, omiſſis pluribus, de quibus Salas, Cornexo, et Salmanticenſes, quod quamuis *Reſponſ.* abſtinendum ſit à ſimili modo loquendi, nihilominus non eſſe inconueniens dicere, in Deo eſſe malitiam obiectiuam, ſeu eſſe malum obiectiuè, non quidem abſolute, per ſe, aut ratione ſui, ſed in ordine ad odium ipſius, et ratione praui iudicij, ſeu erroris, quo aliquis ipſum apprehendit vt malum; hoc enim non tollit quominus ipſe ſit optimus, et perfectiſſimus ſine vllo defectũ; imo potius ex eo quod ſit talis, ac per conſequens dignus infinito amore, ſequitur quod ſit malus obiectiue, ſcilicet in ordine ad odiũ ipſius, et ratione talis erroris. Si autem hæc ſolutio duriuſcula videatur, dici poteſt cum Suarez, et alijs, Deum non eſſe immediatum et proximum obiectum odij Dei, ſed ſolum mediatum, et remotum; et ita non eſſe neceſſarium ponere in illo malitiam iſtam obiectiuam; ſed ſolum in eo malo quod per illud odium aliquis vult Deo, ſcilicet non eſſe, vel aliud ipſi inferendum, quod quidem eſt immediatum, et proximum obiectum odij ipſius.

Malitia vnde ſumatur. Conſequenter quoq; ad dicta pręcedenti diſput. *q. 3. 4. 5. & 6.* dicendum, malitiã actuũ humanorũ ſumi ex obiecto, fine, et alijs circumſtantijs. Ita enim docent communiter Theologi ibi relati. Et probatur fundamentis ibi aductis, quę ſi ad malitiã applicentur idem probant, ſicut de bonitate. Specialiter quod attinet ad obiectum colligitur ex illo Oſeę 9. relato *Abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt*. Et quod ad circumſtantiam *finis* ex illo Math. 6. *ſi oculus tuus*, id eſt finis, vel intentio finis, *fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit*; id eſt, totum opus vitiabitur. Quoad alias verò circumſtantias, ex eo quod Geneſ. 4. Deus dixit ad Cain:

Nonne

Nonne ſi bene egeris, recipies; ſin autem male, ſtatim in oribus peccatum aderit. Etenim illud *male*, iuxta quorundam PP. expoſitionem, & conformiter ad lectionem 70. qui dicunt; *Non rectè autem diuidas*, denotantur malæ circunſtantiæ. Inter huiuſmodi autem malitias hoc verſatur diſcrimen, quòd ea quæ ſumitur ex obiecto eſt eſſentialis, & primaria, illæ autem, quę ſumuntur ex fine, vel circunſtantiis, ſolum ſunt accidentales, & ſecundarię; conformiter etiam ad dicta de bonitate illis locis. Pari etiam ratione quemadmodum, prout diximus *quæſtione 6.* quandoque circunſtantia aliqua bona ſolet dare primam ſpeciem bonitatis, & quandoque nouam ſpeciem, ſic etiam circunſtantia mala idem facit quãtum ad malitiam. Qui enim elicit actum ex ſua natura indifferentem, v.g. ire ad agrum, ex malo fine, ſcilicet ad furandum, talis circunſtantia dat primam ſpeciem, eo quod non ſupponit aliam ſpeciem moralitatis in actu, cum indifferentia illa ex parte obiecti, quæ in ipſo ſupponitur, potius pertineat ad eſſe naturę, quam ad eſſe moris: vt propterea merito Theologi dicant, talem circunſtantiam habere rationem obiecti; intellige, in eſſe moris. Idem dicendum cum Cornexo noſtro, & aliis, de circunſtantia, quæ transfert actum de bono in malum, vt cum quis dat eleemoſynam ob inanem gloriam. Talis enim circunſtantia inanis glorię dat etiam primam ſpeciem actui, & habet rationem obiecti, quia talis actus nullam bonitatem moralem accipit ex obiecto eleemoſynę, cum illud non ſit formaliter, ſed ſolum materialiter bonum, quia eſt materia virtutis. Similiter, quemadmodum, iuxta dicta ea *quæſt. 6.* aliquando circunſtantia dat nouam ſpeciem bonitatis, ſic etiam aliquando nouam ſpeciem malitiæ; vt cum quis furatur ad fornicandum, vel fornicatur in loco Sacro: in primo enim caſu ille actus præter malitiam iniuſtitię, quam habet ex obiecto, habet etiam malitiam intemperantiæ, propter finem illum fornicationis: & in ſecundo, præter malitiam intemperantię ex parte obiecti, habet etiam aliam malitiam irreligionis contra reuerentiam debitam loco Sacro. De quo etiam *quæſt. ſequenti*. Quando autem circunſtantiæ ſolum dent malitiam accidentalem, quando verò eſſentialem, aut ſpecie diuerſam, ſumitur à ſimili ex doctrina tradita *d. quæſt. 6.* de circunſtantiis bonorum actuum. Si enim tales circunſtantiæ importent ſpecialem ordinem diſformitatis, aut diſconuenientiæ ad regulas morum, prout ſunt illę, quas modo retulimus, dant etiam malitiam eſſentialem, aut ſpecie diuerſam; quando vero non important talem ſpecialem ordinem, ſed ſolum augent ſpeciem malitię, quæ antea erat in actu, veluti conditiones, & accidentia ipſius, vt ſunt maior quantitas in furto, maior intenſio, aut duratio actus, & ſimiles, tunc ſolum dant malitiam accidentalem. Quod maximè pro praxi, & in ordine ad Confeſsionem Sacramentalem obſeruandum eſt; priores enim circunſtantię neceſſariò debent in omnium ſententia, & iuxta doctrinam *Conc. Trid. ſeſſ. 14. cap. 5.* manifeſtari in Confeſsione: poſteriores autem non niſi quando aggrauant notabiliter, & hoc, adhuc ſub dubio, & varietate opinionum, de quo *tom 4. in Tract. de Pœnitentia*.

Porro quod malitia ſpecifica, quæ ſumitur ex obiecto, ſit ſpecifica in ſpecie atoma, ſeu infima, conſtat etiam a ſimili ex dictis de bonitate ſpecifica ſumpta ex obiecto *quæſt. 4.* relata. Vbi etiam difficultatibus in contrarium, quæ ſimiliter ad malitiam applicari poſſunt, reſponſum manet. Vnde iſte actus: *volo turpiter viuere*, etiam ſi videatur non ſpectare ad aliquam ſpeciem infimam malitiæ, ſeu vitii, quia habet pro obiecto turpe in communi non determinatum ad ſpeciem aliquam turpitudinis, nihilominus, propter dicta eo loco affirmandum eſt pertinere ad aliquam ſpeciem infimam malitię, de quo iterum in Tractatu *de habitibus, & virtutibus diſp. 7 quæſt. 3.* vbi dubitabimus, an, & ad quem habitum vitioſum ſpectet. De malitia ex obiecto.

Quæſtio Secunda.

An idem actus malus poſsit habere plures malitias ſpecie diuerſas.

QVod actus malus poſſit habere vnam malitiam eſſentialem, ſcilicet ex parte obiecti, & plures accidentales eiuſdem ſpeciei cum illa, omnino ſine controuerſia eſt, & conſtat in caſu, quo quis ex vindicta, & magno conatu, ac perfecta deliberatione, grauiter percutiat aliquem fuſte in loco publico, & occaſione, in qua ſequitur percuſſo magnum detrimentum in ſuo honore. Hic enim actus præter malitiam eſſentialem contra iuſtitiam, habet etiam malitiam accidentalem ex circunſtantiis omnibus à Theologis aſſignatis; ex circunſtantia *cur*, propter finem vindictæ; ex circunſtantia *quomodo*, propter conatum, & intenſionem actus; ex circunſtantia *quis*, quę denotat perſonam ex eo quod Suppoſitio.

quod non ex paſſione, aut ignorantia, ſed ex perfecta aduertentia, fit; ex circunſtantia *quid*, propter grauem percuſſionem, & graue detrimentum, quod ex ea ſequitur; ex circunſtantia *quibus auxilijs*, propter inſtrumentum percuſſionis, ſcilicet fuſtem; ex circunſtantia *vbi*, quia in loco publico; ex circunſtantia *quando*, quia occaſione valde iniurioſa percuſſo, videlicet in meridie, &c.

De malitiis ſpecificis. Loquendo autem de malitiis ſpecie diuerſis, conſequenter ad dicta de bonitatibus *diſput. præcedenti quæſt.* 7. etiam dicendum, poſſe eundem numero actum in eſſe naturæ habere in eſſe moris plures ſpecies malitiæ. Primò quidem, vnam alteri ſubordinatam, vt in caſu quo quis velit furari propter fornicationem; tunc enim malitia iniuſtitiæ, quæ eſt in furto, ordinatur ex intentione operantis ad malitiam intemperantię, quę eſt in fornicatione. Quę vero ex ijs malitijs ſit prima, & eſſentialior alia, collige à ſimili ex eo quod diximus de bonitatibus *quæſt.* 8. *præced. diſput.* Secundò, ſine ſubordinatione vnius ad aliam, vt in caſu, quo quis velit ire, aut eat ad agrum ad furandum, & fornicandum, ſiue vtrumque æquè moueat ipſum, ſiue vnum prius quam aliud. Idem dico pro caſu quo quis frangat ieiunium, ad quod tenetur ex præcepto, & ex voto; talis enim actus habet malitiam intemperantię, & irreligionis; imo poteſt habere malitiam inobedientię, ſi directè intendat opponi præcepto Superioris, v.g. Eccleſię, pręcipientis ieiunium. Quę autem ex ijs malitijs ſit dicenda prior, aut eſſentialior actui, diximus à ſimili de bonitatibus *dicta q.* 8. *in principio*. Similiter quomodo non requiratur ad hoc quod circunſtantię dent, vel augeant malitiam quod ſint directe volitæ, ſed ſufficiat quod indirectè, diximus *quæſt.* 6. *præced. diſput.* & rectè tractat Suarez ex S. Th. Alenſi, Durando, & Adriano, contra Caietanus.

Corollarium. Ex dictis autem infertur, conſequenter etiam ad dicta ea *quæſt.* 6. quod quemadmodum bonitas moralis non eſt aliquid indiuiſibile, ſed vnum *vnitate ordinis*, conſtans & conflatum ex pluribus partialibus bonitatibus, ad modum quo pulchritudo ex proportione membrorum & accidentium, & ſanitas ex proportione humorum; ſic ex aduerſo malitia moralis non eſt aliquid indiuiſibile, ſed vnum *vnitate ordinis*, conſtans & conflatum ex partialibus malitijs; ad modum etiam quo deformitas, quæ opponitur pulchritudini, & ægritudo quæ opponitur ſanitati, admittunt ſimilem diuiſibilitatem.

Quæſtio Tertia.

An dentur aliqui actus ita mali, vt non poſſint eſſe boni.

Rationes dubitādi. RAtio dubitandi pro parte negatiua eſt primò, quia nec malitia, ſicut nec bonitas, ſunt aliquid intrinſecum actui humano, ſed accidentia ipſius, iuxta dicta *diſp. præcedenti quæſt.* 10. ergo repugnat dari aliquem actum ita malum, vt nequeat eſſe bonus. Probatur conſequentia, quia quodlibet accidens eſt ſeparabile a ſubiecto. Secundo, quia omnis actus malus eſt contra aliquam legem, ſed prohibitionem Dei; propterea enim Paulus ad Rom. 4. inquit, *vbi non eſt lex, neque præuaricatio*, & cap. 5. *Peccatum non imputabatur, cum lex non eſſet*, & 1. Corinth 15. *Virtus peccati lex*, propterea etiam D. Auguſtinus, & alii definiunt peccatum quod ſit *contra legem*: ſed omnis lex, aut prohibitio Dei eſt aliquid libere pendens ab ipſo, ſiquidem eſt effectus ipſius ad extra: ergo nullus actus eſt ita malus, vt non potuerit non eſſe malus ſi Deus illum non prohibuiſſet, aut non eſſe bonus ſi illum præcepiſſet. Tertio, quia nullus actus eſt ita malus quod non poſſit fieri indeliberatè, & ſine aduertentia rationis; ac ex conſcientia erronea inuincibili exiſtimante eſſe bonum: ſed in primo caſu non eſſet malus, quia ad malitiam requiritur deliberatio, & aduertentia rationis, ſine qua non eſſet voluntaria: & in ſecundo, iam eſſet bonus; quia vt dicemus *diſp.* 11. actus qui eſt conformis conſcientiæ, etiam erroneæ inuincibili, eſt bonus: nullus ergo actus eſt tam malus, vt non poſſit non eſſe malus, imò eſſe bonus.

1. Concl. Dico primò; nullus actus eſt ita malus, vt per accidens, ſcilicet ex defectu aduertentię rationis, ſeu indeliberationis, per quam fit, non poſſit non eſſe malus; & ratione conſcientię erroneę eſſe bonus. Hæc concluſio eſt certa apud omnes, & probatur efficaciter ex tertia ratione dubitandi adducta. Et confirmatur, quia ſi oppoſitum eſſet dicendū maximè propter actus, qui vocantur intrinſicè mali, v.g. odium Dei, mendacium, & adulterium: ſed iſti ſi fiant ex inaduertentia non ſunt mali; &, ſi fiant ex conſcientia erronea exiſtimantis inuincibiliter eſſe bonos, erunt boni: nullus ergo actus eſt ita malus, vt per accidens non poſſit carere malitia, & habere bonitatem.

Secunda Dico ſecundò; ſunt aliqui actus ita

X mali,

Digitized by Google

mali, vt per ſe, & ex natura ſua, ſi cum perfecta aduertentia fiant, non poſſint non eſſe mali, aut eſſe boni. Eſt communis ſententia DD. cum S. Th. *infra quæſt.* 100. præſertim Caietani, Soti, Victoriæ, Almaini, Suarez, & ex noſtris Michaelis de Bononia *in 2. diſt.36. ante ſecundam concluſionem*. Probatur primo, quia, vt dictum ſæpius in ſuperioribus, actus humani ſumunt ſuam malitiam principaliter ex obiectis: ſed ſunt aliqua obiecta ita mala obiectiuè, vt non poſſint non eſſe mala, aut eſſe bona; ergo actus mali, qui circa illa verſantur, ſi fiant modo dicto habebunt ſimilem malitiam. Minor probatur, quia ſunt aliqua obiecta ita diſconuenientia naturæ rationali, vt ſecluſa omni lege, & prohibitione extrinſeca, etiam Dei, ſint talia; vt patet in malo volito Deo, quod eſt obiectum odij ipſius, & ablatione vxoris alterius, quod eſt obiectum adulterij, &c. taliter enim naturę rationali diſconuenientia ſunt, vt non poſsint etiam à Deo fieri non diſconuenientia, aut conuenientia: ergo nec fieri quod ſint non mala, aut bona: ergo. Confirmatur, quia naturæ rerum ſunt independentes a quocunque alio extrinſeco, etiam Deo, vt patet in hoc quod eſt hominem eſſe rationalem, & ſimilia: ſed natura horum obiectorum, & per conſequens actuum, qui circa illa verſantur, includit malitiam, quia includit dictam diſconuenientiam ad naturam rationalem: ergo nec poſſunt habere bonitatem, nec carere malitia. Confirmatur vlterius, quia in naturalibus ſunt aliqua ita ex natura ſua, & independenter à quocunque alio extrinſeco, alijs mala, & diſconuenientia, vt nullatenus poſsint eſſe illis bona, aut non mala, vt patet in calore reſpectu aquę, & frigiditate reſpectu ignis: ergo, etiam in moralibus ita continget, ac per conſequens erunt indiſpenſabiliter mala; prout contingit in exemplis adductis. Secundo, quia ex communi ſententia Theologorum dantur aliqui actus, qui neque fieri poſſunt à Deo, nec eſſe voliti ab ipſo, vt ſunt odium Dei, infidelitas, mendacium, &c. ergo ſignum eſt eos eſſe ita malos, vt nequeant carere malitia, aut habere bonitatem. Probatur conſequentia, quia alias nulla eſſet ratio, propter quam negaretur Deo facultas faciendi, aut volendi ipſos.

Solut rat. dubit. Vnde ad primam rationem dubitandi, concesſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem primo dici poteſt, quod quemadmodum in naturalibus dantur aliqua accidentia inſeparabilia, vt ſunt propriæ paſſiones, & ſimilia, ſic etiam in moralibus. Deinde dico, & præcipuè; huiuſmodi malitiam non eſſe, aut dici intrinſecam his actibus, quia in eſſe naturę conſiderati non poſsint eſſe ſine illa, aut cum bonitate contraria. Siquidem, vt dixi, caſu quo fierent ſine deliberatione non eſsent mali, & caſu quo fierent ex conſcientia erronea poſſent eſſe boni; in quibus caſibus idem actus eſset in eſſe naturę etſi diuerſus in eſse moris. Solum ergo dicuntur iſti actus habere intrinſecam malitiam, aut, quod idem eſt, eſse intrinſecè mali, quia ſcilicet poſito quod verſantur liberè circa illa obiecta ex natura ſua mala, & diſconuenientia naturę rationali, nunquam poſsunt non eſse mali, aut eſse boni. Si dicas, ergo nulla eſt differentia inter hos actus, & alios qui ſunt mali ex obiecto libere prohibito à legislatore, v. g. comeſtio carnium in Quadrageſima; ſiquidem etiam iſti prout verſantur circa tale obiectum non poſsunt carere malitia. Reſpondeo, negando conſequentiam, nam actus liberè prohibiti à legislatore, quantum eſt ex natura ſua poſsunt non eſse mali, ſi non fuiſsent prohibiti; imo poſsent eſse boni ſi eſſent pręcepti, prout poterant eſſe: actus autem, de quibus in præſenti propter intrinſecam malitiam ſuorum obiectorum, nec poſſunt eſſe non mali, & multominus eſſe boni, vt dictum eſt. Ad ſecundam rationem dubitandi, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. Ratio eſt, quia quamuis de facto ita ſit, quod omnis actus malus ſit contra aliquam legem Dei libere illum prohibentem, quia hoc ſpectat ad perfectam prouidentiam ipſius circa creaturam rationalem; nihilominus tamen non omnis actus malus habet ſuam malitiam occaſione huius liberę prohibitionis, ſeu, quod idem eſt, eſt malus, quia ſic prohibitus à Deo: ſunt enim aliqui actus mali qui non ſunt mali quia prohibiti liberè à Deo; quia ſunt mali ex natura ſua, prout Authores relati deſumunt ex D. Auguſtino 1. *de lib. arbitr. cap.*3. dicente, adulterium non eſſe malum quia prohibitum, ſed potius è contra prohibitum quia malum: huiuſmodi autem ſunt actus mali, de quibus in præſenti, qui propterea quod habent obiecta quæ ex natura ſua includunt diſconuenientiam cum natura rationali, non ſunt mali quia prohibiti à Deo, ſed potius è contra prohibiti à Deo quia mali. De hoc autem latius in Tractatibus *de legibus*, & *de peccatis*. Ad tertiam rationem dubitandi, conſtat ex dictis in prima concluſione.

Quæſtio

Digitized by Google

Quæſtio Quarta.

Quomodo comparetur actus malus interior cum actu exteriori.

Reſolutio.

CONſequenter ad dicta quæſt. 3. & 12 præcedentis diſputationis primo dicendum, quod ſi actus exterior malus, v. g. furtum, vel fornicatio conſideretur in apprehenſione, & ſecundum ſe, prout eſt obiectum actus interioris, ſcilicet volitionis furandi, vel fornicandi, vt ſic eſt cauſa malitię ipſius in genere cauſæ formalis extrinſecæ: ſi vero conſideretur prout in executione, eſt effectus ipſius interioris, ab illo habens rationem voluntarij, & liberi ad malum requiſiti. Hoc autem eſt intelligendum, loquendo de interiori efficaci; actus enim interior inefficax ſiue bonus, ſiue malus, non eſt cauſa exterioris; idcirco enim vocatur inefficax. Secundo etiam dicendum, actum exteriorem habere malitiam ex ſuo obiecto, materia ſcilicet circa quam verſatur, & circunſtantijs ipſius; ac ab eis habere poſſe plures malitias, ſiue accidentales, ſiue etiam eſſentiales; iuxta modum, quo id diximus de actu externo bono dicta quęſt. 12. Solum ergo reſtat eadem difficultas, quam ibi de actibus bonis diſputauimus, an ſcilicet ſit eadem malitia, ſeu potius diuerſa, in vtroque actu, exteriori, & interiori, qui eſt cauſa ipſius.

Sententia quædam.

Pro parte negatiua referri poſſunt Scotus, noſter Peruſinus, & alij ibi relati. Probatur ex ſecũdo, tertio, quarto, & quinto argumentis eo loco adductis pro actibus bonis; habent enim eandem efficaciam pro malis, vt diſcurrenti manifeſtum erit. Deinde ſpecialiter primo ex Diuo Auguſtino 13. *de Trinit. cap.* 5. dicente hominem effici miſerum mala voluntate, ſed miſeriorem executione ipſius. Secundo, quia ſi actus externus non habet aliam malitiam, quam internus, qui eſt cauſa ipſius, ſequitur non eſſe obligationem confitendi peccata externa, ſed ſufficere dicere actus internos efficaces, v g. voluntatem furandi, vel fornicandi: hoc autem eſt abſurdum, & contra vſum Eccleſiæ; ſignum ergo eſt diuerſam malitiam eſſe in actu externo, quem in interno. Tertio, quia actus externi puniuntur diuerſis pœnis, ac actus mere interni, & non conſummati; ergo quia habent diuerſas malitias. Conſequentia videtur clara; & antecedens probatur, nam pro actibus externis furti, & homicidii impoſita eſt pœna corporalis, & pro alijs actibus impoſitæ ſunt ſpirituales, ſcilicet cenſuræ, irregularitas, &c. & tamen pro actibus internis, etiam efficacibus, à quibus imperantur, non ſunt poſitę tales pœnæ. Quarto, quia diuerſis prohibitionibus prohibētur a Deo in Decalogo actus externi, ac interni; etenim in ſexto pręcepto dicitur, *nõ mœchaberis*, & in nono *non deſiderabis vxorem proximi tui*: ſimiliter in ſeptimo, *non furtum facies*, & in decimo, *non concupiſces domum proximi tui, non bouem, non aſinum*, &c. ſignum ergo eſt habere diuerſam malitiam.

Cõcluſio

Nihilominus conſequenter ad dicta ea q. 12. dicendum, eandem etiam numero malitiam eſſe in actu exteriori, ac interiori efficaci, à quo imperatur. Ita authores eo loco relati. Et probatur ex eiſdem fundamentis applicatis ad malitiam, quę ad id reducuntur, quod in actu externo, & interno eſt eadem ratio voluntarii, & liberi; & eadem difformitas ad naturam rationalem; & quidquid ab vno attingitur, ab alio etiam attingitur: ex hoc enim rectè infertur in vtroque eſſe eandem numero malitiam. Cuius ſignum eſt etiam, quod ex vſu fidelium conſtat, quod qui, v. g. occidit, aut fornicatur, ſolum manifeſtat in confeſſione ipſum homicidium, aut fornicationem, non vero voluntatem efficacem, quam habuit id faciendi. Secundo, ſpecialiter ex illo D. Auguſtini lib. 1. de lib. arbitr. capit. 3. *Si cui non contingat facultas concubendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, &, ſi poteſtas detur, facturum eſſe, non minus reus eſt, quam ſi in ipſo facto deprehenderetur*.

Corollarium.

Vnde etiam ſequitur ſimiliter conſequenter ad dicta ea quęſt. 12. actum malum exteriorem nulla *per ſe* loquendo addere malitiam ſupra interiorem efficacem. Quod probatur ex adductis modo, & eo loco. Quemadmodum autem ibidem diximus actum exteriorem poſſe *per accidens* addere aliquam bonitatem ſupra interiorem, quatenus poteſt eſſe cauſa maioris intenſionis, & durationis, imo & multiplicationis ipſius, ita dicendum eſt proportionaliter de malitia propter ſimilem rationem. Vide Michaelem de Bononia *in* 2. *diſt.* 35. & Siluestranum *in* 2. *lect.* 68. vbi latè de concluſione adducta.

Solutio cõtrariorum.

Ad fundamenta autem pro parte negatiua adducta quatenus militant contra malitiam, eodem etiam proportionali modo reſpondendum eſt, ſicut ea q. 12. reſpondimus quatenus militant contra bonitatem. Ad id autem quod ſpecialiter adducitur ex D. Auguſtino facilè reſponderi poteſt, primo quidem, verba illa

Digitized by Google

exponendo de voluntate inefficaci. Certum enim eſt actum exteriorem eſſe peiorem, quam actus inefficax circa illum, & habere diuerſam malitiam numero diuerſam ab illo; tum quia non imperatur ab eo, nec ab ipſo accipit rationem voluntarii, & liberi, ſicut accipit ab actu interiori efficaci: tum quia moraliter loquendo diuerſam, & maiorem diſformitatem ad naturam rationalem importat furari, aut fornicari, quam ſolum delectari de huiuſmodi actibus. Si vero Diu. Auguſtinus exponatur de voluntate efficaci, dicendum, hominem dici miſeriorem ex actu exteriori malo; tum quia ad illum extenditur voluntas efficax mala; tum quia ab hominibus ita reputatur; tum quia ex illo augetur, vt diximus, per accidens voluntas interior; tum denique propter dicenda in ſolutione ad tertium. Ad ſecundum nego ſequelam; etſi enim actus exterior non addat aliquam malitiam intẽſiuè maiorem ſupra interiorem, nihilominus manifeſtari debet in confeſſione; tũ quia per ipſum extẽditur illa, quæ erat in interiori, & ita fit maior *extenſiue*, prout notat Gulielmus de Rubione; tum quia per ipſum perficitur; conſummatur, & completur interior, et ita explicari debet, vt explicetur perfectè malitia interioris; tum quia, vt dictum eſt, ratione ipſius ſolet multiplicari actus interior, et quia hoc difficile decernitur, ideo oportet vt manifeſtetur, vt numerus peccatorum (prout eſt neceſſarium) per confeſsionem declaretur; tum præterea, quia cum Confeſſarius non ſolum ſit iudex, ſed etiam medicus ſpiritualis, neceſſe eſt habeat notitiam de peccatis opere conſummatis, quia diuerſum iudicium, et diuerſa medicina requiritur pro illis, quam pro merè internis. Ad tertium conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: quod enim actus externi puniantur diuerſis pœnis, ac interni, non eſt quia in externis ſit maior, aut alia malitia, quam in internis; cuius ſignum eſt, quod apud Deum eadem pœna punietur, qui habet intentionem efficacem furandi, et non furatur ex eo ſolum, quia non inuenit occaſionem id faciendi; et qui actu furatur: ſed quia legiſlator humanus, à quo illę leges taxantur, ſicut non cognoſcit actus mere internos, ſic neque poteſt punire illos; tum quia ille ſolum reſpicit communem vtilitatem Reipublicæ, quæ per actus externos lædi ſolet, non per internos. Ad quartum dico, quod diuerſa prohibitione prohibeantur in Decalogo actus interni, et externi, non ideo eſt, quia habeant diuerſas malitias, ſed quia, licet habeant eandem malitiam, et eo ipſo, quod prohibitus eſt actus externus, v. g. furandi, etiam ſit prohibitus internus, qui eſt volitio furandi, eo quod furtum quod prohibetur eſt actus humanus, voluntarius, et liber, quod habet ab interno: nihilominus homines ignari poterant exiſtimare actus merè internos non eſſe prohibitos; ideo Deus ſapientiſsimè illos ſpecialiter prohibuit.

DISPVTATIO X.

De actibus indifferentibus ad bonum, & malum.

Quæſtio Prima.

An dentur aliqui actus ſecundum ſuam ſpeciem indifferentes ad bonum, & malum.

Quæſtionis ſtatus

NOMINE actus indifferentis ſecundum ſuam ſpeciem intelligimus illum, qui ex parte ſui obiecti, à quo ſumitur ſpecificatio actus, non eſt determinatè bonus, neque determinatè malus, ſed poteſt eſſe quodlibet ipſorum, ratione finis, vel alterius circunſtantię.

Prima ſententia

Et prima ſententia eſt Scoti negantis tales actus indifferentes ſecundum ſpeciem. Primo quidem, quia ſi darentur tales actus indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem daretur aliquod medium inter bonum, et malum; hoc autem eſt impoſſibile; ergo, etc. mai. de ſe patet, et min: probatur, quia inter ea, quæ opponuntur priuatiuè, non datur medium in ordine ad proprium ſuſceptiuum, ſicut in ordine ad animal non datur medium inter *videns*, & *cæcum*, & in ordine ad aerem non datur medium inter *lucidum*, & *tenebroſum*: ſed bonum, & malum in moralibus opponuntur priuatiuè; ergo reſpectu actus humani, qui eſt ſuſceptiuus bonitatis, & malitiæ moralis, non datur medium. Confirmatur, quia ſicut ſe habent verũ, et falſum reſpectu actuum intellectus, ſic bonum, et malum reſpectu actuum voluntatis; ſed inter verum, et falſum reſpectu actuum intellectus non datur medium; omnis enim propoſitio eſt determinatè vera, et determinatè falſa; ergo neque inter bonum, et malum dabitur medium, Secundo, quia nullus datur habitus indifferens, etiam

ſecun-

Digitized by Google

ſecundum ſuam ſpeciem ad bonum, et malum, ſed omnis habitus eſt bonus, ſcilicet virtus, vel malus, ſcilicet vitium: ergo non dabitur aliquis actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem ab bonum, et malum. Tertio, quia nullus actus humanus reſpicit ſuum obiectũ ſub ratione indifferẽtis ad bonum, et malũ; ſed determinatè ſub ratione boni, vel mali; ergo nullus eſt indifferens ſecundũ ſuam ſpeciẽ. Conſequentia patet, quia actus ſpecificantur à ſuis obiectis. Antecedens autem probatur, quia omnis actus humanus reſpicit ſuum obiectum ſub ratione conuenientis, vel diſconuenientis; ergo determinatè ſub ratione boni, vel mali; ſiquidem ratio conuenientis eſt ratio boni, et ratio diſconuenientis eſt ratio mali.

Secunda ſententia

Secunda ſententia in alio extremo aſſerit omnes actus humanos eſſe indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem ad bonum, et malum. Ita ſentiunt aliqui antiquiores relati à Magiſtro ſententiarum, et D. Thoma. Eorum fundamentum eſt, quia omnes actus humani poſſunt fieri bene, et male; ex additione ſcilicet finis, vel alterius circunſtantiæ bonæ, vel malę: omnes ergo ſunt indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem. Conſequentia patet, et antecedens probatur, primo, in actibus bonis, v.g. ieiunio, et eleemoſyna, qui ſi fiant ex bono fine, et circunſtantijs, ſunt boni; ſin vero ex praua aliqua circunſtantia, v. g. inani gloria, ſunt mali: deinde in actibus malis, v. g. furto, et homicidio; illi enim poſſunt etiam eſse boni; etenim furtum tempore extremæ neceſsitatis eſt bonum, et homicidium factum ex authoritate publica, vel in defenſionem, etiam eſt bonum: ergo.

Vera ſententia.

Veriſſima tamen ſententia eſt non omnes actus humanos eſſe indifferentes, ſecundum ſuam ſpeciem; bene tamen aliquos. In hac conueniunt fere omnes ſcolaſtici cum Magiſtro, & Theologi cum S. Th. ac ex noſtris, inter modernos Cornexo, & Salmanticenſes, ac inter antiquiores Silueſtranus *in 2. lect. 67.* Et prima pars illius eſt adeo certa, vt oppoſitum exiſtimetur ab aliquibus erroneũ; ad minus tamen eſt omnino improbabile. Probatur primo ex S. Scriptura, in qua aliqui actus commẽdatur vt boni, aliqui vero damnãtur vt mali: ſignum ergo eſt non omnes actus humanos eſſe indifferentes ad bonum, & malum, ſed aliquos determinate bonos, & alios determinate malos. Antecedens autem conſtat; nam Tobiæ 12. dicitur *Bona eſt oratio cum ieiunio, & eleemoſyna*, &. Corinth. 7. commendatur virginitas, dũ dicitur *bonum eſt mulierem non tangere*: econtra vero ad Rom. 1. & ad Galat. 5. dãnantur opera carnis, ſcilicet *fornicatio, immunditia, idolorum ſeruitus, auaritia &c.* Secundo ex dictis *diſp.* 8. *q.* 11. vbi oſtendimus eſſe aliquos actus intrinſice bonos, qui nulla ratione poſſunt eſſe mali; & ex dictis diſp. 9. q. 3. vbi è conuerſo oſtendimus, aliquos actus eſſe ita intrinſice malos, vt nulla ratione poſſint eſſe boni. Tertio generaliter, quia actus indifferentes ſecundum ſpeciem ſunt illi qui ex proprijs obiectis non habent conuenientiam, nec diſconuenientiam ad naturam rationalem: ſed non omnes actus humani ſunt huiuſmodi; ergo. Min. probatur, quia aliqui ſunt, qui habent ex ſuis obiectis talem, ac tantam conuenientiam, vt ipſa priuari non poſſint, quales ſunt amare Deum; colere ipſum, honorare parentes &c, alii vero qui econtra habent talem turpitudinem vt denudari ab ipſa non poſsint, vt ſunt odium Dei, mendacium, periurium, &c, ergo.

Secunda pars.

Secunda autem pars, ſcilicet dari aliquos actus indifferentes ſecundum ſpeciẽ, probatur primo ex D. Hieronymo in epiſtola 89. ad Auguſtinum, ibi: *Bonum eſt continentia, malum eſt luxuria, inter, vtrumque indifferens*. Secundo, quia, vt dictum eſt, actus indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem ſunt illi, qui ex parte ſuorum obiectorum non important ordinem ad rationem, nec conuenientiæ, nec diſconuenientię; ſed ſunt plures actus huiuſmodi; ergo. Minor probatur, quia leuare feſtucam, ambulare, loqui, & ſimiles, ex parte ſuorum obiectorum ſunt tales; cuius ſignum eſt, quod ratio nec illos approbat, nec reprobat, vt laudabiles, nec vituperabiles; ergo. Confirmatur, quia ſi tales actus eſſent determinatè boni ex parte ſui obiecti, ſequeretur, quod ſi propter ipſum præciſè fiant eſſent boni, prout contingit in actibus virtutum; cuius oppoſitum probabimus *quæſt. ſequenti*, oſtendentes in tali caſu non eſſe bonos, ſed otioſos: ſimiliter ſi eſſent determinate mali ex parte obiecti, ob nullum bonum finem poſſent eſſe honeſti, ſicut neque odium Dei, aut mendacium poſſunt ex quocunque bono fine honeſtari. Signum ergo eſt ex parte obiectorum neque eſſe determinate bonos, nec determinate malos, ſed indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem.

Solut. argum.

Ad primum primę ſententiæ conceſſa mai. nego min. Et ad probationẽ omiſſis aliis, clarior ſolutio eſt, quod quamuis inter priuatiuè oppoſita reſpectum proprij ſuſceptiui non detur mediũ *abſolute* loqu. nihilominus, facta aliqua reduplicatione, ſeu *reduplicatiuè*, datur tale medium. Quod patet euidenter in exemplis adductis in argumento. Et ſi enim *abſoluiè* non detur medium inter *videns, & cæcum* reſpectu animalis, quod eſt ſuſceptiuum ipſorum; nec

inter

inter *lucidum*, & *tenebroſum* reſpectu aeris, qui ea poteſt habere; facta tamen aliqua reduplicatione, vt ſi dicamus *ſecundum ſe* vel *eſſentialiter*, datur tale medium: etenim animal *ſecundum ſe*, & *eſſentialiter*, neq; eſt *videns*, neque *cæcum*, & aer ſimiliter *ſecundum ſe*, et *eſſentialiter*, neque eſt *lucidum*, neque *tenebroſum*. Sic ergo ſimiliter in propoſito, licet omnis actus humanus *abſolutè* loquendo ſit bonus, vel malus; *reduplicatiuè* tamen ſumptus, ſcilicet *ſecundum ſuam ſpeciem*, neque eſt bonus, neque malus, ſed indifferens. Ad confirmationem, quidquid ſit de maiori, propter id quod diximus diſp. 8. q. 10. reſpondeo ad minorem, & probationem ipſius, iuxta doctrinam Cornexi, & Salmanticenſium, eodem modo; ſcilicet, quod licet abſolutè iu re, in er verum, & falſum, non detur medium; facta autem aliqua reduplicatione, *ſecundum ſe eſſentialiter*, &c. datur tale medium: etſi enim abſolutè non detur medium inter verũ, & falſum in hac propoſitione *Petrus eſt*, aut in iſta *Antichriſtus erit*, quia de facto ſunt determinatè à decreto diuino, & ab illo habent determinatam veritatem, iuxta dicta *tom. 1. Tract. 4 diſp. 3. quæſt. 2.* & alibi; tamen ſi ſumantur *Petrus*, et *Antichriſtus* cum reduplicatione *ſecundum ſe*, aut *eſſentialiter*, ſicut etiam prout antecedunt decretum Dei circa illos, cum vt ſic non petant *eſſe*, aut *fore*, nec *non eſſe*, aut *non fore*, datur in illis propoſitionibus medium inter verum, & falsum. Ad ſecundum conceſſo antecedenti nego conſequentiam; cuius ratio eſt, omiſſis multis, de quibus *Tract 3 de habitibus, & virtutibus*, quia habitus, ſeu virtutes naturales adquiruntur ex actibus in indiuiduo conſideratis, & inclinant ad ſimiles actus etiam in indiuiduo, & quia actus hoc modo accepti non ſunt indifferentes, ſed determinatè boni, aut mali, iuxta dicenda quæſtione ſequenti, ideo nec habitus ex illis producti, & ad illos inclinantes; quę ratio non procedit in ipſis actibus. Quia vero ex dicendis *quæſt. ſeq.* conſtabit poſſe dari per accidens actus indifferentes in indiuiduo, an inde ſequatur etiam per accidens poſſe dari habitus ad ipſos inclinantes in *d. Tract. de habitibus diſp. 1. quæſt. 1.* dicetur. Ad tertium dico ad maiorem, quod licet nullus actus in indiuiduo conſideratus reſpiciat ſuum obiectum ſub ratione indifferentis, ſed determinatè ſub ratione boni, vel mali; actus tamen conſideratus ſecundum ſuam ſpeciem reſpicit ſuum obiectum ſub ratione indifferentis. Ad probationem autem in contrarium dico eodem modo, quod ſcilicet omnis actus humanus in indiuiduo reſpiciat ſuum obiectum ſub ratione conuenientis, vel diſconuenientis in eſſe moris: in ſpecie autem conſideratus non reſpicit niſi bonum conueniens, vel diſconueniens in eſſe phyſico, aut naturali, quale eſt bonum delectabile, vel non delectabile; ac proinde prout ſic non eſt bonus, nec malus moraliter, ſed indifferens ad vtrumque,

Inſtari tamen poteſt contra dicta, nam ex eis ſequitur conſtituendam eſſe tertiam ſpeciem moralitatis, ſcilicet bonitatem, malitiam, & indifferentiam ſecundum ſpeciem; omnia enim iſta afficiunt actum humanum, id eſt, liberum. Inſtantia

Reſpondeo tamen negando ſequelam contra aliquos oppoſitum exiſtimantes. Et ratio eſt, quia indifferentia actus ſecundum ſpeciem non pertinet ad genus moris, ſed ad ordinem phyſicum, & eſſe naturale; eo quod genus moris ſolum conſtituitur penes regulabilitatem ſecundum conuenientiam, vel diſconuenientiam ad rationem, vel regulas moris, iuxta dicta ſupra in ſuperioribus, quã non importat actus ſecundum iſtam indifferentiam conſideratus. Pro quo videndi ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Et confirmatur, quia genus moris ſolum attenditur penes imputabilitatem ad meritum, vel demeritum, quę ad ipſum conſequitur: hæc autem imputabilitas ſolum competit actibus in indiuiduo conſideratis. Solutio

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ nego antecedens, & ad probationem iam conſtat ex dictis, eſſe aliquos actus tam bonos, vt nullatenus fieri poſſint malè, vt *diſp.* 8. *q.* 11. diximus de actu charitatis; & aliquos ita malos, vt non poſſint fieri bene, prout *diſp. 9. q. 3.* diximus de odio Dei, & ſimilibus. Ad probationem autem antecedentis dico, actus bonos ibi relatos, quamuis ex praua circunſtantia vitiari poſſint, nihilominus dici intrinſicè bonos, & non indifferentes; eo quod verſantur circa tale obiectum formale, quod ſi propter ipſum ſolum fierent, eſſent boni; cum tamen actus indifferentes ſecundum ſpeciem, ex parte ſui obiecti formalis, nec ſint boni, nec mali. Actus autem malos in argumento etiam relatos ita eſſe malos, vt nunquam fieri poſſint bene: nunquam enim furtum quatenus importat ablationem rei alienæ rationabiliter inuito domino; neque homicidium, quatenus importat occiſionem hominis factam authoritate propria, aut extra caſum neceſſariæ defenſionis, poſſunt eſſe bona. Secus vero dicendũ de furto quatenus importat ablationem rei tempore extremę neceſſitatis, vel ex conceſſione Dei, prout contigit, quando Hebræis recedentibus ex Aegypto, Deus Solutio fundam. 2 ſent.

con-

Digitized by Google

conceſſit, vt inuitis Aegyptijs auferrent eorum vaſa: & de homicidio facto authoritate publica, aut in defenſionem propriam cum moderamine inculpatæ tutelę; aut voluntate Dei, vt Domino vitæ, & mortis: vt contigit quando Abraham iuſſu Dei voluit interficere filium ſuum Iſaac.

Corolla-rium. Ex dictis etiam infertur, actus illos, qui vocantur *male ſonantes*, v.g. habere plures præbendas, ſeu beneficia, de quibus D. Thomas *quodlib. 9. art.* 15. multò minus conſtituere diuerſum genus moris a bonitate, & malitia, quidquid in contrarium dicant Bañez, & Medina. Sunt enim verè, & realiter in indiuiduo boni, vel mali, licet in ſpecie poſſint dici indifferentes, prout tenent Suarez, Cornexo, Salmanticenſes, & Granadus.

Quæſtio Secunda.

An dentur aliqui actus in indiuiduo indifferentes ad bonum, & malum.

Quæſtio-nis ſtatus. QVæſtio hæc non procedit de actibus indeliberatis, quales ſunt motus primo primi, qui ex ſola imaginatione, vel ſaltem ex imperfecta cognitione intellectus omnino neceſſario fiunt, vt ſolent eſſe fricare barbam, mouere pedem, &c. quia certum eſt illos ob defectum libertatis ad bonitatem, vel malitiam requiſitę, neque eſſe bonos, neque malos, etiam in indiuiduo, ac per conſequens in indiuiduo indifferentes: ſed quęſtio eſt de actibus propriè humanis, id eſt liberis, ſeu deliberatis, à voluntate, & ratione procedentibus, ſiue interni ſint, ſiue etiam externi; ſiue eliciti, ſiue imperati.

Prima ſententia. De quibus prima ſententia tenet poſſe eſſe indifferentes in indiuiduo, neque bonos, neque malos. Ita Alexander, Diuus Bonauentura, Scot. Gabriel, & ex recentioribus, Vaſquez, Hurtadus, Leſſius, Caſpenſis, & alij, qui eam probabilem exiſtimant. Fundamenta ſunt primo, authoritas D. Hieronymi epiſt. 89. ad Auguſtinum, vbi hęc. *Bonum eſt continentia, malum eſt luxuria, inter vtrumque indifferens, ambulare, digerere alui ſtercora, capitis purgamenta proijcere, ſputis reumata iacere, hoc nec bonum, nec malum: ſiue enim feceris, ſiue non feceris, nec iuſtitiam, nec iniuſtitiam habebis*. Dantur ergo actus in indiuiduo indifferentes. Secundo, quia omnis natura ſpecifica petit conſeruari in aliquo indiuiduo: ſed, vt conſtat ex dictis *quæſt. præced.* dantur actus indifferentes ſecundum ſpeciem; ergo etiam in indiuiduo. Tertio, quia actus illi à D. Hieronymo relati, et alij ſimiles in indiuiduo facti, non ſunt boni, neque mali; ergo indifferentes. Conſequentia patet, & antecedens probatur quoad primam partem, quia nec fiunt propter aliquem finem honeſtum, prout requiritur ad actum bonum; nec pertinent ad aliquam virtutem, quemadmodum alij actus boni pertinent; nec ſunt materia voti, prout ſunt actus boni. Quoad ſecundam vero, quia nec pertinent ad aliquod vitium, nec ſunt materia confeſſionis ſacramentalis. Quarto, poteſt homo elicere actus indifferentes ſecundum ſuã ſpeciem, v.g. ire ad agrum, præcisè propter obiectum ipſorũ, non ordinando illos, ad aliquem finem, ſiue bonum, ſiue malum; ſed tales actus nec ſunt boni, quia non habent obiectum bonum, ſed indifferens; neque mali, cum nec habeant obiectum malum: ergo erunt indifferentes, ſicut & obiectum illud indifferens eſt. Quinto, quia tales actus poſsunt fieri in indiuiduo præcisè propter indigentiam, vel commoditatem naturæ, vel etiam propter aliquam delectationem; ſed in his caſibus neque eſſent boni, cum illa non importent honeſtatem, quæ eſt neceſſaria ad actum bonum; nec etiam eſſent mali; non ſolum, quia nullam important inhoneſtatem, ſed quia nullum pręceptum eſt neque naturale, neque poſitiuum tales actus prohibens: dicendum ergo eos eſſe in indiuiduo indifferentes.

Secunda tamen, & vera, ſententia tenet nõ dari aliquos actus in indiuiduo indifferentes, ſed omnes illos eſſe vel bonos, vel malos. Ita expreſſè S. Th. quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, & expoſitores communiter, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes; & ex PP. Ieſuitis Suarez, Valentia, Salas, Granadus, Tanner, Maratius, Amicus, & alij. Et merito, quia videtur eſſe ſententia D. Auguſtini *lib. 2. de peccator. merit. & remiſſ. cap.* 18. & eius diſcipulorum Proſperi, Fulgentij, & aliorum. Fundamenta pręcipua ſunt ea quę ex D. Thoma deſumuntur. Primum eſt, quia ſi aliquis actus eſſet indifferens in indiuiduo maximè ille qui verſatur circa obiectum indifferens ſecundũ ſpeciem, vt leuare feſtucam, mouere pedem &c. ſed iſte talis non eſt indifferens, ſed vel bonus, vel malus: nullus ergo datur indifferens in indiuiduo. Mai. eſt certa, & minor probatur, quia ſi talis actus fiat propter bonum finem, eſt bonus, & honeſtus, ſicut ipſe finis, à quo ſumit ſuam primam ſpeciem in eſſe moris, iuxta dicta. Secunda.

dicta *ſupra diſp.* 8. *q.* 6. ſi autem talis finis non eſt bonus,actus erit malus: non ergo datur actus indifferens in indiuiduo., ſed ſemper debet eſſe vel bonus, vel malus. Conſequentia patet, & antecedens quoad ſecundum partem, ſcilicet quod ſi actus ille nō habet bonum finem eo ipſo, eſt malus, probatur. Primo quidem, quia actus non habens bonum finem eſt otioſus: ergo eſt malus: probatur conſequentia, quia quemadmodum verbum otioſū eſt malum,& peccatum, iuxta quod Chriſtus dixit Math.12. *Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines reddent rationem de eo in die iudicij*; ita etiam opus otioſum erit malum, & peccatum. Quod vero ſi actus ille non habet bonum finem ſit otioſus, probatur à ſimili de eodem verbo otioſo: nam ex eo dicitur *otioſum*, iuxta PP. & DD. expoſitionem, quia caret *iuſto fine*: ergo etiam opus otioſum erit illud,quod caret iuſto,& honeſto fine. Confirmatur, quia verbum otioſum eſt malum propter carentiam honeſti finis, quia eo ipſo quod caret illo redditur vanū, inutile, & impertinens,ac per conſequens indignum homine creato propter Deum vt vltimum finem, ad quem debet omnia referre: hęc autem ratio etiam procedit in opere otioſo, quia carens recto fine eſt inutile, vanum, perditio temporis &c. ergo. Probatur ſecundo idem antecedens, quia homo quoties operatur liberè,& humano modo tenetur operari propter bonum finem; ergo eo ipſo quod non operatur propter illum elicit actum malum. Cō ſequentia patet, & antecedens probatur, tum ex dictis *Tract.*1. *diſp.*1. *quaeſt.*4. vbi oſtendimus hominem teneri omnem actionem humanam quam elicit, referre, adminus implicitè in Deum, ſaltem vt finem naturalem: ad hoc enim requiritur quod talis actio habeat finem bonum; tum quia quemadmodnm agentia omnia naturalia ex vi ſuæ naturæ debent operari propter fiuem ipſis proportionatum, ita etiam homo, dum agit libere, tenetur ſemper operari propter finem proportionatum naturę rationalis, prout talis; finis autem proportionatus naturæ rationalis, prout talis, ſolum eſt bonum honeſtum, quia ſolum eſt bonum conformè rationi, quod eſt eſſe honeſtum: tum quoque quia homo, vt talis tenetur operari propter finem excellentiorem, quam bruta; iſte autem finis excellentior non eſt aliud niſi bonum honeſtum, nam bonum delectabile eſt proprium brutorum: tum denique quia artifex quoties operatur, vt artifex, tenetur operari ſecundum regulas artis, & eo ipſo quod non operatur iuxta ipſas, elicit actum defectuoſum; ergo ſimiliter homo, qui eſt quidam artifex moralis, quoties operatur humano modo tenetur operari iuxta regulas rationis; regulę autem rationis ſunt ſolum de bono honeſto; qui a ſunt communia illa principia practica, *bonum eſt faciendum, honeſtè viuendum, malum eſt fugiendum, &c.* ergo. Tertio probatur antecedens ſuperius poſitum, quia ex omnium ſententia,actus, quo quis expenderet pecunias, aut diuitias temporales, & non propter honeſtū finem, eſſet vitioſus, & prodigalitatis; ergo etiam actus, quo quis veluti expendit actus ſuos, & non propter bonum finem, etiam erit malus, & vitioſus: eſt enim eadem ratio. Confirmantur omnia dicta, quia omnis actio humana debet eſſe propter aliquem finem; etſi enim aliqua ſit circa media, tamen quia media non amantur propter ſe, ſed propter finem,ideo ab illo ſpecificatur talis actio: ſed finis actionis humanæ ſolum poteſt eſſe bonum honeſtum, vel bonum delectabile; hęc enim bona ſunt illa,quæ poſſunt amari propter ſe, ſeu finalizare: ergo omnis actio humana debet eſſe vel propter bonum honeſtum, vel propter bonum delectabile. Tunc ſic: ſed actio quæ eſt propter bonum honeſtum eſt bona & honeſta ſicut ipſum, & actio quæ eſt propter bonum delectabile,eſt mala,quia bonum delectabile vt ſic eſt proprius finis belluarum, aut communis cum illis, atq; hominibus quatenus animalia ſunt, nec eſt conformis rationi,ſed potius diſſonus ipſi, vt dictum eſt: ergo omnis actio humana neceſſariò debet eſſe vel bona vel mala. Confirmatur vlterius ex doctrina D.Auguſtini *de bono coniugal. cap.*10.*&* 11. quam etiam communiter tota ſchola recipit, quod ſcilicet actus coniugalis factus propter ſolam delectationem eſt peccatum veniale; quod etiam dicitur de alijs actibus pertinentibus ad conſeruationem indiuidui, quales ſunt comedere, bibere, dormire,recreari, &c. huius enim non eſt alia ratio niſi quia bonum delectabile non eſt finis conſentaneus homini vt homo eſt, ſed proprius brutorum vel communis brutis, & hominibus quatenus animalia ſunt. Operari ergo pręciſè propter bonum delectabile vitioſum eſt, & peccaminoſum.

Solutio cōtrariorum.

Vnde ad primum in contrarium, ex D.Hieronymi authoritate petitum, communis ſolutio eſt intelligi debere de actibus indifferentibus ſecundum ſpeciem, non in indiuiduo. Nec contra id obſtat, quod dixerit *ſiue feceris, ſiue non feceris*; quæ denotant actus in indiuiduo: etenim hoc potuit dicere, quia tales actus etiam in indiuiduo, conſiderati pręciſè ex parte obiecti, vel ſecundum ſuam ſpeciem,

ſunt

Digitized by Google

ſunt indifferentes; eſto quod ex fine, vel aliis circumſtantiis indiuiduãtibus ipſos, debeant eſſe mali, vel boni. Ad ſecundum conceſſa maiori, & minori, diſtinguo illud conſequens iuxta doctrinam traditam, quod ſcilicet etiam in indiuiduo tales actus ſint indifferentes, conſiderati videlicet ſolum ſecundum id quod habent ex parte obiecti, non verò ſi conſiderentur ſecundum id quod habent ex parte finis, vel circunſtantiarum; quia vt ſic ſunt vel mali, vel boni. Ad tertium, quod eſt replica contra dicta, nego antecedens: actus enim illi à D. Hieronymo relati, etſi quando fiunt ex ſola imaginatione, & abſque vlla deliberatione, ſint indifferentes, neque boni, neque mali, iuxta dicta in principio quæſtionis, quia ſcilicet tunc non ſunt actus humani, id eſt, liberi, ſed neceſſarii, & naturales: quando tamen fiunt libere, ſeu ex deliberatione, tunc non ſunt indifferentes, ſed boni, vel mali determinatè; boni quidem, ſi fiant ob honeſtum finem; vt puta ſanitatem, neceſſitatem; ſubleuandam, vel adiuuandam naturam, aut ſimiles: mali verò ſi careant tali fine, quia tunc ſunt otioſi, ſuperflui, & impertinentes reſpectu naturę rationalis, vt talis; non minus quam verba otioſa, non habentia bonum aliquem finem. Ad impugnationem autem quoad primam partem, dico, eo ipſo quod fiunt propter fines aſſignatos fieri propter finem honeſtum, ſicut etiam moderatè comedere, bibere, & dormire propter eoſdem fines, dicuntur fieri propter finem honeſtum. Ad illud de virtute, ad quam ſpectant hi actus propter honeſtum illum finem facti, dico quod viri ſancti, & ſpirituales regulariter eos eliciunt ex virtute charitatis, memores illius Pauli 1. ad Corith. 10. *Siue manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis omnia in gloriam Dei facite*: quia tamen hoc non eſt neceſſarium, ideo ſępius ſolum eliciuntur vel ab ipſa inclinatione naturali, vel ab aliqua virtute naturali, v. g. modeſtia, vel temperantia, de quo in Tractatu *de habitibus, & virtutibus* commodius dicemus. Non ſunt autem materia congrua voti, quia ſunt parui momenti, & ſecundum inclinationem naturalem; & quia ſæpius non ſunt de meliori bono, prout ad materiam voti requiritur. Ad impugnationem verò, quoad ſecundam partem antecedentis, omiſsis multis, de quibus Medina, Salas, & Monteſinos, dico, tales actus, quando fiunt ſine honeſto fine, elici à vitio oppoſito illi virtuti, per quam eliciuntur quando fiunt propter honeſtum finem, iuxta dicenda loco relato. Similiter quando conſtat factos eſſe deliberatè, cum ſint opera otioſa ſũt tam legitima materia Cõfeſſionis, ſicut & verba otioſa. Ad quartum argumentum conceſſa maior. nego minor. quoad ſecundam partem: tales enim actus indifferentes ſecundum ſpeciem ſi in indiuiduo fiant pręcisè, propter eorum obiectum non ordinando illud in aliquem finem honeſtum, ſunt mali, quia ſcilicet ſunt otioſi, & carent honeſto fine. Et ad probationem in contrariũ dico, quod licet illud obiectum materialiter loquendo non ſit malum; ſed indifferens, imo bonum in eſſe naturę; nihilominus formaliter, & in eſſe moris, eſt malum, quia caret circunſtantia boni finis, quam homo tenetur adhibere, ne efficiat opus otioſum.

Circa quintum.

Quintum argumentum petit explicemus, an commoditas naturæ, quam ſæpius inculcant authores contrarię ſententiæ, ſit bona, vel mala obiectiuè, vt proinde actus qui propter illam fiunt, boni, vel mali reddantur. Et primo, loquendo *in eſſe naturæ* certum eſt commoditatem naturę eſſe bonum ipſius; idem enim important bonum, & commodum. Vnde etiam certum eſt ſecundo, eſſe bonum naturæ ſenſitiuæ, & animalis, quia eſt bonum quoddam delectabile, quod eſt proprium obiectum appetitus ſenſitiui, & animalis. Nihilominus dico tertio, talis commoditas naturæ, ſi non ſit regulata per rationem, aut aliquo fine honeſtò ornata, non eſt bona, ſed mala moraliter, ac per conſequens actus qui circa illam verſantur, ſunt etiam mali moraliter. Ratio eſt, quia vt ſic præciſa à fine honeſto ſolum eſt bonum delectabile, bonum autem delectabile vt ſic, iuxta dicta ſuperius, non eſt bonum morale, nec conſentaneum naturæ rationali, vt talis eſt, ſed ſolum brutis, & beſtiis; nec licet homini propter ipſum operari; alias nulla eſſet ratio, cur Theologi communiter cum Diuo Auguſtino dixerint actum coniugalem, ſolum propter delectationem factum (idem eſt de actibus neceſſariis ad conſeruationem indiuiduorum) eſſe peccatum. Cuius etiam ratio eſt, quia, vt ipſe Ariſtoteles agnouit, operationes humanæ non ſunt propter delectationes, ſed econtra, *delectationes propter operationes*, vt ſcilicet appetibiliores reddantur. Ex quibus in forma ad argumentum dico, quod ſi tales actiones ex obiecto indifferentes fiant propter aliquam indigentiam, vel neceſsitatem, v.g. calefieri tempore frigoris, erunt bonę, quia ſubleuatio naturę a tali vel ſimili neceſsitate eſt bona, & rationabilis: ſimiliter, ſi fiant propter commoditatem naturę regulatam à rectaq; ratione, vel prudentia, erunt etiam bonæ, propter

Digitized by Google

ter eandem rationem: ſi verò fiant propter commoditatem naturę prout importat ſolum bonum delectabile, aut propter bonum delectabile præciſè, prout ſic ſunt malę, vt dictum eſt; quia ſcilicet ſemper homo tenetur operari ex fine honeſto; quia tenetur operari propter bonum proportionatum ipſi vt homo eſt, quod ſolum eſt bonum honeſtum. Vnde hoc pręceptum eſt naturale imbibitum in ipſa natura rationali, prout talis eſt; & reducitur ad primum pręceptum Decalogi. Nam eo ipſo, quod in eo dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex totis viribus tuis*, præcipimur etiam ordinare in Deum omnia opera noſtra, ac proinde in finem aliquem particularem honeſtum, alias non ordinaretur opus in Deum.

Dubium. Si autem quæras, an ſaltem *per accidens*, in caſu videlicet, quo quis ignoraret inuincibiliter hoc præceptum, ſeu obligationem ordinandi omnia in Deum, & & operaretur præciſè propter obiectum, indifferens, aut finem indifferentem, efficeret actum indifferentem in indiuiduo. Reſpóſio Reſpondeo affirmatiuè cum Curiele, Valentia, Suarez, Granado, Tannero, Salmanticenſibus, & alijs, contra Monteſin. Paſqualig. & quoſdam alios. Ratio eſt, quia in tali caſu ille actus non eſſet malus, quia ratione ignorantiæ inuincibilis tali præcepti excuſatur à malitia; neque eſſet bonus, cum nullum haberet principium talis bonitatis, cum ſolum operaretur propter obiectum, ſeu finem indifferentia: eſſet ergo indifferens in indiuiduo. Aliud. Si vlterius quæras, quid ſi iſte exiſtimaret non ſolum non eſſe peccatum, ſed etiam eſſe bonum, & honeſtum operari pręciſè propter obiectum, aut finem indifferentia, an ſic operando efficeret actum bonum. Reſpondeo difficile valde eſſe aliquem vel mediocris iudicij habere hoc dictamen, quia eo ipſo quod iudicaret obiectum, & finem eſſe indifferentia, videtur non poſſe iudicare eſſe bona obiectiue; caſu autem quo id iudicaret, efficeret bonum actum, quia illud obiectum, & finis haberent bonitatem obiectiuam, ſaltem in exiſtimatione operantis.

Quæſtio Tertia.

An poſsint dari omiſsiones indifferentes in indiuiduo.

Certum. QVod dentur omiſſiones indifferentes ſecundum ſpeciem certa res eſt. Sicut enim omiſſiones actuum, qui cadunt ſub præcepto, prout eſt omiſſio audiendi Miſſam die Dominica, ſunt malę ſecundum ſuam ſpeciem; & omiſſiones actuum prohibitorum, prout eſt omiſsio deliberata furandi, ſunt bonæ ſecundum ſuam etiam ſpeciem; ſic ſimiliter omiſsiones actuum, qui nec cadunt ſub præcepto, nec ſub prohibitione, prout eſt omiſſio audiendi Miſſam in die feriali, nec erunt malæ, neque bonæ ſecundum ſuam ſpeciem, ſed indifferentes. Solum ergo quæritur, an in indiuiduo etiam ſint indifferentes.

Affirmat. ſententia. Affirmant Salas, Lorca, & Granad. Fundamentum eſt; quia, ſi alicui proponatur recitatio Coronæ B. Virginis, ad quam nō tenetur, & illam omittat, talis omiſſio non eſt in indiuiduo bona, quia nullum habet obiectum, aut finem bonum: neq; etiam eſt mala, quia non eſt contra aliquod pręceptum, aut contraria rationi: neceſſe ergo eſt dicere eſſe indifferentem. Confirmatur, quia ex eo non datur actus indifferens in indiuiduo, quia ſcilicet, vt diximus *quæſt. præcedenti*, homo tenetur omnibus ſuis actibus deliberatis apponere finem honeſtum, quod eſt proprium obiectum naturæ rationalis, vt talis eſt: ſed omiſſioni non tenetur apponere talem finem; tum quia nullum extat præceptum ad id faciendum; tum quia duriſſimum eſt obligare homines, vt quoties aliquid omittunt facere, tali omiſſioni apponant eum finem honeſtum; tum præcipuè, quia alias ſequeretur omiſſionem ſemper debere eſſe voluntariam obiectiuè, id eſt volitam: nam non alio modo poteſt illi apponi illi finis honeſtus, niſi quatenus ille finis intenditur ab homine, & ex tali intentione poſtea vult ipſam omiſſionem, quod eſt eſſe volitã, ſeu voluntariam obiectiuè. Hoc autem non eſſe neceſſarium omnes admittunt, dicentes ad omiſſionem ſufficere quod ſit voluntaria indirectè, & abſque vllo actu.

Verior alia. Verior tamen eſt oppoſita ſententia, ſcilicet non poſſe dari de facto omiſſionem indifferentem in indiuiduo, ſed omnes debere eſſe determinatè malas, vel bonas. Ita Monteſinos, Cornexo, & Salmanticenſes. Colligitur primo ex dictis *quæſt.*

Digitized by Google

quæſt. præcedenti: nam ſi nullus actus humanus poteſt eſſe in indiuiduo indifferens ad bonum, & malum; ergo neque etiam omiſſio: probatur conſequentia; quia, iuxta dicta *in hoc Tract. 2. diſp. 1. quæſt. 4.* omiſſio etiam ſi non ſit actus formalis, & expreſſus voluntatis, eſt tamen actus virtualis, & interpretatiuus; eadem ergo ratio erit de illa, ac de actu. Secundo, quia, vt eodem loco diximus, & dicemus *Tract. 6. de peccatis*, etſi omiſſio eſſentialiter, & per ſe non requirat actum aliquem formalem, & expreſſum, ſed potius importet carentiam actus, nihilominus de facto nunquam datur, neque dari poteſt ſine tali actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, & cum quo ſit incompoſſibilis: ſed talis actus, iuxta dicta *quæſt. præcedenti* neceſſariò debet eſſe bonus, vel malus in indiuiduo; ergo etiam omiſſio, quæ illum ſequitur. Confirmatur, quia omiſſio in indiuiduo conſiderata, non ſolum importat id quod eſt de eſſentia omiſsionis, ſed etiam alia, quæ ſunt veluti accidentia ipſius; ſcilicet actum, qui eſt cauſa, vel occaſio ipſius, & cum quo eſt incompoſsibilis, ſicut quodlibet indiuiduum, v. g. Petrus, non ſolum importat eſſentiam ſpeciei, ſcilicet eſſentiam hominis, ſed talia, vel talia accidentia, quę illum afficiunt: ſed talis actus non poteſt eſſe indifferens in indiuiduo, ſed vel bonus, vel malus, vt dictum eſt; ergo nec omiſſio, quæ ex illo ſequitur.

Concl. 2. Dico tamen ſecundo, quamuis de facto nulla detur omiſsio indifferens in indiuiduo, quæ non ſit mala, vel bona; ſi tamen daretur pura omiſsio, quæ nullum actum coniunctum haberet, quemadmodum aliqui exiſtimant dari poſſe, talis omiſsio poſset eſſe indifferens in indiuiduo. Ratio eſt, quia tota ratio quare diximus oppoſitum contingere de facto eſt, quia omiſsioni de facto ſemper eſt coniunctus aliquis actus, qui neceſſario eſt malus, vel bonus: caſu ergo quod nullus actus adeſſet, poſſet eſſe indifferens in indiuiduo. Confirmatur, quia in tali caſu talis pura omiſsio non eſſet bona, vt de ſe patet; nec eſſet mala ob defectum ordinationis in finem honeſtum, ſicut diximus, actum humanum reddi malum ex tali defectu: nam eo ipſo quod talis omiſsio eſſet ordinata in finem honeſtum iam non eſſet pura omiſsio, quia illam ordinationem participare deberet ab aliquo actu voluntatis, per quem eſſet intentus ille finis; ergo eſſet omnino indifferens; ſicut & ſecundum ſuam ſpeciem indifferens eſt, vt diximus in principio quęſtionis.

Solutio contr. fundam. Vnde ad fundamentum contrariæ ſententiæ cum ſua confirmatione dico, tantum probare omiſſionem puram, aut ſecundum ſe conſideratam, & præciſam ab omni actu poſſe eſſe indifferentem etiam in indiuiduo, iuxta dicta in ſecunda concluſione, non vero prout de facto datur. Vnde in forma ad argumentum dico ad ſecundam partem illius, omiſſionem de facto eſſe malam, ſi non ordinetur ad obiectum, aut finem honeſtum; & hoc illi prouenire ex actu cui coniungitur, qui ex præcepto naturali, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti, debet ordinari illo modo, &, ſi non ordinetur; eſt contra rationem. Similiter ad confirmationem conceſſa maiori, dico ad minorem, omiſſioni ſecundum ſe non eſſe debitam talem ordinationem, bene tamen ratione actus, cui adiungitur, & à quo dependet: probationes autem in contrarium ſolum probant de omiſſione ſecundum ſe, non de illa prout coniuncta cum actu, à quo dependet.

DISPVTATIO XI.

De regulis actuum humanorum.

Quæſtio Prima.

Quæ ſint regulæ humanorum actuum.

PER regulas humanorum actuum intelligunt Theologi illas, per quas diriguntur actiones morales, & humanæ, præſcribendo modum, quo fieri debent; queadmodum regulæ artis ſunt illæ, per quas actiones artificiales eodem modo diriguntur. Vnde ſunt menſura illarum in eſſe moris, & in ordine ad ipſas cognoſcitur earum bonitas, vel malitia, ſicut actiones artificiales in ordine ad ſuas regulas. Quemadmodum etiam rectitudo, vel obliquitas actionum artificialium attenditur in ordine ad finem, quem ars, ſeu artifex intendunt, ita vt ſi illi conformantur, ſint rectę, ſi autem ab ipſo deuient, ſint obliquæ; ita etiam bonitas, vel malitia actionum moralium attenditur in ordine ad finem vltimum humanę vitę, qui eſt Deus, ita vt ſi in ordine ad ipſum ſunt proportionatæ ſint bonę, ſi vero improportionatæ, ſint malę. Legendus D. Thomas *hic quæſt. 19. art. 4 & quæſt. 71. art. 9* vbi Regulæ quæ ſint.

Digitized by Google

eius Expoſitores, ac ex noſtris Cornexo, & Salmanticenſes. Principalis difficultas huius quæſtionis eſt, quæ ſint huiuſmodi regulę.

Quot ſint

Et dicendum, duas eſſe pręcipuas, vnam primam, & remotam, ſcilicet legem Dei; aliam vltimam, & proximam, ſcilicet rationem noſtram, conſcientiam, ſeu dictamen rationis. Ita S. Th. ſępius, & cum ipſo eius Expoſitores, ſpecialiter Caietanus, Medina, Zumel, Curiel, Aluarez, Montoſtnos, Martinez, Cornexo, & Salmanticenſes. Vtraque pars probatur, quia regulę humanorum actuum ſunt illę, per quas diriguntur, & per quas regulantur, ſeu menſurantur; ſed huiuſmodi ſunt iſtę aſſignatę; ergo. Minor probatur, quia per illas pręcipiuntur actus boni, & prohibentur mali: per illas etiam præſcribitur modus, quo fieri debent, vt ſint boni, & non mali: ergo. Prima autem pars ſpecialiter probatur, quia prima regula debet eſſe indefectibilis in dirigendo, & regulando, ſicut prima cauſa; eſt etiam indefectibilis in operando: ſed hoc non poteſt competere niſi legi ęternę Dei; quia eo ipſo quod eſt æterna, et in Deo non poteſt deficere; econtra vero quælibet res creata eſt temporalis, et deficiens: ergo. Secunda etiam, quia vltima, et proxima regula humanorum actuum debet eſſe illa, quæ immediatè dirigit actus morales, intimando, et manifeſtando legem Dei æternam; hoc autem competit rationi noſtræ, conſcientię, ſeu dictamini rationis; ergo.

Difficultates.

Sunt tamen aliquę difficultates contra hęc, ex quarum ſolutione magis explicantur, quę diximus. Prima eſt, quia ſunt aliqui actus boni, qui nullo modo pendent à lege Dei, vt ſunt opera, quę cadunt ſub conſilio, verbi gratia, ingredi religionem, recitare Coronam Virginis, etc. eo enim ipſo, quod ſolum cadunt ſub conſilio non ſunt pręcepta, neque prohibita, ac per conſequens nullo modo dependent à lege Dei ęterna. Secunda, quia actus intrinſicè boni, v. g. dilectio Dei, honorare parentes, &c. ita ſunt boni, vt nullo modo dependeant à lege Dei æterna: etſi enim per poſſibile, vel impoſſibile Deus non pręcepiſſet illos, adhuc eſſent boni, & obligatorij: ſimiliter actus intrinſicè mali, v. g. odium Dei, mendacium, &c. ita ſunt mali, vt etſi Deus, ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile eos non prohibuiſſet, mali, & prohibiti eſſent: non ergo lex æterna Dei eſt regula omnium actuum humanorum. Tertia, quia pręter ipſam legem Dei æternam dantur alię leges humanę poſitiuę, ſiue Eccleſiaſticę, ſiue ſæculares, & ordinationes Superiorum, quibus præcipiuntur, vel prohibentur aliquę actiones humanę, vt eſt euidens apud omnes: non ergo ſola lex æterna & conſcientia, ſeu ratio, aut dictamen &c. ſunt regulæ humanorum actuum. Quarta, quia etiam obiecta ſunt regulę humanorum actuum, cum ſint illorum menſuræ, & ſpecificatiua: ergo præter legem æternam Dei, & rationem, ſeu conſcientiam dantur alię regulæ.

Solutio.

Ad primam reſpondeo, opera etiam quæ cadunt ſub conſilio pendere à lege Dei æterna, non quidem vt ea præcipiente, ſed vt ea conſulente, & approbante. Deinde, eſto non pendeant à lege Dei æterna vt ea pręcipiente abſolute, & ſimpliciter; pendent tamen ab ipſa, vt præcipiente illa qualiter fieri debeant, cum fiunt. Vt in exemplis adductis, etſi lex æterna non præcipiat hominem ingredi Religionem, aut recitare Coronam Virginis; præcipit tamen quod ſi id facit, non apponat malam circunſtantiam, aut finem, & quod id faciat his, vel illis circunſtantiis, hoc vel illo modo, &c. Ad ſecundam dico, quod etſi actus intrinſicè boni, & intrinſicè mali, non pendeant *à lege Dei æterna*, quatenus ipſa denotat aliquem actum ſiue intellectus, ſiue voluntatis Dei, ſiue liberum, ſiue neceſſarium; quia ante omnia iſta habent actus intrinſicè boni, & intrinſicè mali conuenientiam, vel diſconuenientiam ad naturam rationalem, ac per conſequens bonitatem, vel malitiam: non enim illi ſunt boni, aut mali, quia Deus eos cognouit vt bonos, vel malos, aut quia eos approbauit, & præcepit vt bonos, & reprobauit, & prohibuit vt malos; ſed potius e contra ideo Deus eos cognouit, approbauit, vel reprobauit, pręcepit, aut prohibuit vt bonos, vel malos, quia ipſi ex ſua natura erant tales: iuxta modum, quo de creaturis poſſibilibus, aut naturis rerum dicitur non ideo eſſe tales, quia Deus vt tales eas cognouit, ſed potius econtra ideo illas vt tales cognouiſſe, quia ex natura ſua tales erant: nihilominus tamen actus iſti intrinſicè boni, vel intrinſicè mali pendent à *lege Dei æterna*, quatenus *lex æterna* importat ipſas naturas, ſeu rationes obiectiuas ipſorum actuum, prout repræſentatas in mente diuina vt bonas, & malas ex ſe; id eſt, vt conuenientes, vel diſconuenientes naturę rationali. Dicitur autem natura iſtorum actuum, ſeu ratio obiectiua ipſorum, *lex æterna Dei*, quia eſt ab æterno ſicut ipſe Deus, & in ipſo Deo, ſicut in ſupremo legiſlatore. Quod verò nomine legis æternę non ſolum veniant actus diuinę mentis, ſed etiam rationes obiectiuę, ſeu naturę ipſarum

ſarum rerum, colligitur ex D Auguſtino lib. 22. contra Fauſtum cap. 27 dicente: *Lex æterna eſt ratio diuina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conſeruari iubens, perturbari vetans*, vbi *ratio diuina* denotat rationes obiectiuas, ſeu naturas rerum in Dei mente repræſentatas, & *voluntas Dei* denotat ipſius actum, quæ dicuntur *conſeruari iubens* quatenus præcipiunt actus bonos & *perturbari vetans*, quatenus prohibent malos. Ad quem etiam ſenſum reduci poteſt definitio legis æternæ, quam affert S. Thom. infra *quæſt. 91. ar. 1.* ſcilicet, *eſt ratio gubernationis rerum in Deo, ſicut in Principe vniuerſitatis exiſtens*: etenim *ratio* tam denotat rationes obiectiuas rerum, quam actum internum Dei; ſicut fides non ſolum ſumitur pro habitu, aut actu fidei quo credimus, ſed etiam pro ipſo obiecto credito, iuxta illud D Athanaſii in *Symbolo*: *Hæc eſt fides Catholica &c.* Quo exemplo ſatis apto ad intentum vtitur idem S.Th. *quæſt. 94. ar. 1.* Ad tertiam difficultatem conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; cuius ratio eſt, quia licet præter legem æternam Dei, & conſcientiam, ſeu dictamen &c. dentur aliæ leges, ordinationes &c. hominum, quia tamen illæ ſunt quædam participationes legis æternæ Dei, iuxta illud Prouerb. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*, & comparantur cum illa ſicut cauſæ ſecundæ cum prima; ſimiliter quia omnes illæ applicantur, & intimantur per dictamen rationis, ſeu conſcientiam, ideo ſub lege æterna, quæ eſt prima & remota regula, & ſub ratione, ſeu conſcientia, quæ eſt vltima, & proxima, comprehenduntur: ſicut, iuxta iuriſtas *l. ſicut* §. *non videtur ff. quibus modis*, in extremis comprehenduntur media. Ad quartam dico, obiecta actuum humanorum eſſe ipſorum regulas, non quomodocunque, aut materialiter ſumpta, ſed prout regulata per legem æternam, & rationem, a quibus habent bonitatem, vel malitiam obiectiuam, & ideo ratio regulæ, quæ ipſis competit, reducitur ad eas, quas aſsignauimus.

Quæſtio Secunda.

An, & quomodo bonitas, & malitia actuum humanorum dependeat à lege æterna Dei.

Conſequenter ad dicta quæſtione præced. dicendum eſt, bonitatem & malitiam humanorũ actuum pendere a lege æterna Dei. Primo, quia talis lex æterna eſt regula moralitatis, ſcilicet bonitatis, vel malitiæ ipſorum; ergo oportet dicere quod dependeant ex ipſa; omne enim regulatum à ſua regula dependet. Secundò, à ſimili de actionibus artificialibus, quæ in ſua rectitudine, vel obliquitate pendent à regulis artium. Tertiò, quia actus boni, qui ſunt tales, quia præcepti, vt ſunt, v. g. obſeruantia feſtorum, ieiuniorum, &c. & actus mali, qui ſunt mali quia prohibiti, vt ſunt v. g. comedere carnes feria ſexta, aut in Quadrageſima, dependent à lege Dei libere præcipiente bonos, & prohibente malos, immediatè per ſe ipſum, vel mediis legiſlatoribus humanis: ſimiliter actus præcepti quia ſunt ex ſe boni, & actus prohibiti quia ſũt ex ſe mali, de quibus quæſt. præcedenti diximus, dependent in ſua bonitate, & malitia ex eorum naturis, ſeu rationibus obiectiuis ipſorum in mente Dei exiſtentibus, quod diximus ibidem pertinere ad legem æternam: ergo generaliter loquendo actus omnes humani pendent in ſua bonitate, vel malitia à lege Dei æterna. Quarto, quia omnes actus noſtri cadunt ſub diuina prouidentia, quatenus illos præcipit, prohibet, conſulit, permittit &c. ergo ſub lege æterna, quæ cum diuina prouidentia connectitur. Reſolut.

Eſt tamen difficultas, ſaltem quoad modum loquendi, contra hæc: ſi enim actus omnes mali pendent à lege Dei æterna, ſequitur quod Deus ſit cauſa malitiæ ipſorum; quod eſt contra fidem, & repugnat ſummæ bonitati: ſequela autem probatur, quia huiuſmodi dependẽtia nequit intelligi ſine aliquo genere cauſalitatis. Reſpondeo, quod loquendo de actibus, qui ſunt prohibiti, quia mali, iſti non dependent à lege Dei interna, prout illa importat aliquem actum Dei, ac proinde de illis nihil probat argumentum: loquendo autem de aliis, qui ſunt mali, quia prohibiti, dicendum: quod illi non dependent vllo modo, neque per ſe,

Difficultas.

Reſponſ.

Digitized by Google

ſe, neque per accidens ex lege Dei æterna, quantum eſt ex parte Dei; cum potius illa tendat ad hoc quod non fiant. prohibendo illos, comminando illis pœnam, & infligendo illam ſi fiant: poſſunt tamen dici pendere ex illa, non prout eſt ex parte Dei, ſed ex parte malitiæ humanę, ſeu quod idem eſt, occaſione accepta ex parte hominum, non data à Deo: iuxta modum, quo dixit Paulus ad Roman. 7. *Quid ergo dicemus? Lex peccatũ eſt? Abſit. Sed peccatum non cognoui niſi per legem: Nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. Occaſione autem accepta peccatum per mandatum operatũ eſt in me omnem concupiſcentiã.* Vbi expendendum illud, *occaſione autem accepta*, quod ſatis congruit noſtro intento; ſicut & alia, quę idem Apoſtolus eodem capite ſubiungit.

Corollarium.

Ex dictis autem infertur primo, actus bonos pendere à lege Dei æterna, etiam prout ſe tenet ex parte Dei, directè, & per ſe; actus autem malos, ſolum per accidens, ex parte hominis, & *occaſione accepta*, vt inquit Apoſtolus. Secundò, quod, vt docet S. Th. *quæſt. 19. art. 4.* & alij Theologi cum ipſo, actus boni magis pendent à lege æterna Dei, quam à quacunque alia lege creata, cum illa ſit prima regula, aliæ autem non niſi participatæ. Tertiò, quod ſi quis eliceret actum aliquem ſciens eſſe malum, ignorans tamen an eſſet prohibitus lege Dei æterna, nihilominus illud eſſet malum, & peccatum; quia eo ipſo quod eſſet contra conſcientiam, quæ eſt regula participata à lege æterna Dei, conſequenter etiam eſſet contra ipſam legem Dei æternam, cui eſt ſubordinata. Quartò, quod ſi quis eliceret huiuſmodi actus conditionatos; *Si Deus non prohibuiſſet hoc opus illud facerem*; aut, *ſi Deus non eſſet, non ſeruarem præcepta*, & ſimiles, peccaret quidem ſi id diceret de illis actibus malis, qui ſunt prohibiti quia mali; non autem ſi loqueretur de actibus illis malis, qui ſolũ ſunt mali quia prohibiti. Ratio eſt, quia malitia priorum eſt tam intrinſeca illis, vt non dependeat à prohibitione, aut præcepto Dei, non vero poſteriorum. Pro his autem conditionalibus propoſitionibus videndi Victoria, Medina, & Granadus.

Quæſtio Tertia.

Quomodo bonitas, & malitia humanorum actuum pendeat ex conformitate, vel difformitate cum voluntate Dei,

Certum.

Certum eſt, bonitatem, & malitiam humanorum actuum pendere ex conformitate, vel difformitate cum voluntate Dei; ita vt ſi ſint conformes ipſi, ſint boni, ſi difformes autem, ſint mali. Ratio eſt, quia ipſa Dei voluntas eſt lex æterna, & regula noſtrorum actuum, iuxta dicta duabus quæſtionib. pręcedent. & concedit ex noſtris Michael de Bononia *in 4. diſt. 47. in prima ſolut. ad 3.* ex hoc enim ſequitur quod ex conformitate, vel difformitate cum ipſa ſumatur bonitas, vel malitia ipſorum; ſicut rectitudo vel obliquitas actuum artificialium pendet ex conformitate, vel difformitate cum regulis artium. Solum ergo eſt difficultas, & ſatis grauis, de modo quo id eſt intelligendum, ſeu, quod idem eſt, quo pacto debeat noſtra voluntas conformari diuinæ, vt ſit bona eius operatio.

Suppoſitio.

Pro quo ſupponenda eſt diuiſio voluntatis Dei, quam adduximus *to. 1. Tract. 4. diſput. 5. quæſt. 3.* Alia enim eſt voluntas *beneplaciti*, alia voluntas *ſigni*; voluntas *beneplaciti* eſt actus aliquis internus formaliter in Deo exiſtens; voluntas *ſigni*, non ita, ſed eſt aliquis actus externus ipſius, qui eſt ſignum alterius interni. Sunt autem hęc ſigna diuinæ voluntatis quinque, ſcilicet; *Præceptum, Prohibitio, Permiſſio, Conſilium, & Operatio*. Voluntas etiam *beneplaciti*, omiſſis alijs diuiſionibus ipſius, diuiditur in *efficacem*, & *inefficacem*; ita vt illa dicat infallibilem ordinem ad effectum, & ſemper impleatur, hæc vero non. De quibus omnibus in præſenti dicendum.

Primum dictum.

Et certum eſt primo, voluntatem noſtram debere conformari diuinę, quoad *præceptum*, & *prohibitionem*, faciendo ſcilicet id quod præcipit, & non faciendo id quod prohibet. Ratio eſt, tum quia *præceptum*, & *prohibitio* pertinent ad legem æternam Dei, quę, vt diximus, eſt regula noſtrorum actuum; tum quia diuina voluntas eſt ex natura ſua ſuperior voluntate creata, & habet ius ad imponendum ipſi obligationem ad id quod voluerit; ita vt ſi illi non conformetur ſit defectuoſa, & culpabilis. Certum etiam eſt ſecundò,

Secundũ.

non

Digitized by Google

non teneri voluntatem creatam conformari diuinę in voluntate ſigni, quę vocatur *conſilium*; nam eo ipſo quod eſt conſilium, non inducit obligationem, ſed relinquit voluntatem liberam, etiam ab obligatione morali faciendi id quod per cõſilium, pręſcribitur: in hoc enim differt conſilium à pręcepto, ſeu prohibitione.

Tertium Loquendo etiam de *permiſſione* peccati; tertiò etiam certum, non teneri hominem conformari ipſi quantum ad obiectum ipſius, ſcilicet peccatum, tum quia nec Deus ipſe, qui vult permiſſionem, vult peccatum; tum quia nec obligat, nec poteſt obligare ad illud volendum. De permiſſione autem ipſa ſecundum ſe conſiderata, quatenus ſcilicet importat ſubſtractionem gratię efficacis, etiam videtur certum non teneri hominem conformari cum ipſa; tum quia eſt maximum malum hominis, & occaſio peccati, & ex parte ipſius habet connexionem cum illo; tum quia potius tenemur poſtulare à Deo vt eam auertat, prout facimus ex præcepto Chriſti, dum dicimus in Oratione Dominica, Matth. 6. *Ne nos inducas in tentationem*. An verò teneamur, vel ſaltem poſſimus cõformari cum *permiſſione* peccati, non ſecundum ſe conſiderata, aut prout eſt in nobis occaſio peccati, ſed ſub ea ratione, qua eſt volita à Deo, conſtabit ex dicendis, de voluntate *beneplaciti*, ſicut etiam de *operatione*, quę eſt quintum ſignum voluntatis Dei.

Prima Sentẽtia De voluntate igitur iſta *beneplaciti* loquendo, prima ſententia tenet hominem ſemper teneri conformari cum ipſa, volendo ſcilicet quidquid Deus vult. Ita Gabriel, Maior, Gregorius, & alij Nominales, etſi diuerſimodè eam explicent. Probatur primò, ex illo quod ex pręcepto Chriſti, habetur Matth. 6. *fiat voluntas tua:* ergo tenemur cum ipſa conformari. Secundo, ex 1 Reg. 16. vbi Samuelem lugentem Saulem, Dominus repræhendit dicens: *Vſquequo tu luges Saul? cum ego proiecerim eum*, ergo quia tenebatur conformari voluntati Dei de reprobatione Saulis. Tertio, quia voluntas *beneplaciti* eſt regula humanę voluntatis, & rectiſſima regula ipſius; ergo tenetur ipſi conformari; ſicut artifex tenetur conformari regulis ſuę artis. Quarto, quia ſi non tenemur conformari iſti voluntati Dei; ergo poſſumus triſtari de ipſa, illi contradicere, & repugnare, quod videtur abſurdum.

Secunda. Secunda ſententia diſtinguit inter volitum *materiale* voluntatis Dei, quod eſt res ipſa volita à Deo, & volitum *formale*, ſcilicet, illud motiuum, ſeu ea ratio, ſub qua talis res eſt volita à Deo: & quoad primum dicit, voluntatem noſtram non teneri conformari voluntati Dei, bene tamen quoad ſecundum. Ita S.Th. q. 19. ar. 10. noſter Ioannes Beetz in pręcept. Decalog. pręcept. 4. expoſit. 2. c. 2. Caietanus, Conradus, Medina, Vaſquez, Lorca, Valentia, Monteſinos, Amicus, Serra, Salmanticenſes, & alij fere communiter.

Pro cuius ſententię explicatione, dico primo; voluntas humana tenetur conformari diuinæ in volito formali, ſcilicet in eo motiuo, ſeu ratione, ſub qua Deus vult aliquam rem. Colligitur primo, ex pulchra ſententia D. Auguſtini in illud Pſ. 35. *Iuſtitiam tuam ijs, qui recto ſunt corde* dicentis: *Non recto es corde? Quare? Quia non vis dirigere voluntatem tuam ad voluntatem Dei, ſed vis voluntatem Dei curuare ad tuam*. Secundo, quia motiuum, ſeu ratio ſub qua Deus vult omnia eſt ſua gloria, & honor, iuxta illud Prouerb. 16. *Vniuerſa propter ſe metipſum operatus eſt Dominus*: Sed homo tenetur conformari huic motiuo, ſeu fini: ergo. Min. probatur, quia iuxta dicta *Tract. 1. diſp. 1. q. 4.* homo tenetur dirigere omnes ſuas actiones in Deum, vt vltimum ſuum finem, ſaltem naturalem, ſiuè explicitè, ſiuè implicitè: hoc autem cedit in gloriam, & honorem ipſius. Tertio, ratione, quam inſinuat S. Th. quia homo tenetur velle omnia ſub ratione veri boni honeſti participati à Deo: ſed hoc eſt conformari voluntati Dei in volito formali: ergo. Minor probatur, quia volitum formale Dei eſt verum bonum honeſtum; *commune* ipſi, & creaturis, & ab ipſis participabile. Quarto, quia, etſi daremus, hominem non teneri operari omnia propter Deum, vt vltimum finem, aut ſub ratione veri boni honeſti; cum tamen volitum formale voluntatis diuinæ ſit bonum, nullam includens rationem mali, ſaltem neceſsitatur homo quoad ſpecificationem ad volendum illud, etſi non quoad exercitium, iuxta doctrinam à nobis traditam in hoc *Tract 2. diſp. 4. q. 5.* hoc autem eſt conformari volito formali voluntatis diuinæ. 1. Concl.

Dico ſecundo, loquendo de volito materiali, quod ſolum eſt a Deo volitum inefficaciter, non tenemur conformari in illo cum Dei voluntate. Ratio eſt primo, ex eo quod diximus de *conſilio*; huiuſmodi enim res volitę à Deo ſolum inefficaciter, vt in plurimum cadunt ſub conſilio, & ſunt opera ſupererogationis; non ergo eſt neceſſarium, quod illa appetamus, aut quod conformemur cum voluntate Dei in illis. Secundo generaliter, quia illa nec cadunt ſub præcepto ex natura ſui, quia alias deberent præcipi à Deo; nec Deus præcipit illa; nec ex voluntate Secunda.

Digitized by Google

luntate inefficaci, qua complacet in illis, inducitur aliqua obligatio ad illa volenda, ſeu facienda: non ergo tenemur quoad illa conformari voluntati diuinæ.

Tertia. Dico tertio, loquendo de volito materiali, quod Deus vult efficaciter eſſe vel fieri, ſi non cadat ſub præcepto, non tenemur illi conformari; ſed poſſumus licitè triſtari de illo. Probatur primo multis exemplis ex S. Scriptura deſumptis. Dauid de morte Saulis, Ionathæ, & Abſalon; & tamen certo ſciebat Deum voluiſſe efficaciter illorum mortem. Secundo, quia licitè triſtantur homines de infirmitate, ſeu morte parentum, filiorum, & amicorum; licitè etiam triſtantur peccatores de carentia gratię Dei; & licitè etiam triſtarentur ſi ſcirent eſſe reprobos, aut damnandos: in omnibus autem his caſibus triſtitia eſt de volito materiali à Deo efficaciter volito. Tertio, quia ſola voluntas præceptiua Dei poteſt obligare hominem, ſicut generaliter loquendo ſola voluntas præceptiua Superioris obligat ſubditos: ſed ex eo quod Deus velit aliquam rem, etiam efficaciter, non ſequitur quod pręcipiat ipſam; ergo non tenetur homo conformari cum volito materiali Dei, etiam efficaciter volilo; ſed poteſt ipſi diſplicere, & triſtari de illo. Quartò, & à priori, quia quoties in aliquo obiecto reperitur ratio boni, & ratio mali, poteſt amari, & odio haberi, non ſolum à diuerſis voluntatibus, vt per ſe patet, ſed etiam ab eadem, vt patet in eo, qui proijcit merces in mare ob periculum naufragii; ille enim diligit illas ſecundum ſe conſideratas, odit tamen illas, quatenus poſſunt eſſe cauſa ſummerſionis nauis: ſimiliter Deus ipſe diligit gloriam ſecundum ſe reſpectu omnium hominum; odit autem illam, ſeu non vult dare illam, hominibus in peccato mortali morientibus. Sed volitum materiale Dei etiam efficaciter ab ipſo volitum, quamuis ſecundum eam rationem, qua eſt volitum ab ipſo, & in ordine ad finem ſuę prouidentiæ ſit bonum, & propterea ab eo ametur; nihilominus ſecundum aliam rationem, & in ordine ad finem voluntatis creatæ, poteſt eſſe malum, vt patet in exemplis adductis de infirmitate, ſeu morte parentum, filiorum, &c. carentia gratiæ, damnatione, &c: poteſt ergo voluntas creata licitè triſtari de illo; ac per conſequens non tenebitur conformari cum diuina voluntate in illo. Confirmat hoc S.Th. exemplo latronis, quem iudex rectè, & honeſtè vult occidi, quia ita expedit bono cõmuni Reipublicę; vxor autem ipſius rectè etiam, et honeſtè deſiderat, ne occidatur propter commoditatem ſuę familię, et filiorum ſuſtentationẽ.

Difficult. Maior difficultas eſt, an etiam affectu efficaci poſſit aliquando homo conari contra volitum materiale à Deo efficaciter volitum. Et quæſtio eſt, quando certo conſtat de voluntate Dei efficaci circa illud; ſi enim non conſtat, prout ſæpius contingit, non eſt dubium, quin poſſit homo efficaciter etiam conari contra illud, vt conſtabit ex exemplis inferius adducendis. In qua difficultate aliqui negant id poſſe fieri; aliqui affirmant; alii vero ſub variis diſtinctionibus reſpondẽt; vt videre eſt in Vaſquez, Monteſinos, Mœratio, Caſpenſi, Tannero, et aliis: nos autem ſub vna clariori.

Quarta. Dico ergo quarto, cum Deus vult efficaciter aliquid, ad quod euitandum alias voluntas non tenetur, vt ſi velit quod craſtina die pluat, aut ningat, aut quod Turca, vel Rex Perſarum priuentur Regnis, quę obtinent, non poteſt homo licitè conari contra tale volitum materiale: ſi vero Deus velit efficaciter aliquid, ad quod euitandum voluntas tenetur, v.g. damnationem propriam, mortem, aut propriam, aut parentum, ſeu filiorum, etc. poteſt voluntas efficaciter conari, ne illud volitum materiale eueniat. Ratio primæ partis eſt, quia in eo caſu voluntas conandi contra illud volitum materiale non ſolum eſt irrationalis, ſtulta, et ſuperflua, cum voluntati Dei efficaci nemo reſiſtere poſſit; ſed etiam eſt impia, quia conari contra id, quod Deus efficaciter voluit cum ſcientia illius, eſt, vel velle quod Deus mutetur volendo diuerſum ab eo, quod prius voluerat, quod eſt facere ipſum mutabilem; vel velle quod id, quod homo vult, fiat in re ſine voluntate Dei, quod eſt tollere ab ipſo rationem primæ cauſę; vel velle quod fiat reſiſtente ipſo Deo, quod eſt facere ipſum impotentem. Ratio verò ſecundę partis eſt, quia non obſtante illa voluntate efficaci Dei, obiectum illud volitum ab ipſo eſt malum homini, et ipſi diſconueniens, et contra pręceptum, ſeu obligationẽ euitandi illud; ergo poteſt contra illud etiam efficaciter conari; ſicut poteſt de illo triſtari, iuxta dicta concluſione præcedenti. Imo addo, quandoque teneri contra illud conari, quando ſcilicet non obſtante illa voluntate efficaci Dei, non eſt ſublatum, aut diſpenſatum pręceptum, quod habebat homo ad illud euitandum, vt ſi mihi reuelatum eſſet Deum velle efficaciter, quod pater meus moriatur hac infirmitate, qua modo grauatur, dum modo non ſit ſublatum, vel diſpenſatum pręceptum, quod habeo, ſuccurrendi patri in ſuis neceſſitatibus, nihilominus teneor ſuccurrere ipſi in ſua infirmitate, ne moriatur; non quidem animo impe-
diendi

Digitized by Google

dicendi voluntatem Dei, ſed adimplendi præceptum, quo aſtringor. Quod confirmatur, quia ſi alicui eſſet reuelatum craſtina die peccaturum, prout reuelatum eſt D. Petro negaturum; ac perinde Deum habere voluntatem efficacem denegandi illi auxilium efficax ad non peccandum, et concurrendi ad materiale peccati: vel etiam eſſet reuelatum alicui à Deo (etſi hoc de facto non admittatur) eſſe damnatum; nihilominus ille teneretur euitare peccatum, et iſte ſuam damnationem; eò quidem, quia nec ille, nec iſte ſunt diſpenſati in obligatione non peccandi, et procurandi ſuam ęternam ſalutem: ergo.

Quinta

Dico tamen quinto, optimum conſilium, et valde perfectum eſt, conformari volito materiali cum voluntate diuina efficaci, non ſolum affectu inefficaci, ſed etiam efficaci, in ijs tamen rebus, in quibus non tenetur homo conari ad oppoſitum; et dummodo conformatio ſit in volito illo à Deo, ſub ea ratione, qua eſt volitum ab ipſo. Ita vt ſit bonum conformari etiam in permiſſione peccati, carentia gratiæ, et damnatione ęterna, non ſecundum ſe, aut pro nobis nociua; ſed ea ratione, qua ſunt volita à Deo. Sic colligo ex S. Th. q. 19. art. 10. Vaſquez, Leſſio, Moratio, Tannero, et aliis, et partim ex Suarez, Caſpenſi, et ex noſtris Michaele Bononienſi *in 1. diſt. 36.* contra Abulenſem, et Monteſinos. Ratio eſt primo, quia id quod eſt volitum à Deo, maximè ea ratione, qua ab ipſo eſt volitum, eſt optimum, et honeſtiſſimum, nulla praua circunſtantia vitiatum; quin potius ob honeſtiſsimas, et iuſtiſſimas rationes ab ipſo volitum: ergo conformari cum ipſo hac ratione optimum conſilium eſt. Secundò, quia Beati ita faciunt, vt docent Anſelmus de ſimilitudinibus *c. 63.* et S. Th. *ſupr.* imitari autem Beatos optimum conſilium eſt: ergo. Tertio, quia ita videtur eſſe praxis Sanctorum virorum, vt colligitur ex illo Pſal. 30. *Erubeſcant impij, & deducantur in infernum, labia doloſa;* & Pſ. 67. *Pereant peccatores à facie Dei.* Quarto, quia ita videtur colligi ex ijs, quæ adducta ſunt pro prima ſententia. Denique quinto, quia hæc videtur eſſe communis doctrina Magiſtrorum Theologiæ myſticæ, qui nihil magis exaggerant, aut ſæpius inculcant, quam quod conformitas cum diuina voluntate ſit veluti apex totius Chriſtianæ perfectionis, et optimum in vita ſpirituali. De quo ſpecialiter noſtra S. Thereſia in ipſius vita c. 17. *& in manſionib ſecund. c. vnic.*

Solutio ad cōtraria.

Vnde ad primum dico, illud *fiat voluntas tua*, intelligi debere de volito formali, iuxta dicta *concluſione prima*: quod ſi intelligatur de volito materiali, debet intelligi quantum ad ea, quæ cadunt ſub præcepto. Niſi velis dicere, iuxta dicta in quinta concluſione denotare perfectam conformitatem cum voluntate Dei, etiam in omni volito materiali ipſius, ſub ea tamen pręcisè ratione, qua eſt à Deo volitum: pręſertim cũ addatur *ſicut in cœlo, & in terra*, id eſt, prout faciunt Beati in cœlo. Ad ſecundũ dico, verba illa non eſse reprehenſiua Samuelis eo quod triſtaretur de reprobatione Saulis, ſed apertam reuelationẽ de ipſa, cum antea Samuel exiſtimaſset reuelationem ſibi de ea re factam ſolum fuiſſe comminatoriam. Sic ferme ex Lyra: & Abulenſi plures recentiores. Vel dic cum Caietano, & aliis, reprehenſum fuiſſe Samuelem his verbis, eo quod nimis, & prolixè lugeret Saulem; & monitum, vt poneret modum, ſeu mediocritatem in ſuo luctu. Ad tertium dico, voluntatem Dei eſse regulam, obligatoriam quidem, quatenus includit pręceptum; aut quantum ad volitum formale; directiuam verò quantum ad ea quę conſulit; imo etiam quantum ad omnia volita materialia, non præcisè, ſed iuxta limitationem traditam in quinta concluſione. Ad quartum patet ex dictis in tertia, & quarta concluſione.

DISPVTATIO XII.

De proxima regula humanorum actuum, ſcilicet conſcientia.

Quæſtio Prima.

Quid ſit conſcientia.

Certum

CERTVM eſt in hac quæſtione, conſcientiam eſſe aliquid intra animam noſtram exiſtens, non vero aliquid extra ipſam. Ita enim colligitur ex Sacra Scriptura, in qua iuxta PP. & DD. expoſitionem, conſcientia noſtra vocatur *cor*: Iob 27. *neque enim reprehendit me cor meum*, 1. Ioann. 3. *ſi reprehenderit nos cor noſtrum*. Cor autem aliquid eſt intrinſecum homini. Deinde ex illo ad Roman. 2. *Huiuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex*; & infra: *Oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.* Vnde ſententia Origenis, qui lib. 2. in epiſt. ad Rom. dixit conſcientiam noſtram

Digitized by Google

eſſe quandam ſubſtantiam ſpiritualem ſeparatam ab anima noſtra, illique aſsiſtentem per modum Angeli Cuſtodis, merito reijcitur, vt improbabilis, & ſine fundamento. Solum ergo quæritur quid ſit hoc in anima noſtra exiſtens, quod vocatur *conſcientia*.

concl. Et dicendum primo, conſcientia eſt aliquid pertinens ad intellectum noſtrum, & illi inhærens. Ita communiter Scholaſtici, & Theologi contra Henricum exiſtimantē pertinere ad voluntatem, & contra Durandum dicentem ſpectare ad vtramque potentiam. Ratio eſt primo, ex ipſa ethimologia nominis: dicitur enim *conſcientia*, quaſi *cum ſcientia*, ſeu *concludens ſcientia*. Secundo, ex Sacra Scriptura Geneſ. 43. *Non eſt in noſtra conſcientia*, id eſt, prout ſcimus: clarius Eccleſiaſt. 7. *Scit enim conſcientia tua*. & ad Rom. 14. *Quod non eſt ex fide peccatum eſt* vbi conſcientia appellatur *fides*, quę pertinet ad intellectum. Tertio, ex multis Patribus à recentioribus relatis, qui eam vocant *iudicatorium animæ, ſcintillam rationis, lucem, ſynderesim*, vel ſimilibus nominibus ad intellectum pertinentibus. Quarto. quia conſcientia vocatur *vera, falſa, erronea, dubia, probabilis*, quæ ſunt propria intellectus. Nec obſtat quod etiam vocetur *recta, bona, mala*, quę pertinent ad voluntatem. Etenim hæc omnia competunt conſcientiæ denominatiuè, & ex parte obiecti materialis: cum enim dictat bonum, & rectum, ipſa dicitur *bona*, & *recta*, & cùm dictat malum dicitur mala: ſicut etiam intellectus ipſa dicitur bonus, Pſal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*, & conſilium *bonum*, quia ſunt de obiecto bono.

Secunda. Dico ſecundo, conſcientia eſt iudiciū, ſeu actus intellectus, quo iudicat hic, & nunc, quid ſit agendum, vel non agendū. Ita S. Thom. noſter Ioannes Beetz *in* 5. *præcept. Decalog. expoſit.* 1. *cap.* 13. Silueſtranus *in* 2. *lect.* 65. & alii communiter, contra Scotum, Diu. Bonauent. & Durand. exiſtimantes eſſe aliquem habitum intellectus, non actum ipſius. Probatur primo, quia dicto actui intellectus conueniunt omnia, quę tam in S. Scriptura, quam à PP. de conſcientia dicuntur, vt patet diſcurrenti per adducta. Maximè ipſi competunt, quę de conſcientia dicunt eadem Sacra Scriptura, & PP. ſcilicet, redarguere, perturbare, arguere, affligere, moleſtare, dictare, pungere, accuſare, reprehendere, remordere, & teſtificari, prout latè habetur ex Diuo Auguſtino *in Pſal.* 37. & refertur 11. *q.* 3. *ca. cuſtodi, & ca. in cunctis*. Secundo, quia conſcientia eſt actualis directio voluntatis ad bene operandum; ergo eſt actus. Tertio, quia cum conſcientia ſit aliquid pertinens ad intellectum, vt diximus *concluſ.* 1. & non ſit ipſe intellectus, quia conſtat, in infantibus, & pueris ante vſum rationis reperiri intellectum, non tamen conſcientiam, debet eſſe vel aliquis habitus, vel aliquis actus intellectus: ſed non eſt primum: ergo ſecundum. Minor probatur generaliter quidem, quia habitus ſubduntur noſtræ voluntati: eo quod *habitibus vtimur, cum volumus*: at verò cōſcientia, etiam nobis nolentibus, dictat, accuſat, redarguit &c. Specialiter etiam quia non eſt habitus congenitus, aut innatus à natura, quia iſte eſt inuariabilis, & non poteſt deponi, aut mutari, quæ tamen omnia competunt conſcientiæ; neque infuſus à Deo, alias nulla eſſet conſcientia mala, aut erronea; neque adquiſitus, quia antequam adquiratur poſſunt eſſe actus mali, & boni, ad quos præcedit conſcientia. Nec obſtat ſi dicatur, quod conſcientia dicitur manere in dormiētibus, in quibus nullus manet actus. Dico enim dici manere in illis, virtualiter, & per modum habitus, non quia ſit habitus, ſed quia quamuis ſit actus, eſt tamen actus non retractatus, & manet in ſuo effectu, ſcilicet, in affectu bono, vel malo non retractato.

Dico tertio, conſcientia eſt regula proxima boni, & mali, practicè applicans primam regulam; & alias inferiores humanorum actuum. Ita etiam communiter DD. & colligitur ex dictis *diſp. præcedenti quæſt.* 1. & magis explicabitur ex dicendis in ſequentibus. Ex quo infertur, conſcientiam differre à ſynderesi, ſcientia morali, ſeu Philoſophia morali, & opinione etiam morali; primo, quia illa ſunt habitus, cōſcientia autem actus. Secundo differt à ſynderesi, quia ſynderesis eſt iudicatiua de principiis moralibus vniuerſalibus, ſcilicet *Bonum eſt ſequendum, malum eſt fugiendum*, & ita eſt directiua actuum intentionis; de quo plura Silueſtranus *in* 1. *lect.* 43. conſcientia autem eſt actuale iudiciū circa cōcluſiones particulares hic, & nunc deductas ex illis principiis, v.g. hoc adulterium eſt fugiendum, hæc eleemoſyna eſt danda, &c. & ita dirigit ad actus electionis. A ſcientia autem, ſeu Philoſophia morali, quia illa etiam eſt iudicatiua de principiis vniuerſalibus euidentibus; conſcientia autem verſatur circa particularia, aliquando cognita obſcure. Ab opinione autem, quia etiam illa verſatur circa principia vniuerſalia incerta, et probabilia; conſcientia vero circa particularia, aliquando cognita certo, et euidenter. De his noſter Beetz relatus, Caſpenſis, Paſqualigus, Cornexo noſter, et alij. Tertia.

Si quæras, ad quem habitum pertineat Dubii ſolutio.

iſte

iſte actus, qui eſt conſcientia. Reſpondeo ex doctrina S. Th. quem ſequuntur ijdem Caſpenſis, Paſqualigus, & Monteſinos, non pertinere ad aliquem habitum determinatè, ſed poſſe pertinere ad plures, iuxta ipſius diuerſitatem. Nam ſi eſt iudicium verum, certum, & euidens, pertinet ad virtutem prudentiæ: ſi eſt iudicium verum, certum, & obſcurum, & ſine diſcurſu, innitens teſtimonio diuino, pertinet ad habitum fidei: ſi eſt iudicium verum, certum, & obſcurum, ac per diſcurſum, pertinet ad habitum Theologiç: ſi eſt iudicium ineuidens, incertum, & obſcurum, per diſcurſum, pertinet ad opinionem; &, ſi eſt iudicium ineuidens, incertum, & obſcurum innixum ſine diſcurſu teſtimonio humano, pertinet ad fidem humanam. Quando autem fuerit iudicium falſum, & erroneum, pertinebit reſpectiuè, iuxta ipſius materiam, ad diuerſos habitus vitioſos. Quorum omnium ratio deſumitur ex natura talium habituum bonorum, & malorum, qui petunt eſſe principia actuum, qui verſantur circa tales materias. Pro quibus maximè videndus Ioannes Beetz *ſupra* relatus.

Quæſtio Secunda.

Quotuplex ſit conſcientia.

Conſcientię diuiſio

OMiſſis varijs diuiſionibus *conſcientiæ*, de quibus communiter DD. celebrior eſt illa, quæ diuiditur in conſcientiam *veram*, ſeu *rectam*; *falſam*, ſeu *erroneam*. Conſcientia *vera*, ſeu *recta*, eſt quæ dictat obiectum, prout reuera eſt bonum, vel malum, pręceptum, vel prohibitum. Seu, quod idem eſt, quę conformatur cum regulis moris, ſcilicet lege ęterna, naturali, &c. prout contingit, v. g. cum dictat honorandos eſſe hic, & nunc parentes, non mentiendũ, &c. De hac conſcientia maximè accipiẽda plura, de quibus erudite Beetz noſter *quaſi prae.* relatus. Conſcientia autem *falſa*, ſeu *erronea* econtra eſt, quæ dictat eſſe licitum, aut illicitum, id quod reuera non eſt tale. Seu etiam, quod idem eſt, quæ non conformatur regulis morum: prout contingit ſi dictaret hic, & nunc eſſe mentiendum, aut non ieiunandũ, quando currit pręceptum, &c. Pro quo videndus Bachonius noſter 4. *diſt.* 1. *q.* 3.

Subdiuiſio.

Vtraque autem tam *vera*, ſeu *recta*, quam *falſa*, ſeu *erronea*, diuiditur in *certam*, *dubiam*, *probabilem*, & *ſcrupuloſam*. Conſcientia *certa* eſt, quæ certo, firmiter, & ſine vlla hæſitatione, dictat obiectum, prout reuera eſt bonum, vel malum; quæ erit conſcientia *vera, recta*, & *certa*. Econtra autem, qua dictatur certo etiam, firmiter, & ſine vlla hæſitatione quod aliquid ſit bonum, quod reuera eſt malum, vel quod aliquid ſit malum, quod reuera eſt bonum, erit *falſa*, aut *erronea*.

De conſcientia dubia.

Conſcientia autem *dubia*, generaliter loquendo, eſt illa, quæ non importat determinationem intellectus ad aliquam partem, ſed potius ſuſpenſionem, & carentiam iudicij, circa aliquam rem, vel operationem, an ſit licita, vel non licita; eo quod nullum fundamentum habet ad exiſtimandum vnum, vel aliud. Quemadmodum in ſpeculabilibus contingeret ſi à me quæreretur, an Turca modo dormiat, vel non dormiat, manducet, vel non manducet.

De probabili.

Conſcientia vero *probabilis*, quæ etiam *opinatiua* dicitur, eſt ea, quæ non relinquit intellectum ſuſpenſum, ſicut conſcientia *dubia*, ſed facit illum determinare ex probabilibus, etſi incertis fundamentis, ad aliquam partem, ſcilicet de malitia, aut bonitate alicuius obiecti, cum formidine tamen partis contrarię. Vt ſi exiſtimem me non teneri ieiunare, quando adeſt præceptum, propter aliquam infirmitatem, magnum laborem, atteſtationem medici, &c.

De ſcrupuloſa.

Conſcientia tandem *ſcrupuloſa* eſt leuis ſuſpicio intellectus circa bonitatem, vel malitiam alicuius operationis, orta ſolum ex leuibus, & apparentibus fundamentis, nimio timore, cordis anxietate, &c. aliquid eſſe peccatum, quod reuera tale non eſt.

De temeraria.

Addunt aliqui aliud membrum conſcientię, ſcilicet conſcientiam *temerariam*, quam Suarez, & Caſpenſis reducunt ad *ſcrupuloſam*. Credo tamen eam reduci ad conſcientiam *falſam*, ſeu *erroneam certam*. Eo quod per illam abſque vllo fundamento, ſed omnino temere, iudicatur certo malum id quod reuera eſt bonum, aut bonum, quod reuera eſt malum. De alijs autem ſpeciebus, & modis conſcientię piè, & doctè Ioannes Beetz *in* 5. *Præcept. Decalog. Expoſit. cap.* 14. & Silueſtranus *in* 2. *lect.* 65.

Dubij reſolutio.

Si quęras, an conſcientia *recta* debeat eſſe conformis appetitui, ſeu actui voluntatis recto? Reſpondeo affirmatiuè cum Ariſtotele 6. *Ethic. cap.* 2. D. Th. Scoto, & aliis communiter. Quod ſic probatur, declarando etiam modum, quo formatur conſcientia recta. Inſtat occaſio, v. g. furandi, tunc intellectus confortatus per ſynderefim, quę eſt habitus primorum principiorum agibilium, ſeu moralium, format hanc propoſitionem per modum

Z 2 maioris:

maioris: *Omne malum eſt fugiendum*; voluntas autem hoc iudicium ſequens habet hunc actum, *volo fugere malum*. Deinde, idem intellectus lumine rationis, vel alio habitu, vel auxilio adiutus, format aliam propoſitionem per modum minoris, ſcilicet *furtum eſt malum*: Et quia ex illa maiori, & iſta minori, vtpotè certis, & euidentibus concluditur idem intellectus, ideo format aliam propoſitionem per modum concluſionis dicens: *Ergo furtum eſt fugiendum*. Tunc autem accedens recta conſcientia, quę eſt ex dicto ſyllogiſmo concluſa (propterea enim, vt diximus *quæſt. præcedenti* vocatur *concludens ſcientia*) dicit: *Hic, & nunc eſt fugiendum hoc furtum*; cui proinde conformatur actus rectus appetitus, ſeu voluntatis, quo voluntas refugit furari. Cum ergo actus ille conſcientiæ rectę conformis ſit tum actui illi antecedenti voluntatis, quo voluntas voluit *fugere malum*; tum etiam actui illi conſequenti, quo voluit *fugere furtum hic, & nunc*, & vterque actus ſit rectus, manifeſtum eſt, conſcientiam rectam debere eſſe conformem appetitui recto. De quo alia in ſequentibus.

Difficult. Nunc in pręſenti ſolum eſt difficultas, quomodo conſcientia *dubia* poſſit appellari conſcientia, ſiquidem *conſcientia*, iuxta dicta *q. præc.* importat verum, & poſitiuum actum intellectus, conſcientia autem *dubia*, iuxta dicta etiam *ſupra*, potius importat ſuſpenſionē, ſeu carentiam talis actus. Reſponde Suarez, ideo vocari *conſcientiam*, quia eſt priuatio conſcientiæ, & in moralibus priuatio reducitur ad ſuum poſitiuum. Sed melius Caſpenſis, vocari *conſcientiam*, quia etiam ſi formaliter, & expreſsè nullum includat actū, ſeu iudicium, virtualiter tamen (dico ego, *& moraliter*) illud includit, quatenus, qui de re aliqua dubius eſt, cenſetur iudicare vtramque partem contradictionis incertam. Propterea enim dubius in fide cenſetur hæreticus, quia dubitans de rebus fidei, cenſetur iudicare illas eſſe incertas.

Quæſtio Tertia.

An teneamur conformari conſcientiæ veræ, aut rectæ.

Certum. Certiſſima eſt pars affirmatiua, ſcilicet, homines teneri omnino conformari conſcientię rectę, quando videlicet, præſcribit aliquid vt faciendum, vel fugiendum ſub præcepto, & non tantum ſub conſilio. Quam docent communiter Theologi cum S. Th. q. 19. art. 5. & 6. & Scholaſtici cum Magiſtro. Colligitur primo ex illo Paul. ad Rom. 14. *Quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Etſi enim D. Auguſt. aliquando, & aliqui alij, per *fidem* hoc loco, *fidem* virtutem Theologicā intelligant; tamen communis, & genuina expoſitio illius, prout patet ex contextu, eſt, nomine *fidei* intelligi in eo dictamen propriæ *conſcientiæ*, ſeu *conſcientiam*, ita vt ſenſus ſit, *Quod non eſt* conforme conſcientiæ, quod maximè eſt verum de conſcientia vera, ſeu recta, *peccatum eſt*. Tenemur ergo conformari ipſi. Colligitur ſecundò, ex deciſione Innocentij III. *in cap. literas de reſtitut. ſpoliat.* vbi non ſolum explicatur locus Apoſtoli modo dicto, ſed etiam additur. *Quidquid fit contra conſcientiam ædificat ad gehennam.* Quod etiam habet *cap. per tuas litteras de ſimon.* Et conſonant *cap. fin. de præſcription.* & alia iura. Tertiò, quia conſcientia, maximè recta, & vera, iuxta dicta *diſp. præcedenti*, eſt regula proxima noſtrarum actionum, applicans alias regulas, æternam, naturalem, &c. ergo tenemur ipſi conformari, ſicut & alijs regulis. Confirmatur quia voluntas diſcordans à propria regula peccat; ſed conſcientia eſt propria regula voluntatis, quia cum ſit potentia cœca, dirigi, & regulari debet per rationem; ergo ab illa diſcordans peccat.

Si quęras, quod & quale peccatum ſit diſcordare à conſcientia recta, ſeu vera. Dubium
Reſpondeo, quod ſi quis diſcordet à conſcientia recta, v. g. qua illi pręſcribitur teneri honorare parentes, aut non furari, &c. directè intendens reſiſtere illi, aut legi; præter peccatum oppoſitum illi legi, vlterius etiam peccat peccato ſpeciali inobedientię, ſeu contra obedientiam, per quam pręcipimur obedire ſuperioribus: ſi autem non intēdat directè reſiſtere cōſcientię, aut legi, ſed ſolum aliquod bonum delectabile, aut vtile, tunc non peccabit peccato ſpeciali inobedientię, ſed ſolum peccato oppoſito illi legi, quæ illi proponitur per conſcientiam; qualis in exemplis adductis eſt lex pietatis in honorandis parentibus, & lex iuſtitię in non furando. Reſponſ. Nec obſtat ſi dicas, quod qui in hoc caſu peccat contra conſcientiam rectam, peccat contra duas regulas, ſcilicet contra ipſam conſcientiam, & contra legem, vel leges illi per conſcientiam intimatas. Obiectio ſoluitur. Reſpondeo, non propterea committere duplex peccatum, vt bene Corduba, Monteſinos, & alij, contra Angeſtum: Ratio eſt, quia duæ illæ regulæ ita ſe habent inter ſe, vt vna ſit alteri ſubordinata, & intimatio, ac applicatio

plicatio ipſius, & ſunt de vna, & eadem honeſtate virtutis: ex oppoſitione ad quã deſumitur malitia peccati; non autem ex diuerſitate præceptorum; cum conſtet, quod quamuis furtum ſit contra legem naturalem, & contra diuinam, ac contra humanam, non propterea eſt triplex peccatum. Vnde etiam infertur cum eiſdem authoribus, quod agere contra conſcientiam rectam aliquando ſit peccatum mortale, aliquando ſolum vniale; iuxta grauitatem ſcilicet, vel leuitatem materię peccati per conſcientiam ipſam propoſiti.

Notatio. Addendum tamen, obligationem ſequendi conſcientiam rectam, eſſe talem, ac tantam, vt nec de potentia Dei abſoluta ſit diſpenſabilis; prout tenent Vaſquez, Monteſinos, Salas, Cornexo, Martinez, Paſqualigus, & alij, contra Almainum, & quoſdam alios. Ratio eſt, primo, quia Deus non poteſt velle aliquid contrarium legi naturali, & æternæ; eſt enim immutabilis, & in ipſo Deo; ſi autem diſpenſaret in obligatione ſequendi conſcientiam rectam, diſpenſaret etiam in lege naturali, & æterna; eo quod ipſa conſcientia eſt participatio, & intimatio ipſius: ergo. Secundò, quia diſpenſare in obligatione ſequendi conſcientiam, eſt, quod manente ipſa conſcientia, non maneat obligatio ſequendi illam: ſed hoc eſt implicatorium: ergo. Probatur min. quia eo ipſo quod manet conſcientia, manet etiam obligatio ſequendi illam; ipſa enim conſcientia non eſt aliud, niſi dictamen proponens obligationem.

Quæſtio Quarta.

An etiam teneamur conformari conſcientiæ erroneæ, ſeu falſæ.

Status quæſtion. NOn eſt quæſtio pro caſu quo conſcientia erronea proponat aliquid tanquam bonum *ſub conſilio*; tunc enim certum eſt non teneri hominem ipſi conformari, quia conſilium nullam inducit obligationem: ſed pro caſu quo proponat aliquid vt obligatorium, & ſub pręcepto. Quia autem conſcientia hęc erronea ex duplici capite prouenire poteſt; ſcilicet ex ignorantia inuincibili; & inculpabili; vel ex vincibili, & culpabili; ita vt in primo caſu appelletur conſcientia erronea *inuincibilis*, in ſecundò verò *vincibilis*, de vtraque eſt agendum.

Concl. 1. Dico ergo primo, quando conſcientia erronea eſt inuincibilis, homo tenetur ipſi conformari, & agens contra ipſam peccat. Eſt communis ſententia Scholaſticorum, & Theologorum cum S.Th. *quæſt. 19. ar. 5.* & alibi, ac adeo certa vt aliqui exiſtiment eſſe de fide, alij verò cum Cornexo noſtro dicant oppoſitum eſſe periculoſum in fide. Videndi pro ea noſter Bononienſis *in 2. diſt. 38. quæſt. vnica* & in Pſ. 83. in verſ. illum; *Beati qui habitant in domo tua Domine*, ibi *Omnis conſcientia ſiue recta, ſiue erronea, &c. obligat.* & Ioannes Beetz *in 5. præcept. Decalog. expoſit. 1. cap. 15.* Colligitur ex eiſdem fundamentis, quibus in *quæſt. præced.* idem probauimus de conſcientia vera, ſeu recta. Primò quidem, ex illo Pauli ad Romanos 14. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt*; id eſt, iuxta communem expoſitionem, quod non eſt conforme conſcientię eſt peccatum. Etenim manifeſtum eſt loqui ibi Apoſtolum contra eos, qui non ſe conformabant conſcientiæ erroneæ: fideles videlicet, qui ſuſcepto iam Euangelio exiſtimabant ſibi eſſe prohibitum mandacare cibos communes, id eſt, quos manducabant Gentiles, & quod tenerentur abſtinere a cibis prohibitis in lege Moyſis; quæ exiſtimatio erronea erat: id circo enim dixerat paulo antea; *Scio, & confido in Domino Ieſu, quia nihil commune* (ſcilicet inter cibos) *niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt*, ratione ſcilicet ſuæ erroneę exiſtimationis. Vnde etiam dixerat prius, *qui infirmus eſt olus manducet*, hoc eſt, qui debilis eſt in fide; & ex conſcientia erronea, putat eſſe aliquos cibos prohibitos, non manducet illos, ſed *olus*, id eſt olera, vel alios cibos, quos non putat eſſe prohibitos. Secundò colligitur ex eiſdem textibus, & deciſionibus Innoc. III. relatis etiam *quæſt. præced.* generaliter enim in illis eſt ſermo de conſcientia recta, ac de erronea. Tertio, quia conſcientia recta obligat vt homo ipſi conformetur; ergo etiam erronea inuincibilis: probatur hæc conſequentia, quia vtraque eſt regula voluntatis. Confirmatur, quia cum voluntas ſit potentia cœca, tenetur lege naturali, & ex intentione authoris naturę, amplecti bonum, & fugere malum, iuxta modum quo à potentia ſibi ſuperiori, ſcilicet intellectu, id ſibi preſcribitur: tam ergo eſt obligata conformari conſcientiæ erroneæ inuincibili, quam conſcientiæ veræ. Vlterius efficaciter, quia ideo voluntas tenetur conformari conſcientię rectæ, quia ea eſt practicè vera, & actus prudentiæ: ſed ſimiliter conſcientia erronea inuincibilis eſt practicè vera, & actus prudentiæ: poſita enim, et perſeuerante ignorãtia inuincibili huius quod eſt furari eſſe peccatum, conſcientia quæ dictat *homo poteſt furari* eſt recta, & actus pruden-

prudentiæ: ſicut ſuppoſita ignorantia inuincibili, quam habuit Iacob de Lya, quòd eſſet ſua vxor, dictamen conſcientiæ, quod habuit, de accedendo ad ipſam, fuit verum practicè, & actus prudentiæ. ergo.

Corollarium. Vnde infertur, actum illum, quo quis ſe conformat huic conſcientiæ eſſe eiuſdem bonitatis, & virtutis, cuius eſſet, ſi talis conſcientia fuiſſet vera: ita vt actus quo Iacob acceſſit ad Lyam, quam inuincibiliter putabat eſſe ſuam vxorem, fuerit eiuſdem bonitatis, & virtutis, ac ſi fuiſſet ſua, & ipſe certo hoc ſciuiſſet. Ratio eſt, quia habet idem obiectum formale, ſcilicet eandem honeſtatem, & conuenientiam ad regulas morum; ſolumque eſt differentia quod per conſcientiam veram proponitur vt eſt in re, per conſcientiam verò erroneam inuincibilem, proponitur vt exiſtimatur inuincibiliter eſſe, quod non variat in eſſe moris ipſum.

De conſcientia erronea vincibili. Loquendo autem de conſcientia erronea vincibili; certum eſt apud omnes, hominem teneri illam deponere, adhibendo ſcilicet diligentiam ad ſciendam veritatem, vel ſtudendo, vel interrogando à doctis. Ratio eſt, tum quia quilibet tenetur ſcire ea quę ſunt neceſſaria ad non peccandum; tum quia talis eſt in periculo peccandi, & perplexitatis, vt inferius dicetur: tenetur ergo omnino tollere talem conſcientiam, & ignorantiam, ex qua naſcitur. Solum ergo eſt quæſtio inter Theologos, poſito quod quis non deponat talem conſcientiam, & poſito quod perſeueret.

2. Concl. Dico ergo ſecundo, homo tenetur ſe conformare conſcientiæ erroneæ vincibili, & peccat non ſe conformando ipſi, dum actu perſeuerat. Ita D. Th. ſæpius, & alij Theologi, ſpecialiter Medina, Suarez, Monteſinos, Malderus, Salas, Martinez, Lorca, Granadus, Cornexo, Serra, & Mæratius, dicens eſſe communem ſententiam. Probatur ex textibus, & deciſionibus Pontificijs adductis *concluſ.* 1. quæ idem probant de conſcientia erronea vincibili. Specialiter id probatur ex illo Pauli ad Galat. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ.* Apoſtolus enim hoc loco agebat de quibuſdam ad fidem conuerſis exiſtimantibus ex conſcientia erronea, ſeu falſa, & culpabili; vtpote contra expreſſas Apoſtolorum definitiones, obſeruandam eſſe legem Moſaicam ſimul cum Euangelica: & de illis dicit debitores *eſſe vniuerſæ legis faciendæ*, id eſt, obſeruandi eam, propter ſuam conſcientiam erroneam, etiam vincibilem. Deinde vrgendo rationem *concl.* 1. adductam: nam cùm voluntas ex ſe ſit potentia cæca, & teneatur ſequi bonum honeſtum, tenetur etiam ſequi illud bonum, quod ſolum pro honeſto ſibi proponitur à ſuo ductore, intellectu videlicet; ſiue ergo conſcientia erronea ſit inuincibilis, ſiue vincibilis tenetur voluntas ipſi conformari: alias appetet bonum non honeſtum, quod eſt peccare.

Notādo. Addendum quoque, obligationem ſequendi conſcientiam erroneam, ſiue inuincibilem, ſiue vincibilem, aliquando eſſe ſub mortali, aliquando ſub veniali; ſicut in ſimili diximus *quæſt. præced.* de obligatione ſequendi conſcientiam rectam; propter eandem rationem. Imo etiam addendum, hanc obligationem eſſe talem, vt nec à Deo ſit diſpenſabilis, prout etiam diximus *quæſt. præced.* de conſcientia vera. Ita enim docent authores ibi relati; & ſuadetur eodem fundamento, ſcilicet, quod obligatio ſequendi conſciētiam oritur ex lege naturali, & æterna, non ſolum obligante voluntatem ad ſequendum bonum honeſtum, ſed etiam ad habendum, & ſequendum pro honeſto ſolum id quod intellectus, à quo regitur, pro honeſto ipſi proponit.)

Difficult. Eſt tamen grauis difficultas contra dicta. Quia id quod proponitur per conſcientiam erroneam ſiue vincibilem, ſiue inuincibilem, poteſt eſſe intrinſicè malum, & peccatum, vt ſi proponat eſſe mentiendum ad ſaluandam vitam; ſed homo non poteſt obligari ad tale malum, & peccatum; ergo non tenetur conformari conſcientię erroneę. Reſpondeo tamen ad illam, omiſſa ſolutione Durandi, & aliorum, qui propter ipſam dicunt conſcientiam erroneam non *obligare*; ſed *ligare*; Reſponſ. quia idem eſt vtrumque ſecundum rem, & ſola voce diuerſum: omiſſa etiam ſolutione Vaſquez, & aliorum, qui propter illam etiam dicunt, conſcientiam erroneam non obligare *poſitiuè*, ſcilicet vt faciamus ſecundum ipſam; ſed ſolum *negatiuè*, hoc eſt, vt non faciamus contra illam: nam reuera idem eſt non facere contra illam, ac facere ſecundum illam: in communi enim omnium exiſtimatione, idem eſt non facere contra aliquod præceptum, v. g. audiendi Miſſam, ac facere ſecundum illud; quia non facere contra aliquod præceptum eſt abſtinere à tranſgreſſione illius; & abſtinere à tranſgreſſione illius eſt adimplere illud, quod eſt facere ſecundum illud. Vera ſolutio eſt, quod attinet ad conſcientiam erroneam inuincibilem, illam nullatenus obligare ad peccatum, quia id quod fit ex illa non eſt peccatum, ſed potius bonum, vt patet in exemplo Iacob accedentis ad Liam, quam ex conſcientia erronea inuincibili putabat eſſe ſuam vxorem: talis enim

Digitized by Google

enim actus fuit bonus, & virtuoſus, iuxta dicta ſuperius, & non fuit malus niſi ſolum materialiter. Quod vero attinet ad conſcientiam erroneam vincibilem, communis etiam ſolutio eſt S. Thomæ, & aliorum, præſertim Medinæ, Monteſinos, Cornexo, Mæratij, Beccani, & Paſqualigi, quod licet nullus poſſit obligari per ſe ad tale malum & peccatum, poteſt tamen obligari per accidens, ratione erroris, & ignorantiæ; maxime quando illud malum, & peccatum non proponitur vt tale, ſed ſub ratione boni honeſti, prout contingit in propoſito de conſcientia erronea.

Inſtātia. Si inſtes, quod inferior neque per ſe, neque per accidens poteſt obligare contra præceptum ſui Superioris: cum ergo Deus, qui eſt ſuperior conſcientia noſtra non obliget ad mendacium, multo minus ipſa conſcientia obligare poterit.

Solutio. Reſpondeo in primis, conſcientiam noſtram non habere vim legis; ſed ſolum eſſe applicationem, & intimationem legis, & ita non currere argumentum. Deinde dico, etiam caſu dato quod eſſet lex, poſſe obligare ratione erroris, & ignorantiæ. Nam etſi quando adeſt notitia legis à Superiore factę non poſſit inferior obligare ad contrarium illi quod Superior præcepit, neque per ſe, neque per accidens: quando verò adeſt ignorantia talis præcepti, prout in hoc caſu contingit, poteſt id facere.

Alia. Si inſtes vlterius, & fortius; cum iuxta dicta *ſupra*, lex naturalis & æterna obliget ad ſequendum conſcientiam erroneam etiā vincibilem, & talis lex ſit ipſe Deus, vel aliquid ab ipſo participatum, ſequitur quod etiam Deus obliget ad illud; ac per conſequens quod obliget ad peccatum, & quod ſit cauſa peccati.

Solutio. Reſpondeo, iuxta traditam ſolutionem, & authores relatos, non eſſe inconueniens dicere Deum ex hypotheſi conſcientię erroneæ, & perſeuerantiæ in ipſa, obligare ad peccatum; per accidens quidem & ratione talis erroris; & ad peccatum non ſub ratione peccati, ſed ſub ratione boni honeſti, prout proponitur per eam conſcientiam. Nec ex hoc ſequitur dici poſſe cauſa etiam per accidens malitiæ peccati, quia hoc repugnat eius infinitæ bonitati, & ſapientiæ; & ea ſolum ſequitur ad actum non prout eſt ex Deo, ſed prout eſt ex homine, iuxta dicenda à ſimili de concurſu Dei ad materiale peccati *in Tract. de peccatis*. Vide Ioannem Beetz *ſupra*.

Alia difficultas. Adhuc autem reſtat alia etiam grauis difficultas contra ea quæ diximus. Nam ſi homo tenetur ſequi conſcientiam erroneam, etiam vincibilem, qua v.g. iudicat eſſe bonum mendacium ad ſaluandam vitam, ita vt non ſequendo illam, ſeu non mentiendo, peccet; & ex alia parte etiam peccet mentiendo, quia mendacium eſt intrinſecè malum, & conſcientia illa erronea, cum ſit vincibilis, ſit etiam voluntaria, & culpabilis, nec excuſet à malitia ipſius, ſequitur hunc hominem eſſe perplexum, ita vt quodcunque faciat, ſiue mentiendo, ſiue non mentiendo, peccet: perplexitas autem, cum includat neceſſitatem peccandi, vt rectè noſter Peruſinus *in 2. q 4.* & Silueſtranus *in 4. lect. 5.* omnino repugnat hominis libertati; ergo dicendum talem conſciētiam non obligare.

Solutio. Reſpondeo tamen ex S. Th. art. *6.* & Theologis relatis, quod licet nemo poſſit eſſe perplexus abſolutè, & ſimpliciter, aut quantum eſt ex parte Dei; tamen ſecundum quid, & ex ſuppoſitione voluntaria ipſius, poteſt quis eſſe perplexus; prout contingit in caſu propoſito: nam iſte homo, poſito quod illa conſcientia erronea, quam habet de mendacio dicendo, ſit vincibilis, & in libera poteſtate ipſius, tenetur illam deponere, & formare iudicium contrarium, ſcilicet quod nunquam ſit licitum mendacium, & ita non manebit perplexus; quod ſi non faciat, manebit perplexus propter negligētiam deponendi talē conſcientiam: ac proinde quod ſit in tali laberintho, vt quidquid faciat, vel non faciat peccet, ſibi ſoli imputare debet. Si dicas, poſſe eſſe in tali occaſionē, vt non poſſit deponere talem conſcientiam, vt ſi v. g. non adſit aliquis à quo poſſit addiſcere veritatem. Reſpondeo, in tali caſu, & ſimilibus, illam conconſcientiam reddi inuincibilem; ſiquidem, prout hic, & nunc, qui illam habet, non poteſt ipſam ſuperare, ac proinde ſequendo illam non peccabit, iuxta dicta ſupra, & ita non manebit perplexus.

Dubitum. Quærunt tamen DD poſito, quod peccet homo ſequendo conſcientiam erroneam vincibilem, & ſimiliter peccet non ſequendo illam, quod iſtorum ſit maius peccatum, Et reſpondendum cum Durando, Corduba, Vaſquez, Suarez, Monteſinos, Cornexo, & aliis, non poſſe in hoc aſſignari regulam generalem, ſed interdum grauius peccatum eſſe non conformari illi, quam ſequi illam, econtra vero interdum eſſe grauius ſequi illam: quod quidem ex oppoſitione ad maiorem, vel minorem virtutem, ex qua grauitas peccatorum deſumitur, penſari debet. Vnde qui putat eſſe mentiendum pro ſaluanda vita magis peccat non conformando ſe huic conſcientiæ erroneæ, quam illam ſequendo, quia in primo caſu peccare poterit mortaliter, & contra charitatem, & iuſtitiam, in ſecundo verò ſolum venialiter peccato mendacii officioſi,

Digitized by Google

cioſi, quod ſolum eſt contra veracitatem. Econtra verò, ſi quis exiſtimet eſſe furandum ad dandam eleemoſynam, ad quam ſolum ſub veniali teneatur, tunc magis peccabit ſequendo conſcientiam, quam non ſe conformando ipſi; nam ſequendo illam peccat peccato furti, quod eſt mortale, & contra iuſtitiam, non ſequendo autem ſolum peccabit venialiter, & contra miſericordiam.

Quæſtio Quinta.

An teneamur, ſeu poſſimus conformari conſcientiæ dubiæ.

De conſcientia dubia. Conſtat ex dictis *quæſtion.* 2. conſcientiam *dubiam* eſſe quandam intellectus ſuſpenſionem circa aliquã rem, cui propter difficultates, quas in illa reperit, non poteſt aſſentiri, neque diſſentiri. Includit etiam virtualiter, & moraliter iudicium quoddam de incertitudine vtriuſque partis, iuxta dicta eo loco. Diuiditur autem conſcientia dubia in dubiam *ſpeculatiuè*, & in dubiam *practicè*. Conſcientia dubia *ſpeculatiuè*, eſt de re ſecundum ſe conſiderata; dubia autem *practicè* eſt de re prout hic, & nunc, cum omnibus ſuis circunſtantiis, & in ordine ad operationem: propterea enim vocatur dubia *practicè*. Quod ſic declaratur. Poteſt quis dubitare, an res, quam poſsidet ſit ſua; vel an ſit præceptum ieiunandi hodie; quod eſt habere conſcientiam dubiam *ſpeculatiuè*: & poteſt dubitare, an teneatur talem rem reſtituere, & ieiunare hodie propter aliquas circunſtantias, quę poſſunt id impedire; quod pertinet ad conſcientiam dubiam *practicè*. Deinde conſcientia dubia, ſeu dubium poteſt eſſe duplex, ſcilicet *iuris*, & *facti*. Conſcientia dubia, ſeu dubium *iuris*, contingit quando dubitatur de lege, vel pręcepto Superioris, vt ſi dubitet, an ſit præceptum audiendi Miſſam, ieiunandi, &c. conſcientia vero dubia, ſeu dubium *facti*, contingit quando dubitatur de aliquo facto, vt ſi dubites an tranſgreſſus fueris ieiunium, an occideris hominem, &c.

Cõcluſio prima. His poſitis dico primo, non tenemur, nec poſſumus conformari conſcientię dubię *practicè*, ſiue ſit iuris, ſiue facti, operando videlicet cum tali conſcientia. Ita communiter Doctores, ſpecialiter S. Antoninus, Corduba, Nauarrus, Valentia, Vaſquez, Suarez, Cornexo, Granadus, & Caſpenſis. Ratio eſt, quia ad hoc quod homo licitè operetur, tenetur formare iudicium prudentiale, quo iudicet talem actionem hic, & nunc, & cum talibus circunſtantiis, eſſe bonam, & ſibi licere; alias imprudenter, & temerè operaretur, ſicut temere, & imprudenter operaretur artifex ſi non iudicaret ita eſſe operandum, iuxta ſuas regulas: ſed qui habet conſcientiam dubiam *practicè* de honeſtate alicuius actionis, non iudicat eam ſibi licere, cum potius ſit ſuſpenſus an hic, & nunc, & cum his circunſtantiis ſibi liceat: ergo non poteſt ſic operari; ac per cõſequens nec tenetur id facere. Confirmatur, quia ex illo ad Rom. 14 in ſuperioribus adducto: *Quod non eſt fide*, id eſt, ex conſcientia, peccatum eſt, colligunt communiter DD. eum qui operatur moraliter debere operari ex conſcientia dictante eſſe licitum ſic operari: ſed qui operatur cum conſcientia dubia *practice*, caret tali dictamine, cum potius dubitet an ſit licitum ſic operari: ergo nec poteſt, nec tenetur &c. Vlterius, quia ad hoc, quod homo recte operetur, tenetur quantum poteſt cauere periculum peccandi; alias incidet in illud Eccleſiaſt 3. *Qui amat periculum in illo peribit*: ſed qui operatur conformiter ad conſcientiam dubiam *practice* exponitur periculo peccandi, ſicut ſi cęcus incederet per vias ſine ductore ſe exponeret periculo cadendi; et quantum eſt ex ſe amplectitur, & deuorat malitiam, quę in illa actione eſſe poteſt; ſiquidem non curat de illa ſiue ſit, ſiue non ſit; ſed vult illam qualiſcunque ſit, ſiue bona, ſiue mala: ergo. Hoc autem peccatum operantis cum tali conſcientia dubia ſine dicto dictamine prudentiali, erit mortale, vel veniale; huius, vel illius ſpeciei; quale fuerit res, de cuius honeſtate dubitat.

Secunda Dico tamen ſecundo, conſcientię dubiæ *ſpeculatiue* poſſumus conformari operando ſi aliunde adſit iudicium aliquod practicum prudentiale de honeſtate actionis. Sic etiam communiter Theologi. Et probatur multis exemplis. Primus de milite, qui ſpeculatiuè dubitat de iuſtitia belli, qui tamen ſi alias credat practicè ſibi licere militare, eo quod id ſibi pręcipitur a ſuo Principe, et quia in dubiis ſtandum eſt iudicio Superioris, licitè poterit militare. Secundum, de eo, qui dubitat ſpeculatiue, an res, quam poſsidet ſit ſua; qui ſi alias practicè iudicat ſibi licere eam retinere, eo quod melior eſt in dubiis conditio poſsidentis, licitè illam retinere poteſt. Ratio etiam generalis, & à priori eſt, quia regula noſtrarum actionum non eſt intellectus mere ſpeculatiuus, ſed practicus, ſeu

cognitio

Digitized by Google

cognitio practica; hæc enim eſt, quę immediatè dirigit illas; propterea enim talis vocatur: ergo ſi hæc cognitio eſt determinatè de honeſtate actionis licitè poterit voluntas ipſi conformari, non obſtante dubio ſpeculatiuo conſcientię. Imo addo, teneri id facere, ſi talis cognitio practica non ſolum dictet honeſtatem actionis, ſed etiam obligationem, aut pręceptum illam eliciendi.

Regulæ pro dubiis. Tractant hoc loco Theologi recentiores, de obligatione hominis in multis caſibus dubii, videlicet, legis, præcepti, voti, reſtitutionis, irregularitatis, & ſimilibus; qui tamen, cum ſpectent ad particulares Tractatus Theologiæ, & contineant ſpeciales, & diuerſas difficultates, ſuis locis, ſi Deus dederit, decidentur. Hoc autem loco ſolum regulas aliquot generales pro ſimilibus caſibus afferre oportet. Prima, in dubij caſibus, recurrendum ad Deũ eſt, per orationem, vt illuminet mentes noſtras, iuxta illud piiſsimum Ioſaphat 2. Paralipomen. 20. *Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te*. Secundum, curandum, per ſtudium, vel à viris doctis interrogando, ſcire veritatem, & deponere conſcientiam dubiam; propter periculum peccandi, quod afferre poteſt. Si autem facta pro ipſa deponenda ſufficienti diligentia, adhuc remanet, iam illa non erit vincibilis, ſed inuincibilis, & ita excuſare poterit à peccato. Tertia, in ſimilibus caſibus dubii id eſt agendum, quod iuxta exigentiam materiæ habet, omnibus penſatis, minora incommoda. Quarta, applicari debent regulæ generales iuris, quales ſunt illę: *Certa pro incertis dimittenda non ſunt*: Seu: *Tene certum, & omitte incertum. In dubijs tutior pars eſt eligenda: In dubijs melior eſt conditio poſſidentis: Ex duobus malis minus eſt eligendum*, & ſimiles; de quarum intelligentia ſuis locis dicetur.

Quæſtio Sexta.

An teneamur, vel poſſimus conformari conſcientiæ probabili.

Certum I. QVoad primum, certum eſt, neminem teneri, nec etiam poſſe conformari conſcientiæ improbabili. Ratio eſt, quia conſcientia improbabilis eſt aſſenſus intellectus circa aliquam rem ex leui, aut nullo fundamento; ſicut etiam opinio improbabilis, ex qua oritur, leui, aut nullo fundamento innititur: ſed cum tali aſſenſu non poteſt ſtare iudicium practicum prudentiale de conformando ſe cum illo, quia potius tale iudicium erit imprudens, & temerarium: non ergo tenetur, nec poteſt licitè homo tali conſcientiæ conformari.

Secundò. Secundo etiam videtur certum, neminem teneri conformari conſcientiæ probabili. Etſi enim conſcientia probabilis, iuxta dicta *quæſt.* 2. ſit aſſenſus intellectus determinatus ad alteram partem, in quo differt à conſcientia dubia, quod ea non importet talem determinationem, ſed potius ſuſpenſionem aſſenſus; nihilominus quia eſt aſſenſus incertus, fallibilis, & formidoloſus, ſicut & opinio cui innititur, & quam applicat, quæ etiam eſt habitus incertus, & fallibilis, ideo non cogit ad conformandum ſe cum illo, ſed relinquit hominem liberum ad id faciendum, vel non faciendum. Confirmatur, quia alias non differret conſcientia probabilis à vera, & certa, cui tenemur propterea conformari. Solum ergo eſt quæſtio, an ipſi poſsimus conformari.

Rationes dubitãdi. Et ratio dubitandi eſt, primo, quia iuxta dicta *quæſt. præcedenti*, nullus poteſt, multo minus tenetur, conformare ſe conſciẽtiæ dubiæ: ergo nec conſcientię probabili. Probatur conſequentia, quia eadem ratio videtur eſſe vtriuſque: ſicut enim operans conformiter ad conſcientiam dubiam exponeret ſe periculo peccandi, ac per conſequens peccaret, iuxta illud Eccleſiaſt. 3. *Qui amat periculum in illo peribit*, ſic & qui operaretur ex conſcientia probabili. Secundò, quia ex oppoſito ſequerentur multa, quæ videntur abſurda. Primum, poſitum eſſe in arbitrio vniuſcuiuſque operari quomodocunque voluerit, eo quod in rebus moralibus fere omnia ſunt poſita ſub opinione Doctorum. Secundum, poſſe aliquem ſequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori. Tertium poſſe relinquere opinionem tutam, & amplecti eam, quę tuta non eſt. Quartum, poſſe etiam hoc fieri cum grauiſſimo detrimento, & damno proximi, vt ſi medicus, relicto medicamento certo applicaret in firmo aliud incertum, & probabile; vel ſi miniſter Sacramentorum, relicta certa ſententia, ſequeretur ſolam probabilem circa materiam, formam, &c.

Communis fermè doctrina. Nihilominus, variis Doctorum ſententiis relictis, communis fermè eſt, poſſe aliquem in rebus moralibus, & agibilibus conformare ſe conſcientiæ, ſeu opinioni probabili; cum limitationibus tamen inferius afferendis. Sic tenent innumeri authores, quos retuli, & ſecutus ſum 4. *to. mea Summ. Quæſt. Regular. verbo Opinio*

Regularibus tenenda, quibus etiam plures alii, qui in dies ſcribunt, iunguntur. Supponimus autem idem eſſe ad intentum huius quæſtionis conſcientiam probabilem, ac opinionem probabilem: eo quod licet differant quia opinio eſt habitus, cōſcientia autem actus; nihilominus vtraq; eſt incerta, fallibilis, & formidoloſa, & conſcientia probabilis eſt applicatio opinionis probabilis, & innititur eiſdem fundamentis, quibus ipſa. Quo poſito, ſic probatur hæc ſententia. Primo, quia cum homo operatur non ex leui, ſed ex graui fundamento, authoritatis, vel rationis, licitè operatur, cum ſic operans, prudenter, & non temere, aut imprudenter operetur: ſed qui operatur ex conſcientia, aut opinione probabili operatur iſto modo; quia talis eſt natura conſcientiæ, ſeu opinionis probabilis: ergo ſic operans licitè operatur. Secundo, quia vt aliquis licitè operetur, ſufficit quod ſequatur regulam rationis: ſed eo ipſo quo aliquis ſequitur conſcientiam probabilem ſequitur regulam rationis, & rectam menſuram noſtrarum operationum, quia ſequitur dictamen practicum intellectus, quo prudenter iudicat hic, & nunc eſſe operandum; ergo licite operatur.

Concl. 2. Vnde dicendum ſecundo, poſse hominem conformari conſcientię etiam, ſeu opinioni, minus probabili, relicta probabiliori, cum limitationibus etiam inferius adducendis. Hanc concluſionem cum pluribus aliis Doctoribus probaui loco relato ex 4. *tom. meæ Summæ*. Primo quidem, quia operans ſecundum conſcientiam, aut opinionem minus probabilem non operatur temere, aut imprudenter; ſiquidem talis opinio, & conſcientia, eo ipſo quo eſt probabilis, innititur graui fundamento rationis, vel authoritatis: licitè ergo operari poteſt ſecundum illam. Secundo, quia licet opinio, aut conſcientia probabilior ſit perfectior, & ſecurior; cum tamē nemo obligetur ſequi id, quod eſt perfectius, aut ſecurius, ſed ſufficiat ſequi id, quod in praxi eſt rectum, & ſecurum, ſufficiet etiam ſequi dictam conſciētiam, & opinionem minus probabilem. Tertio, quia durum videtur, nimis rigoroſum, & multis ſcrupulis expoſitum, obligare hominē, vt conſcientiam, & opinionem probabiliorem ſemper ſequatur; nec eſſet finis ſcrupulorum, & dubiorum an opinio quam quis ſequitur ſit magis, vel minus probabilis; & hoc in magis timoratæ conſcientiæ viris, qui plus timent de ſuis operibus, iuxta illud Iob 9. *Verebar omnia opera mea*. Quarto, quia ſi propter aliquam rationem aliquis non poſſet ſequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, ea eſſe, quia operans ex opinione minus probabili deberet operari cum formidine partis contrarię; hęc autem ratio nullius momenti eſt, nam etiam operans ex opinione æque probabili cum ea quam relinquit, imo etiam ex probabiliori, habet iſtam formidinem; ea etenim, quatenus eſt ex parte ſui obiecti eſt eſſentialis omni opinioni, ſiue ſit minus, ſiue æqualiter, ſiue magis probabilis: quia in hoc diſtinguitur opinio à ſcientia, ſeu conſcientia certa: & ita tenet Bachonius *in 3. diſp. 24. q. 2 art. 2.* §. 3. ergo neceſſario dicendum poſse aliquē operari ex conſcientia etiam minus probabili. Tandem, quia ſi oppoſitum eſset dicendum, maximè ad effugiendam falſitatem, quę eſse ſolet in opinionibus minus probabilibus: hoc autem nihil refert; tum quia hoc ſufficienter euitatur ſequendo opinionem verè probabilem, vt dictum eſt; tum quia ſæpe opiniones falſę ſunt probabiliores veris, eo quod plures authores ſequantur illas, quam iſtas.

Solutio 1 rat. dubit. Ad primam rationem dubitandi dico, latiſſimum eſse diſcrimen inter conſcientiam dubiam *practicè*, & cōſcientiam probabilem: etenim, iuxta dicta *quæſt. præcedenti*, qui habet conſcientiam dubiam *practice* nullum habet iudicium determinatum de bonitate ſuæ operationis, ſed manet omnino ſuſpenſus an ſit bona, vel mala, & ita ſi operatur temere operatur, quia ſe exponit periculo peccandi; cum ex parte ſuæ actionis non magis tendat in bonum, quam in malum; ac proinde peccat, & de illo intelligitur illud Eccleſiaſtici 3. relatum in argumento: cæterum qui operatur ex conſciētia probabili, etſi operetur cū formidine partis cōtrarię, quia hoc eſt eſſentiale, vt dictū eſt, opinioni, nihilominus habet iudiciū determinatum, practicum, & prudentiale de honeſtate ſuę actionis, & ita licitè operatur, nec ſe exponit practicè periculo peccandi.

De ſecūda. Secunda autem ratio dubitandi petita ex abſurdis, quę videntur ſequi ex noſtra ſententia, facile etiam ex dictis ſolui poteſt. Ad primum enim nego ſequelam: cū enim conſcientia, ſeu opinio probabilis, ſit ea, quę ex graui fundamento authoritatis, vel rationis procedit, ita vt ſi deſit tale graue fundamentum iā non ſit cōſcientia, aut opinio probabilis, ſed improbabilis, aut erronea, ideo non eſt in facultate vniuſcuiuſque operari, prout voluerit, aut etiam fingere ſibi conſcientiā probabilem, ſi talis non fuerit. Eo etiam quod conſcientia probabilis eſt actus prudētiæ; quę requirit circumſpectionem omnium circunſtantiarum, & ſupponit rectam intentionē finis, iuxta dicta *q. 2.* Ad ſecundū, iam conſtat ex ſecunda concluſione, non eſſe abſurdum, quod homo poſſit operari ex conſcientia minus

minus

Digitized by Google

minus probabili, relicta etiam magis probabili. Non enim ad operationes humanas requiritur omnimoda certitudo, ſed ſufficit certitudo *humana*, & *humano modo*, quæ reperitur in opinione, & conſcientia vere probabili, etiam ſi minus probabilis ſit. Ad tertium, concedo etiam ſequelam, ſcilicet, poſſe quempiam ſequi opinionem, ſeu conſcientiam minus tutam, relicta tutiori (exceptis caſibus inferius referendis) prout dixi loco relato ex 4. *tomo Summæ*, ex communi ſententia; etſi Caietanus, Conradus, Armilla, & alij oppoſitum teneant. Ratio eſt, quia non tenemur ad melius, ſeu perfectius, ſed ſolum ad prudenter operandum, & ſequendum bonum: hoc enim eſt practicè tutum, & ſecurum; & oppoſitum nimis durum, & contra illud Chriſti Matth. 11. *Iugum meum ſuaue eſt, & onus meum leue.* Secundo, quia ſi ſolum tutiorem opinionem ſequi poſſumus, ſequitur teneri ſequi opiniones plurimas rigidas Doctorum aſſerentium nos teneri, v. g. ieiunare, orare, confiteri, abſtinere ab hoc vel illo contractu &c. in his, vel illis occaſionibus; ſiquidem tales opiniones ſunt tutiores, cum in ſequela ipſarum, nullum, aut minus ſit peccatum, in quo conſiſtit ratio opinionis tutæ, aut tutioris: hoc autem non ſolum eſt valde durum, & intolerabile, ſed etiam falſum; cum illæ opiniones, eſto ſint tutiores, ſint ſæpius minus probabiles; cum contrariæ habeant pro ſe grauiora fundamenta. Nec obſtat regula illa Iuris *In dubijs tutior pars eſt eligenda*, quæ deſumitur ex *cap. iuuenis de ſponſalib. cap. ad audientiam, cap. petitio de homicid.* & aliis iuribus. Etenim primo, ſecundum aliquos ea non intelligitur ex præcepto, ſed ex conſilio. Secundo, ſi accipiatur vt præceptum, non debet intelligi in opinionibus, ſed ſolum in veris dubiis. Cum enim eſt tale dubium, vt voluntas operetur tenetur habere iudicium practicum de honeſtate actionis, iuxta dicta *quæſt. præced.* & tale iudicium debet eſſe de parte tutiori, ſuppoſito quod non adſit opinio probabilis in contrarium. Vel dici pòteſt cum Cornexo noſtro referente Aragonium, & Medinam, quos etiam ſequuntur Suarez, & alii; etiam in opinionibus eſſe obligationem ſequendi tutiorem, quando ſequendo minus tutam fieret graue aliquod damnum, ſiue ſpirituale, ſiue temporale, proximo, vel adeſſet periculum ipſius, vt in caſibus relatis in quarto abſurdo adducto pro ſecunda ratione dubitandi. Tunc enim lege charitatis, miſericordiæ, & aliquando iuſtitiæ, ſicut tenemur euitare illud damnum, aut periculum ipſius, *quia vnicuiq; mandauit Deus de proximo ſuo*, ſic etiam tenemur ſequi opiniones tutiores, quibus euitatur. Pro quo videnda, quæ diximus loco relato ex 4. *tom. Summæ*.

Exceptiones.

Sunt tamen aliqui caſus, in quibus non licet operari ſecundum conſcientiam, aut opinionem probabilem, minus probabilem, aut minus tutam, ſed teneamur ſequi probabiliorem, & tutiorem. Primus eſt, quando opinio eſt antiquata, & oppoſita in praxi recepta. Secundus, quando eſt circa materiam, vel formam Sacramentorum. Tertius, in materia obedientiæ, quando Superior præcipit aliquid ſubdito, & ſubditus iudicat non teneri obedire. Quartus, quando talis opinio eſt abrogata, vel reprobata decreto Superiorum, maximè Eccleſiæ. Prout latius probauimus loco relato ex 4. *tom. Summæ* rationibus, & authoritatibus Doctorum.

De aliis

Alia, quæ ſpectant ad hanc quæſtionem de conſcientia probabili, commodius diſcutientur in ſpecialibus Tractatibus, veluti in locis propriis: maximè verò pro illa difficultate, an liceat ſequi opinionem ſingularem vnius Doctoris, videnda, quæ dixi in meis Conſultis *Conſulto* 48. vbi latè de ipſa.

Quæſtio Septima.

An teneamur conformari conſcientiæ ſcrupuloſæ.

Conſciẽtia ſcrupuloſa quid ſit.

Conſcientia *ſcrupuloſa*, quoad nominis ethimologiam, oritur ex hac voce *ſcrupulus*, quæ apud latinos ſignificat lapillum, qui pedibus intruſus moleſtiam afferre ſolet in ambulando. Quoad rem vero ipſam, in præſenti, iuxta dicta *ſupr. quæſt.* 2. eſt leuis ſuſpicio intellectus circa bonitatem, vel malitiam alicuius actionis, orta ex leuibus, & apparentibus fundamentis. Oriri autem ſolet ſcrupuloſa conſcientia ex diuerſis cauſis. Primo, ex voluntate Dei ad humiliationem hominis. Secundo, ex tentatione diaboli ad ipſum inquietandum. Tertio, ex nimio timore ſeruili, vel amore proprio. Quarto, ex corporis complexione, malencolica præſertim. Quinto, ex vehementia imaginationis. Sexto, ex ignorantia. De quibus, & aliis cauſis D. Antoninus, Gerſon, Corduba, Nauarrus, & recentiores communiter.

Notatio

Maximè tamen notandum, quod licet hæc ſit propria acceptio huius nominis *conſcientia ſcrupuloſa*, nihilominus, aliquando etiam ſumitur pro conſcientia timorata, ſeu vera, & rationali, quo ſen-

Digitized by Google

ſu 1. Reg. 25. Abigail vxor Nabal Carmeli dixit ad Dauid volentem occidere eius maritum: *Non erit tibi hoc in ſingultum, & ſcrupulum cordis*, ſcilicet, illum occidere. Quo etiam ſenſu accipiendum id, quod ex Iob. 9. attulimus quæſt. præced. ſcilicet: *Verebar omnia opera mea*, & illud Prouerb. 28. *Beatus homo, qui ſemper eſt pauidus*, & illud Eccleſiaſt 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu*; ac vulgare illud D. Gregorij, *Bonarum mentium eſt ibi timere culpam, vbi culpa non eſt*.

Prima concluſio. His poſitis dicendum primo, ſi per conſcientiam ſcrupuloſam intelligatur conſcientia timorata, ſeu vera, ſi illa ſit certa, & proponat actionem ſub obligatione, tenemur ipſi conformari; ſi autem ſolum ſit probabilis, etſi non teneamur ipſi conformari, poſſumus tamen id facere. In hac concluſione conuenire debent omnes Theologi. Videantur ſpecialiter Valentia, & Tannerus. Ratio eſt, quia, vt diximus quæſt. 3. tenemur conformari conſcientiæ veræ, & rectæ; &, vt diximus *quæſt. 6.* poſſumus, etſi non teneamur, conformari conſcientiæ probabili.

Secunda. Dicendum ſecundo, conſcientiæ ſcrupuloſæ propriè ſumptæ nemo tenetur conformari; potius valde laudabile eſt agere contra ipſam. In hac conueniunt communiter Doctores, & cum illis Cornexo noſter. Ratio primæ partis eſt, quia conſcientia ſcrupuloſa in hac propria acceptione eſt imprudens dictamen, & veluti opinio improbabilis, vt pote, cum ex leuibus, et apparentibus ſolum fundamentis aliquid faciendum oſtendat; nullus ergo tenetur ipſi conformari. Secundo, quia quoties adeſt iudicium determinatum, et prudentiale intellectus circa honeſtatem alicuius actionis, poteſt voluntas ipſi conformari, omnibus aliis poſtpoſitis: ſed cum conſcientia ſcrupuloſa, v. g. quod potus aquæ frangat ieiunium, poteſt ſtare iudicium determinatum prudentiale de oppoſito, ſcilicet quod non frangat illud; ergo poteſt voluntas hoc practicum iudicium ſequi, contempta conſcientia ſcrupuloſa. Ratio vero ſecundæ eſt, non ſolum quia, vt diximus, conſcientia propriè ſcrupuloſa eſt imprudens dictamen, et veluti opinio improbabilis, quibus licite, & laudabiliter reſiſtitur; ſed etiam, quia ex illa ſequuntur plura damna ſpiritualia, ſcilicet inquietudo, et perturbatio mentis; impedimentum ad bona opera exercenda, puſillanimitas, error, et ſimilia; valde ergo laudabile eſt agere contra illam. Vnde etiam fit, quod quandoque ſit neceſſarium ex præcepto id facere, iuxta qualitatem videlicet conſcientiæ ſcrupuloſæ, et damnorum, quæ ex illa ſequi poſſunt.

Obiectio. Si dicas, cum conſcientia ſcrupuloſa ſit iudicium intellectus, quo iudicat aliquid, v. g. eſſe malum, quomodo poterit ſtare in eodem intellectu aliud iudiciũ, quo iudicet illud eſſe bonum; ſiquidem duo iudicia contraria nequeunt eſſe in eodem intellectu. Reſpondeo, quod licet ſæpius hæc conſcientia ſit aliquale iudicium intellectus, & propterea dicatur *ſuſpicio leuis*, nihilominus ſępe, vel non eſt niſi quędam formido voluntatis, qua timetur peccatum, vbi non eſt; vel quædam imaginatio de eadem re; vel quia eſt leuis ſuſpicio intellectus, eſt fluctuans, & cito tranſiens, ac proinde relinquit locum in intellectu pro iudicio determinato contrario. Quando vero eſt iudicium intellectus, cum non ſit firmum, fixum, aut perfectum, ſed leue, tenue, & imperfectum, etiam poterit ſtare cum iudicio determinato contrario; quemadmodum qualitas intenſa v. g. calor, poteſt eſſe in eodem ſubiecto cum qualitate contraria remiſſa. Præſertim cum hæc duo iudicia ſint ex diuerſis motiuis, & fundamentis. Vide Cornexum, Vaſquez, & Monteſinos.

Dubij ſolutio. Si quęras, quomodo deponenda ſit conſcientia ſcrupuloſa. Reſpondeo, generaliter loquendo, formando dictamen prudentiale contrarium illi. Quia vero hoc eſt ipſi ſcrupuloſo difficile, ideo varia multaque remedia contra ſcrupulos traduntur à Doctoribus, ex quibus conſcientia ſcrupuloſa deponi poteſt. Primum eſt, oratio, vt Deus illuminet mentem. Secundum, humilitas, quia Deus *ſuperbis reſiſtit*. Tertium, obedientia ad Superiorem, vel Confeſſorem, quia *vir obediens narrabit victorias*. Quartum, & pręcipuum, charitas, quia illa expellit vanum timorem. Quintum, quando proueniunt ex cauſa naturali, curatio, medicina, honeſta recreatio, &c. De his, authores relati, apud quos, & alios, illa eſt optima regula pro ſcrupuloſorum regimine, vt in dubiis iudicent in ſui fauorem. Etſi enim aliis hoc non ſit conſulendum, bene tamen ſcrupuloſis, dum hac paſsione vexantur.

Notanda etiam eſt ex Silueſtro *in Summa verbo ſcrupulus, ſeu ſcrupuloſus*, hæc doctrina, quam etiam refert Tannerus. *Scrupuloſus eſt duplex: quidam enim eſt ſcrupuloſus in recognoſcendis præteritis, & timoratus in vitandis futuris; & iſte communiter bene finit; quidam vero eſt ſcrupuloſus in recognoſcendis præteritis, & in cauendis futuris negligens, & efferatus: & iſte videtur æternæ damnationi propinquus.*

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS TERTIVS DE ACTIBVS HVMANIS,

Qui vocantur paſſiones, ſeu de paſſionibus appetitus.

DISPVTATIO I.

De paſsionibus appetitus in communi.

Quæſtio Prima.

Quæ ſint, vel dicantur paſſiones appetitus.

Paſſio quid.

OMISSIS pluribus acceptionibus huius nominis *Paſsio*, de quibus S. Thomas hic *quæſt.* 22. *ar.* 1. & alij cum ipſo, in præſenti ſolum ſumitur pro actu appetitus sẽſitiui, qui eſt in homine: ita vt omnes illius actus fiat, & dicantur animę *paſsiones*. Ita S. Th. ſupra, qui in hoc ſenſu agit de illis latiſſimè à quęſt. 22. vſque ad 48. Vocantur autem actus appetitus ſenſitiui *paſsiones*, primo generaliter, quoniam proprium eſt *appetitiuæ* potentiæ trahi à ſuo obiecto, ad differentiam *aprehenſiuæ*, quę illud ad ſe trahit; trahi autem eſt quodammodo pati. Secundò ſpecialiter, quia etſi hoc quod eſt trahi ab obiecto competat etiam appetitu rationali, ſcilicet voluntati; nihilominus, ea fertur in illud libere, appetitus autem ſenſitiuus neceſſario; ita vt potius dicatur *agi*, quam *agere*, & ideo eius actio vocatur *paſsio*. Tertio ſpecialiſſimè, quia actus appetitus ſenſitiui; excitant aliquas tranſmutationes, ſeu alterationes corporeas, quemadmodum *ira* excitat motum ſanguinis ad cor; propterea enim Cicero *in Tuſculan.* vocat eas *perturbationes*, *& turbidos animi motus*: hæ autem tranſmutationes, ſeu alterationes, propriè ſunt paſſiones, quia ſunt tractiones quædam ab anima cauſatæ in humoribus, & ſpiritibus animalibus, ſeu vitalibus; & ideo tales etiam actus appetitus, quibus mediis fiunt, vocantur *paſsiones*, ſcilicet ab effectu. Vnde etiam illos vocat Apoſtolus ad Roman. 7. *paſsiones* illis verbis. *Cum eſſemus in carne paſsiones peccatorum operabantur in membris noſtris*.

Definitio

Vnde dicendum, *paſsionem* prout in præſenti, rectè definiri à Diuo Damaſceno *lib.* 2. *fid. cap.* 22. ſic: *Eſt motus virtutis appetitiuæ ſenſibilis, ob imaginationem boni, vel mali*. Cum enim ſint actus appetitus ſenſitiui, rectè appellatur *motus virtutis appetitiuæ ſenſibilis*; & cum ille ſit appetitus *animalis* oportet quod ſequatur formam aprehenſam, ad differentiam appetitus naturalis, qui non ſequitur illam: ac cum ſit materialis, & corporeus, ac proinde non poſſit ſequi formam apræhenſam per intellectum, oportet quod ſequatur *imaginationem*. Vide Syluestranum noſtrum *in* 3. *lect.* 102.

Nota.

Addendum præterea, huiuſmodi paſſiones eſſe actus verè elicitos ab appetitu ſenſitiuo. Ita communiter Theologi; contra aliquos Nominales, quibus fauere videtur Scotus, dicentes, nonnullos ipſorum non eſſe ab ipſo elicitos, ſed ab alio principio cauſatos. Colligitur primo ex loco Apoſtoli relato, vbi de huiuſmodi paſſionibus, inquit *operabantur*, ſunt ergo operationes appetitus. Secundò, quia, communiter tam à PP. quam DD. vocantur *affectus*, *affectiones*, & *inclinationes*, quæ denotant actiones. Tertiò, quia, vt dicemus in ſequentibus, illæ ſunt *amor*, *odium*, *ſpes*, *timor*, &c. qui ex omnium conſenſu ſunt actiones. Quartò, quia ſunt actus vitales, & voluntarij, de quorum ratione eſt, quod procedant eliciriuè, & à principio intrinſeco.

Ex

Digitized by Google

Corollarium. Ex quo etiam infertur, eſſe actiones corporeas, & materiales; tum quia eliciuntur à potentia materiali, & corporea; tum quia in ea etiam recipiuntur, cum ſint veræ actiones immanentes; tum quia, vt diximus, cauſant effectus corporeos, ſcilicet tranſmutationes, ſeu alterationes corporeas, quod non facerent ſi eſſent meræ ſpirituales; cuius ſignum eſt quod ſimiles operationes, quæ reperiuntur in voluntate, non cauſant illas, ſaltem immediatè; tum denique quia dependent ab organo corporeo, ſicut & ipſe appetitus, & imaginatiua, à quibus efficiuntur.

Obiectio. Si dicas, ſi eiuſmodi paſſiones ſunt actiones immanentes in appetitu ſenſitiuo, quomodo poſſunt cauſare tranſmutationes, & alterationes illas, quas diximus cauſare in humoribus, ſpiritibus, &c. ſiquidem actio immanens non habet vim agendi aliquid extra potentiam, in qua recipitur. Solutio. Reſpondeo, id fieri non per veram actionem phyſicam huiuſmodi paſſionum, ſeu actuum appetitus in humores, & ſpiritus, ſed quaſi per reſultantiam ex conſenſione, connexione, ſympathia, & ſubordinatione poſita à Deo authore naturę inter potentias animę, & alias partes corporis; ita vt quemadmodum cum animal appetit moueri localiter ſtatim potentia motiua mouetur, ſic etiam cum iraſcitur homo naturaliter ſanguis venit ad cor, & ſic de aliis, vt in ſequentibus dicetur.

Quæſtio Secunda.

Quot ſint huiuſmodi paſſiones.

Diuiſio. SVpponenda eſt vulgaris diuiſio appetitus ſenſitiui in *concupiſcibilem*, et *iraſcibilem*; ille eſt facultas quędam animę ſenſitiuę, per quam bonum ſenſibile ſibi conueniens proſequitur, & malum contrarium refugit; iſte vero eſt eiuſdem etiam animę facultas, per quam reſiſtit contrariis impedientibus tale bonum, & ingerentibus malum. Domaninius noſter *de Prouidentia lib. 4. capit. 9.*

Controuerſia. Quamuis autem Angeſtus, Gebriel, Suarez, & alii, quos ſequitur noſter Caſtelui, *in lib. de anima diſp. 8. dub. 4.* probabiliter exiſtiment, has duas facultates non diſtingui realiter, nihilominus probabilior eſt oppoſita ſententia, ſpectata ſaltem authoritate authorum, qui illam tenent. Eam namque ſępius indicat Ariſtoteles, quem ſequuuntur Niſſenus, & Damaſcenus ex Patribus, ac ex Theologis S. Thomas, Scotus, & eorum diſcipuli, & Expoſitores, ac ex noſtris Bachonius *in 3. diſt. 26. quaſt. vnic. ar. 1.* Ratio eſt; tum quia habent diuerſa obiecta; etenim obiectum appetitus concupiſcibilis eſt bonum, ſeu malum abſolute ſumpta; obiectum vero iraſcibilis eſt bonum vel malum arduum, ſeu difficile conſequi vel euitari; tum quia appetitus iraſcibilis eſt veluti propugnator ſeu, vt Damaſcenus inquit, *vindex* concupiſcibilis; ipſe autem concupiſcibilis eſt veluti cliens eiuſdem iraſcibilis, quia ab eo defenditur; & ita rectè dicit Suarez appetitum iraſcibilem eſſe circa bonum vt *defenſabile*: tum quia licet plurium Philoſophorum, & Medicorum ſententia ſit, vtrumque reſidere in corde; nihilominus probabilis etiam eſt ſententia Galeni, Ciceronis, Platonis, Nemeſij, & aliorum dicentium, concupiſcibilem reſidere in iecore, cuius ſignum eſt quod qui abundant ſanguine, qui eſt in iecore veluti propria ſede, procliuiores ſunt ad actus concupiſcentiæ; iraſcibilem verò in corde, cuius etiam ſignum eſt, quod cum iraſcitur homo ſanguis aſcendit ad cor. Quod ſi ita eſt manifeſtè arguit diſtinctionem realem ipſorum. Nec obſtat quod in voluntate vis concupiſcibilis non diſtinguatur realiter ab iraſcibili, ſed ſint vna & eadem realiter potentia, Quia hoc prouenit ex perfectione voluntatis, quę eſt potentia ſpiritualis, & nobiliſſima; & quia in naturis rerum hoc contingit, vt quę in inferioribus ſunt plura, & diſperſa, in ſuperioribus ſint vnita, & identificata.

Hoc ſuppoſito, communis ſententia eſt *paſſiones*, motus, ſeu affectiones appetitus ſenſitiui eſſe vndecim; videlicet ſex appetitus concupiſcibilis, nempe *amor*, *odium*, *deſiderium*, ſeu *concupiſcentia*, & *abominatio*, ſeu *fuga*, *delectatio*, & *triſtitia*, ſeu *dolor*: & quinque iraſcibilis, nimirum *ſpes*, *deſperatio*, *timor*, & *audacia*, ac *ira*. Sententia communis. Ita S. Th. & eius Expoſitores, ac ex noſtris, Bachonius *ſupra*, & Silueſtranus *in 3. lect. 79. & 102.* Sufficientia ſenarij numeri paſſionum concupiſcibilis probatur, quia bonum, & malum proſequendum, & fugiendum, quæ ſunt obiectum talis appetitus, vel conſiderantur ſecundum ſe vt abſtrahunt ab abſenti, vel præſenti; vel vt abſentia, & futura; vel vt pręſentia: ſi primo modo, conſtituunt duas paſſiones, ſcilicet *amorem*, & *odium*: ſi ſecundo modo conſtituunt alias duas, ſcilicet *deſiderium*, ſeu *concupiſcentiam*, & *abominationem*, ſeu *fugam*: ſi tertio, conſtituunt etiam alias duas, ſcilicet *delectationem*, & *triſtitiam*, ſeu *dolorem*. Si dicas, cur etiam non erunt aliæ duæ paſſiones circa bonum, vel malum præterita.

Reſpon-

Digitized by Google

Reſpondeo, rationem eſſe, quia præterita, vt præterita, cum ſint prorſus nihil, non habent rationem boni, vel mali motiui voluntatis, ſed ſolum id habent conſiderata vel ſecundum ſe, vel vt iterum futura, vel pręſentia; ſecundum quas rationes terminant paſſiones aſſignatas. Sufficientia verò quinque paſsionum appetitus iraſcibilis ſumitur ex eo quod ille verſatur circa bonum, & malum ardua, quæ ſolum quinque illos actus terminare poſſunt. Nam ſi bonum *arduum* apręhendatur vt poſsibile obtineri terminat *ſpem*; ſi ita arduum vt æſtimetur impoſſibile, terminat *deſperationem*: ſimiliter ſi malum *arduum* apręhendatur vt difficile euitari, terminat *timorem*, ſi vt ſuperabile, licet cum aggreſsione periculorum, terminat *audaciam*: ſi denique *arduum* propter vindicationem mali præſentis terminat *iram*. Vide Salmanticenſes in arbore virtutum n. 3.

Obiectio. Sed obiicies, præter aſsignatas paſsiones eſſe alias, quæ ad illas nequeunt reduci, ſcilicet *inuidia*, *æmulatio*, *miſericordia*, *zelus*, & *verecundia*. Reſpondeo,

Solutio. *inuidiam* eſſe triſtitiam de bono alieno; æmulationem, ſi in bonam partem ſumatur eſſe *deſiderium*, ſeu *concupiſcentiam* alicuius boni; ſi in malam, eſſe idem cum *inuidia*: *miſericordiam* etiam eſſe triſtitiã de miſeria ſeu malo alterius, vel amorem ſeu effectum expellendi illam, qua ratione in Deo conſtituitur, prout diximus, *to. 1. Tract 4. diſp. 7. quæſt. 1.* *zelum* eſſe idem quod vehemens *amor*; *verecundiam* vero eſſe timorem turpitudinis; atque ita reduci ad eas, quas aſsignauimus. De aliis autem affectibus Siluestranus *ſupra*.

Dub. ſolutio. Si quæras, an omnes vndecim paſsiones aſsignatę differant ſpecie. Reſpondeo, quod attinet ad eſſe moris, ſecundum quam conſiderationem Theologus de ipſis agit, poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei, quando habuerint idem obiectum formale vitij, vel virtutis. In eſſe tamen naturę conſideratas S. Th. indicat eſſe diuerſę ſpeciei, ſicut & ſimiles actus qui in voluntate reperiuntur; an vero hoc intelligendum de diuerſitate ſpecifica eſſentiali, an ſolum de accidentali ex iis, quę dicemus ſingulas eorum explicando, conſtare poterit.

* * *

Quæſtio Tertia.

An & quomodo paſsiones appetitus poſsint eſſe bonæ vel malæ moraliter.

Certum. SVppono vt certum contra antiquos Philoſophos, Stoicos appellatos, paſſiones iſtas non eſſe ex ſe malas, ſed eſſe indifferentes, ita vt quandoque bonæ, quandoque malę ſint; ac per conſequens cadere poſſe *in ſapientes*, quod negabant ipſi Stoici; affirmantibus contrarium Peripateticis. De qua controuerſia Cicero, Seneca, Ambroſius, Auguſtinus, & alij. Probatur primo ex S. Scriptura, vbi ſæpius commẽdantur. *Ira* quidem Pſ. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare*; & *triſtitia* 2. Corinth. 7. *Gaudeo quia contriſtati eſtis*, &c. Idemque paſsim conſtat de aliis paſsionibus. Secundò, quia in ipſo Chriſto reperiebantur, *triſtitia* quidem Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea*; timor verò dum de ipſo dicitur Marc. 14. *cœpit pauere, & tædere*: quod etiam conſtat de *ira*, *amore*, *odio*, &c. Tertio ex D. Auguſtino lib. 9. de ciuitat. cap. 5. dicente; *rectum amorem omnes iſtas affectiones rectas habere*; & lib. 14. cap. 7. & 9. dum ait, *mala ſunt iſta, ſi malus eſt amor, bona ſi bonus*. Quo etiam ſenſu in diſput. de reſurrect. de eis dicit; *vel virtutis, vel vitij ſunt inſtrumenta*. Quarto ratione, quia ſimiles affectus in voluntate non ſunt ex ſe mali, ſed poſſunt eſſe boni, & mali, iuxta naturam obiecti circa quod verſantur; ergo etiam in appetitu. Confirmatur, quia, vt Plato de illis dicebat, *ſunt igniculi quidam accendentes virtutem*; & vt Ariſtoteles, *Sunt arma virtutum*: poſſunt ergo eſſe boni, ſi conformes ſint rationi, ſicut mali ſi difformes.

Reſolut. Vnde conſequenter dicendum, quod huiuſmodi paſsiones appetitus, ſi conſiderentur vt præueniunt rationem, non ſunt bonę, neque malę moraliter; ſi verò vt eam ſequuntur, vel, ipſa conſentiente ſiunt, ſunt bonæ, vel malæ moraliter, iuxta naturam obiecti circa quod verſantur. Ita communiter Theologi. Et ratio eſt, quia priori modo conſideratę ſunt actiones mere naturales, & neceſſarię, poſteriori verò participant libertatem ab ipſa ratione, ſeu voluntate, à qua imperantur, vel cum cuius conſenſu ſiunt, & ſunt ſimiles aliis affectibus voluntatis eiuſdem nominis: ergo ſunt bonæ, vel malæ ſicut illi. Confirmatur, quia quem-

Digitized by Google

quemadmodum Medici agunt de illis, quatenus ſunt affectiones quædam corporis humani cum alterationibus ipſius coniunctæ; et Philoſophi morales, quatenus per philoſophiam moralem ſunt dirigibiles; ſic etiam S. Thomas, et alii Theologi exactè agunt de ipſis poſt Tractatum de actibus humanis, quia ſcilicet veluti actus humani ſunt capaces bonitatis, et malitię moralis. Vlterius, quia etſi priori modo ſumptæ non ſint regulabiles per rationem, aut alias regulas morum, ob defectum libertatis; poſteriori tamen modo acceptæ, ſunt iſto modo regulabiles; quia ſunt conformes, vel difformes ipſis, iuxta naturam obiecti, circa quod verſantur: ergo vt ſic ſunt bonę, vel malę moraliter.

Dubium. Si quæras, an dici debeant bonæ, vel malæ moraliter *intrinſice*, aut ſolum *extrinſice*. Reſpondeo *intrinſice* eſſe tales.

Reſolutio. Ratio eſt, quia etſi libertas, quę ipſis competit à voluntate ſolum ſit extrinſeca denominatio, nihilominus moralitas illarum, eſt aliquid intrinſecum ipſis, quia illa, iuxta dicta *Tract. præced. diſp.* 7. *q.* 1. conſiſtit in regulabilitate per regulas morum, quæ eſt, vt ibidem diximus, tendentia, ſeu habitudo quędam intrinſeca ad obiectum per illas regulatum; ergo etiam bonitas, vel malitia moralis ipſarum erit aliquid intrinſecum. Confirmatur exemplo actuum externorum, qui quamuis ſolum ſint liberi extrinſeca denominatione proueniente à voluntate, à qua imperantur, nihilominus ſunt intrinſicè boni, vel mali moraliter; imo eademmet numero bonitate, vel malitia actuum internorum mediis quibus imperantur, iuxta dicta eodem *Tract. diſp.* 8. *q.* 12. *& diſp.* 9. *q.* 4. idem ergo dicendum de huiuſmodi paſsionibus.

Replica. Dices, cur ergo D. Thomas, & alii cum ipſo, non numerant *paſsiones* inter actus humanos. Reſpondeo id eſſe, tum quia ex ſe, & ex parte principii, à quo eliciuntur, non ſunt actiones liberę, quę eſt de intrinſeca ratione actionis humanæ; ſed potius neceſſariæ, & naturales; tum quia ſunt communes hominibus, & brutis: actiones autem humanæ ſunt propriæ hominis. Quomodo autem imperentur a ratione dictum eſt *Tract.* 2. *diſp.* 4. *q.* 8. *& diſp.* 6. *q.* 5. Qualiter autem in brutis reperiantur bene Silueſtranus *in lect.* 102.

DISPVTATIO II.

De paſsionibus appetitus in particulari.

Quæſtio Prima.

De paſsionibus appetitus concupiſcibilis.

CONSTAT ex dictis diſp. præcedenti q. 2. ſex eſſe huiuſmodi paſsiones appetitus concupiſcibilis; tres quidem circa bonum, & totidem circa malum, de quibus ſigillatim dicendum cum S. Th. qui de ipſis latè.

De amore.

Amor in præſenti eſt *actualis, & elicita inclinatio appetitus in bonum ſenſibile ſecundum ſe conſideratum, prout abſtrabit à præſenti, vel abſenti.* Sic ferè Theologi, & Phyloſophi, ſolum verbis diuerſi. Pro quo videndi ex noſtris Bachonius *in* 1. *diſtint.* 23. *q. vnic. art.* 4. §. 2. impugnans Generalem Gerardum, Paulus de Peruſio *in* 1. *q.* 10. Diuiditur autem in amorem *amicitiæ*, & *concupiſcentiæ*, iuxta diuerſos terminos, quos reſpicit. Cum enim *amare*, iuxta Ariſtotelem 2. Rethoric. c. 4. ſit *velle alicui bonum*, duo reſpicit, ſcilicet ſuppoſitum, cui eſt volitum bonum, & bonum volitum tali ſuppoſito: ratione primi vocatur amor *amicitiæ*, ratione vero ſecundi *concupiſcentiæ*: vnde amor *amicitiæ* definiri poteſt, *amor alicuius propter ſe ipſum*, & amor *concupiſcentiæ*, amor *alicuius rei propter alium*. — De amore.

De cauſis amoris. Cauſæ huius affectus, ſeu paſsionis, ſunt primo ex parte appetitus, ipſemet appetitus, qui cum ſit pondus quoddam, ſeu inclinatio per modum actus primi in bonum ſenſibile, eſt cauſa amoris, qui eſt etiam pondus quoddam, & inclinatio per modum actus ſecundi in idem bonum. Secundo, ex parte obiecti eſt bonitas ipſius obiecti, à qua trahitur appetitus. Tertio, per modum conditionis intrinſicè requiſitæ, cognitio, ſeu repræſentatio talis obiecti, quę ſit per phantaſiam, quę eſt potentia materialis, & corporea, ſicut ipſe appetitus, atque ita ipſi proportionata. Quarto, ex parte amantis, eſt ſimilitudo cum re amata. Vt enim dicitur Eccleſiaſt 13. *Omne animal diligit ſimile ſibi*, & apud Platonem, & alios Phyloſophos

ſophos: *Similitudo eſt cauſa amoris*. Et hoc ideo, quia cum quodlibet animal præcipuè amet ſe ipſum, conſequenter etiam inclinatur ad amandum ſibi ſimile, quia illud eſt magis ſibi vnum, & coniunctum; ac proinde veluti idem cum ipſo reputatum.

De effectibus amoris. Effectus amoris ſunt, primus, & primarius, *vnio* amantis cum re amata. Vnde à D. Dioniſio 4. *de diuin. nominib.* amor vocatur *virtus vnitiua*, & à D. Auguſtino *lib.* 8. *de Trinit. cap.* 10. appellatur *iunctura quadam duo aliqua copulans*. Secundus, & qui ad primum reducitur, vel ex eo oritur, eſt *mutua inhæſio* amantis, & amati, iuxta illud 1. Ioan. 4 *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*. Tetius, qui ex vtroq; etiam oritur, vocatur *extaſis*, à D. Dioniſio, & S. Th. eſt autē quędam alienatio, ſeu abſtractio à ſenſibus. Ex eo enim quod amans vnitur cum re amata, ipſique inhæret, oritur quod quaſi ſui oblitus totus attendat ad ipſam, & ita impediatur à propriis operationibus. De qua plura Myſtici Theologi, & nos tomo 3. dum de Oratione agetur. Quartus eſt *zelus*, qui eſt feruidus amor, quo amans mouetur ad remouendum omnia, quę ſunt contraria bono amato, vel repugnant fruitioni ipſius. De his, & aliis effectibus amoris, maximè de illis, qui per accidens ex hac paſſione ſolent oriri, optimè S. Th. quem alii ſequuntur.

Notatio. Illud præcipuè notandum cum ipſo S. Thoma, imo D. Dioniſio, Auguſtino, Bernardo, & aliis, *amorem* non ſolum eſſe primam paſſionem appetitus, ſed etiam cauſam omnium aliarum, ipſaſque ex eo oriri. Vt patet per ſingulas: ſi enim aliquid odio habemus, deſideramus, ſperamus &c. ex amore alicuius rei id facimus. Vide alia de amore, ſeu dilectione Dei apud noſtrum Beetz *in* 1. *præcept Decalog. expoſit.* 3. *cap.* 1. 2.

De odio.

De odio. Odium, quod eſt ſecunda paſſio appetitus concupiſcibilis, & oppoſita amori, eſt *auerſatio, ſeu fuga mali*. Non quidem, quod ſit actus aliquis veluti negatiuus; non enim datur talis actus in appetitu; ſed eſt actus poſitiuus quo refugit aliquod malum, & recedit, ſeu diſiungitur ab ipſo. Vnde quemadmodum *amor* eſt vnio cum re amata, ita *odium* eſt diſiunctio, ſeu ſeparatio à re odio habita. Et quemadmodum *amor* alius eſt *amicitiæ*, alius *concupiſcentiæ*, ſic etiam *odium* aliud eſt *inimicitiæ*, aliud *abominationis*. Odium *inimicitiæ* eſt quod habetur ad perſonam volēdo illi malum ſeu nolendo bonum. Odium vero *abominationis* eſt quod habetur ad rem, quam refugimus, ſeu deteſtamur Sic ferme ex D. Th. Caietanus, Valentia, Tannerus, Salmanticenſes *ſupra n* 4. & alij.

De aliis. De cauſis, & effectibus *odij* philoſophandum eſt reſpectiuè ad naturam ipſius, & ad ea, quæ diximus ſupra de amore.

De deſiderio.

De deſiderio. Haec paſſio, quæ eſt tertia in ordine inter paſſiones appetitus concupiſcibilis, *concupiſcentia* à pluribus vocata, propriè, & ſtrictè loquendo eſt *appetitio boni ſenſibilis futuri*. Ita enim S. Th. & alij communiter. Specialiter ex noſtris Bachonius, & Peruſinus relati *in paſſione amoris*. Vnde rectè Incognitus noſter in Pſ. 118. *Concupiuit anima mea deſiderare*, &c. inquit: *Deſiderium quid eſt niſi rerum abſentium concupiſcentia?* Diuiditur autem *deſiderium*, ſeu *concupiſcentia* à Diuo Thoma q. 30. art. 3. conformiter ad Ariſtotelem 5. Ethic. cap. 11. in concupiſcentiam *naturalem*, et *rationalem*, ſiue *non naturalem*. Concupiſcentia *naturalis* eſt, rei ſecundum naturam neceſſariæ, cibi, potus, etc. *Rationalis* autem, ſiue *non naturalis*, eſt rei non neceſſariæ ſecundum naturam, ſed ſecundum exiſtimationem, ſeu apprehenſionem, videlicet, honoris, pecuniæ etc. Vnde prima eſt communis hominibus, et brutis; ſecunda vero ſolum hominibus, *quorum proprium eſt* (inquit S. Th.) *excogitare aliquid, vt bonum, & conueniens præter id quod natura requirit*. Hinc etiam concupiſcentiæ *naturales* ſunt ex parte obiecti finitæ, nam ea, quibus natura indiget, pauca ſunt, iuxta commune illud *natura paucis contenta*: concupiſcentiæ vero *non naturales*, ſeu *rationales*, ſunt infinitæ, quia ea, quæ homines, vt ſibi conuenientia in dies apprehendunt, vel apprehendere poſſunt, non habent terminum.

Vnde odium. Oritur huiuſmodi paſſio ex *amore*, et ita habere poteſt eaſdem cauſas, quas *amorem* habere diximus ſupra. Tendit etiam ad delectationem, ac proinde etiam illi quodammodo, ſaltem remotè, tribui poſſunt effectus delectationis.

De fuga, ſeu abominatione.

Qvarta paſſio appetitus concupiſcibilis eſt *innominata*, vt inquit S. Th.

Digitized by Google

q. 30. art. 2. nihilominus à pluribus vocatur *abominatio*, ſeu *fuga*, quia per illam appetitus abominatur, & fugit malum futurum, quia, vt inquit idem S. Thomas. *Ita ſe habet ad malum, ſicut concupiſcentia ad bonum*. Quemadmodum ergo *concupiſcentia*, ſeu *deſiderium*, eſt *appetitio boni ſenſibilis futuri*, ita iſte actus erit *receſſus*, ſeu *diſiunctio a malo ſenſibili futuro*. Et quemadmodum *deſiderium* oritur ex *amore*, & habet eaſdem cauſas ac ille, ita etiam hęc paſſio oritur ex *odio*, & habet eaſdem cauſas.

De delectatione.

De delectatione.

HAec eſt quinta paſsio appetitus concupiſcibilis. ab aliquibus *voluptas*, imo etiam *gaudium* appellata. Eſt autem *quies appetitus circa bonum ſenſibile præſens*. Et de illa proportionaliter loquendum ſicut de delectatione, ſeu fruitione, quę eſt actus voluntatis, diximus *Tract. 1. diſp. 5. q. 2. & 3.* & *Tract. 2. diſp. 5. quæſt. 4.* iis exceptis, quę ſunt propria voluntatis. Quemadmodum autē *concupiſcentiæ* (ſeu deſideria) alię ſunt, vt diximus, *naturales*, alię *innaturales*, ſeu *rationales*, ita etiam *delectationes*, alię ſunt *naturales*, quando ſunt de bono ſecundum naturam neceſſario iam poſſeſſo; alię vero *non naturales*, ſeu *rationales*, quę ſcilicet ſunt de bono ſecundum apprehenſionem tali exiſtimato, iam poſſeſſo. Conſequenter etiam ad dicta, illæ erunt communes hominibus, & brutis, iſtę vero ſolum proprię hominis. Diuiditur etiam delectatio in *corporalem*, ſeu *ſenſibilem*, & in *ſpiritualem*, et *intelligibilem*. Prior eſt de bono corporali, & ſenſibili poſſeſſo; poſterior vero de ſpirituali, & intelligibili. Prior eſt communis hominibus, & brutis, poſterior vero propria hominum, vtpotè cum ſit actus voluntatis. Eſt etiam differentia inter delectationes ſpirituales, & corporeas, quod illæ *ſecundum ſe* ſunt maiores quam iſtę, quia ſunt de maiori bono; *quoad nos* vero iſtæ ſunt vehementiores, quia ſunt de bono ſenſibili, quod valde mouet; & ſæpius de bono neceſſario naturæ, quales ſunt, quę ſequuntur operationes guſtus, & tactus: maximè iſtę, quia, vt inquit S. Thom. *quæſt. 3. art. 6.* ex Ariſtotele 3. Ethic. *Delectatio tactus tum ratione vtilitatis, tum quia ad eam ordinantur concupiſcentiæ naturales, ſimpliciter loquendo omnium aliarum eſt maxima.*

De cauſis ipſius.

De cauſis *delectationis* philoſophandum reſpectiuè ſicut de cauſis *amoris* diximus. Alias affert S.Th. quęſt. 32. per octo articulos, quę non indigent expoſitione, ſed lectione. De effectibus etiam illius idem S. Th. quęſt. 33. vbi quatuor enumerat, qui in ipſo videri poſſunt. Vnus autem, & notiſſimus & primus eſt *dilatatio* cordis, iuxta illud Iſai. 60. *Videbis, & afflues, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum*. Vnde ab hoc effectu videtur vocata *delectatio*, quaſi *dilatatio*. Sicut etiam vocatur *lætitia* quaſi *latitia*, ſeu *latitudinem* afferens. Prouenit autem huiuſmodi dilatatio cordis ex delectatione, quia cum ea ſit motus valde conueniens cordi, cum delectatur ſe ſe dilatat. Ex qua dilatatione ſolet poſtea oriri *riſus*. Nam propter ſympathiam naturalem, quæ eſt inter ſaculaas animæ, & humores, ac ſpiritus, qui ad illas deſeruiunt, iuxta dicta ſupra diſp. 1. quęſt. 1. cor ſic dilatatum diffundit ſanguinem, & ſpiritus ſanguineos in alia membra, & eſt cauſa *riſus*. De quo agunt Medici, & ex Fracaſtorio, Valeriola, & Valleſſio, Suarez in Tract. de anima lib. 5. cap. 5.

De triſtitia, ſeu dolore.

De triſtitia.

SExta paſſio appetitus concupiſcibilis eſt, & vocatur *dolor*, quatenus eſt in ipſo appetitu, & *triſtitia*, quatenus pertinet ad voluntatem. Vtroque autem modo conſiderata, cum ſit affectus oppoſitus *delectationi*, eſt *fuga*, ſeu *abominatio mali præſentis*. De triſtitię obiecto diximus ſupra *Tract. primo diſp. 5. quæſt. 3.* Circa dolorem autem maximè notandum, quod quamuis cauſa doloris ſit in corpore, ſeu ſenſu externo, ipſe tamen dolor formaliter eſt in appetitu, actus nempe illius, prout ex D. Auguſtino, & D. Thoma tenent alii communiter, ſpecialiter noſter Incognitus in Pſ. 93. in illud: *Secundum multitudinem dolorum*, &c. dicens: *Dolor carnis principalius eſt animæ, quam carnis*. Quando enim aliquis vulneratur, vel læditur in aliqua parte corporis, licet ſenſatio illius mali fiat a ſenſu externo tactus, poſtea tamen inde deriuata per imaginationem, propter naturalem ſympathiam harum potentiarum cauſat dolorem in appetitu. De cauſis, & effectis ipſius reſpectiue videtur dicendum ad ea, quæ de aliis paſsionibus diximus, præſertim de *delectatione*, quæ eſt ipſi oppoſita; cum contrariorum contrariæ ſint cauſę, & effectus. De quibus late S.Th q. 37. Specialiter tamen, quemadmodum delectatio dilatat cor, ita econtra triſtitia conſtringit illud: & ita quemadmodum ex delectatione oritur *riſus*, ſic ex triſtitia, ſeu dolore *fletus*, qui contingit, cum humor aliquis ſolui-

tur

Digitized by Google

tur in lachrymas, per oculos demiſſas: cuius ſignum eſt quod pueri, ac fœminæ quia humidiores ſunt, facilius lachrymantur. Illud etiam certum, quod quemadmodum delectatio eſt effectus valde conueniēs naturę, ſic econtra *dolor*, ſeu *triſtitia* eſt valde diſconueniens. Vnde Prouerb. 17. dicitur: *Animus gaudens, ætatem floridam facit: ſpiritus triſtis exiccat oſſa*. Et Prouerb. 25. *Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno, ita triſtitia viri nocet cordi*. Impedit etiam ſtudium literarum, prout de dolore dentium inquit S. Auguſtinus 1. *Soliloquior. cap. 12.* & quandoque rationem aufert, cauſando *maniam*, vt habet S. Th. *d. q. 37. ar. 4.* lenitur tamen pluribus remediis, de quibus idem S. Doctor quæſt. 38. & plura, inter alios, Valentia. Vnicum tamen, & vniuerſale eſt, *conformitas cum voluntate diuina*, de qua diximus *Tract. 2. diſp. 11. quæſt. 3.*

Quæſtio Secunda.

De paſſionibus appetitus iraſcibilis.

De iraſcibili.

Conſtat ex dictis *diſp. præced. quæſt. 1.* obiectum huius appetitus eſſe bonum *arduum*; quia tamen difficultas eſt inter Doctores, quid nomine *ardui* intelligatur, & quia id eſt neceſſarium tam pro explicandis paſſionibus appetitus iraſcibilis, quam pro aliis quęſtionibus Theologicis, ideo dicendum primò, arduum, ſeu arduitatem, quæ competit obiectis harum paſſionum, non eſſe aliquam rationem obiectiuam ipſorum, ſed ſolum conditionem quandam ex parte obiecti materialis, ad quam ſuperandam ponuntur huiuſmodi paſſiones. Ita ferè communiter Theologi, ſpecialiter Suarez, Tannerus, & Granadus. Ratio eſt, quia ratio obiectiua actuum appetitus debet eſſe ratio motiua ipſorum; arduitas autem non poteſt eſſe talis ratio motiua, quia potius retrahit, & detinet actus appetitus, quam moueat, aut excitet ad illos: prout experientia ipſa conſtat, ergo. Confirmatur, quia ratio motiua actuum appetitus debet eſſe aliqua ratio boni, ſeu appetibilis; atvero arduitas non importat talem rationem, ſed potius contrariam.

Secundũ dictum.

Dico ſecundò, arduitas, ſeu difficultas obiecti actuum appetitus iraſcibilis conſiſtit in hoc, quod obiectum ipſius ſit tale, aut tale exiſtimetur, quod ſint plura, vel magna impedimenta ad illud conſequendum ſi ſit bonum, vel ad illud euitandum ſi ſit malum. Ita etiam Tannerus relatus, & alii. Et ratio ſumitur ex eo quod ſecundum commune hominum iudicium, tunc res dicitur facilis ad conſequendum vel euitandum quando nulla, aut parua ſunt impedimenta obuiantia conſecutionem, vel euitationem ipſius; econtra verò tunc dicitur ardua, & difficilis conſequi quando ſunt talia impedimenta: ergo etiam in præſenti arduitas, ſeu difficultas obiecti actuum appetitus iraſcibilis ex talibus impedimentis deſumi debet. Quod magis conſtabit diſcurrendo per ſingulas huiuſmodi paſsiones.

De ſpe.

De ſpe.

Hæc paſsio tenet primum locum inter paſsiones appetitus iraſcibilis ſicut amor inter paſsiones concupiſcibilis; ex eo quod quemadmodum ex amore oriuntur aliæ paſsiones concupiſcibilis, ſic ex ſpe paſsiones iraſcibilis, vt diſcurrenti per ſingulas patebit. Definiri autem poteſt, conformiter ad doctrinam S. Th. *quæſt. 40. ar. 4.* ſic: *Eſt motus appetitus iraſcibilis tendens in bonum futurum arduum, & poſsibile obtineri*. Per hoc quod dicitur *in bonum* differt à timore, qui habet pro obiecto malum. Per *futurum* non denotatur obiectum ſpei ſemper eſſe in re *futurum*, cum conſtet ſæpius ſperari quod *futurum* non erit: ſed dicitur *futurum*, vel quia ita exiſtimatur, vel quia non eſt præſens, ſed abſens, per quod differt ſpecialiter à *delectatione*, ſeu *gaudio*, quod eſt (inquit S. Th.) *de bono præſenti*. Dicitur *arduum*, vt ait idem S. Th. quia eſt *cum difficultate adipiſcibile: non enim aliquis dicitur aliquid ſperare minimum*. Addit etiam: *Per hoc differt ſpes à deſiderio, ſeu cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè*. Præterea dicitur quod ſit *poſsibile obtineri*, quia vt ait idem Sanctus Doctor: *Non ſperat aliquis id quod omnino adipiſci non poteſt*. Subiungit *Secundum hoc differt ſpes à deſperatione*. Quia ſcilicet *deſperatio* reſpicit bonum impoſsibile, vel pro impoſsibili æſtimato, vt dicetur inferius. Si dicatur; cum bruta non cognoſcant *futurum*, quia futurum non cognoſcitur niſi comparatiuè ad præſens, ad quod requiritur altior cognitio, quam ſit ſenſitiua brutorum, quomodo poteſt in illis eſſe *ſpes*, quę *futurum* reſpicit. Reſpondeo, quod quamuis non cognoſcant *futurum* formaliter vt tale, cognoſcunt tamen illud materialiter vt eſt quoddam bonum ſenſibile, & ita ferri poſſunt in illud, ex inſtinctu naturæ. Si quæratur, quæ ſint cauſę ſpei; reſpon-

Digitized by Google

reſpondeo, quod cum illa ſit quoddam *deſiderium* rei futurę, ſeu abſentis, ideo generaliter loquendo habebit pro cauſis eas, quas habet *deſiderium*, imo & quas habet *amor*, ex quo oritur *deſiderium*; de quibus diximus *quaeſt. praeced.* Specialiter etiam inter cauſas ſpei recenſent Ariſtoteles 3. *Ethic. cap.* 18. *&* 2. *Rethor. cap.* 12. ac alii poſteriores; primo, *experientiam* ſimilis boni alias poſſeſſi; ſecundo, bonam *diſpoſitionem*, ac de ſuis viribus *exiſtimationem* ad ſuperandum arduitatem obiecti illius; tertio aliquando, *inexperientiã*, ſeu *inconſiderationem* periculorum, propter quam vinolenti, & iuuenes dicuntur *bene ſperantes*: calor enim quo abundant, dilatat cor, & animoſos eos reddit ad ardua aggredienda. De ſpe, & eius cauſis, ac effectibus plura noſter Ioannes Beetz *in 1. praecept. Decalog. expoſit.* 2. c. 1. 2. 3. *&* 4. & aliqua Silueſtranus *in 3: lect.* 78. *&* 79.

De deſperatione.

Deſperatio. D Eſperatio, quę eſt ſecunda paſſio appetitus iraſcibilis, & contraria ſpei, ſecundum D. Th. q. 40. art. 4. importat *receſſum à re ſperata propter aeſtimatam impoſſibilitatem adipiſcendi*. Vnde habet pro obiecto materiali illud bonum quod ſperatur, ſub ratione tamen mali, vel impoſſibilis, quae in illo conſideratur propter nimiam difficultatem illud conſequendi. Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, & alij ex D. Th. Vocatur etiam *receſſus*, quia eſt fuga à tali obiecto, & auerſatio illius propter dictam difficultatem; & opponitur ſpei, vt inquit S. Th. *ſecundum contrarietatem acceſſus, & receſſus*. Explicat autem optimè idem S. Th. q. 40. art. 3. in animalibus naturam huius paſſionis, & ſpei contrariae inquiens: *Si canis videat leporem, aut accipiter auem, nimis diſtantem, non mouetur ad ipſam, quaſi non ſperans ſe eam poſſe adipiſci: ſi autem ſit in propinquo mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcendi*. Vide de deſperatione Ioannem Beetz *in praecept. Decalog. expoſ.* 2 *cap.* 9.

De timore.

Timor. H Aec paſſio, quę eſt tertia in ordine inter paſſiones iraſcibilis definiri poteſt quod ſit *fuga mali ardui futuri, ſeu imminentis euitatu difficilis*. Ita enim colligitur ex S. Th. q. 41. art. 2 vbi inquit. *Sicut enim obiectum ſpei eſt bonum futurum arduum, poſſibile adipiſci; ita obiectum timoris eſt malum futurum difficile cui reſiſti non poteſt*. Opponitur *ſpei* non quidem ſecundum acceſſum, & receſſum, quemadmodum *ſpes*, & *deſperatio* opponuntur, ſed *ſecundum contrarietatem obiectorum*, vt inquit S. Th. q. 40. art 4. quia ſcilicet ſpes eſt de bono, timor autem de malo. Includit, iuxta D. Damaſcenum 3. fidei cap. 23. quandam anxietatem animi, & contractionem cordis. Species timoris recenſentur à Th. q. 41. art. 4. Cauſa illius eſt amor boni, cui opponitur malum quod timetur, prout habetur ex D. Auguſtino lib. 83. quęſt. q. 33. Oritur etiam ex imbecillitate virium timentis; de aliis etiam ipſius cauſis Beetz *ſupra c.* 5 De effectibus ipſius plura, & rectè Tannerus ex D. Thoma, & aliis. Ac de hac paſſione Silueſtranus noſter *in 3. lect.* 51 *&* 90.

De audacia.

H Aec quarta paſſio appetitus iraſcibilis ſignificat impetum, ſeu inclinationem illius ad aggredienda ac ſuperanda pericula, quę boni amati conſecutionem auertere, aut impedire poſſunt. Importat propterea proſecutionem talis boni concupiti. Vnde opponitur timori ſecundum rationem acceſſus, & receſſus in ordine ad idem obiectum. Sicut enim timor refugit terribile, ita *audacia* id ipſum confidenter aggreditur, amplectendo etiam mala & pericula, quę pro ipſius conſecutione deſeruiunt. Sequitur ex ſpe, iuxta Ariſtot. 3. *Ethic. c.* 8 & quia, vt diximus ſupra, ſpes eſt prima paſſio appetitus iraſcibilis. Et ita, iuxta eundem Ariſtotelem 2. Rethor. cap. 5. quaecunq; ſunt apta cauſare ſpem, vel excludere timorem, ſunt cauſę audaciae. Hae ſunt caliditas circa cor; cor exiguum, quia eſt calidius; pulmo ſanguineus, & vinum. Optimè etiam S. Th. q. 45. art. 3. ex Ariſtotele dicit, *eos qui ſe habent bene erga diuina audaciores eſſe*. Quia videlicet *Qui ſperant in Domino habebunt fortitudinem*. De ipſa & timore ipſi oppoſito Silueſtranus *in 3. lect.* 102. Audacia.

De ira.

De ira. H Aec eſt quinta paſsio appetitus iraſcibilis, quae definiri poteſt ex S. Th. q. 56. & Ariſtotele, *Appetitus vindictae*: Seu, quod idem eſt, *Appetitus inſurgens aduerſus eum, qui cauſa mali eſt*. Vnde eſt quoddam deſiderium mali illius, qui appetenti malũ intulit, & fuga, ſeu deteſtatio illud inferentis; & ita quodammodo componitur ex contrariis, vt docet S. Th.

Digitized by Google

S. Th. q. 46. art. 1. & colligitur ex Scoto, Gabriele, Suarez, & aliis. Eius ſpecies, ſcilicet *fel*, *mania*, *& furor*, habentur apud Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 16. & alios. De quo etiam S. Th. ſupra *art.* 8. Iræ cauſæ ſunt prima, aliquod malum factum contra iraſcentem; ad cuius vindictam mouetur per iram. Secunda, ex parte iraſcentis ipſius dignitas, aut etiam infirmitas. Tertia, ex parte eius cui iraſcimur, vilitas perſonę ipſius. Sic ex Ariſtotele, & Sancto Thoma quęſt. 47. recentiores. De ipſius effectibus idem S. Doctor q. 48. ex aliis vetuſtioribus, quos iidem recentiores imitantur, & Silueſtranus noſter *in* 2. *lect.* 56. Illud ſingulare in *Ira*, quod non habeat paſsionem aliquam ſibi directè contrariam, iuxta Ariſt. 4. Ethic cap. 5 S. Th. q. 23. art. 3. & alios communiter. Cuius rei ratio eſt, quia ſi aliquod haberet maximè patienter ferre malum illatum, aut nolle illud vindicare; ſed neutrum iſtorum importat actum appetitus contrarium iræ: ergo. Minor probatur, quia primum ſufficienter ſaluatur per *mitescere*, ſeu *quieſcere* quæ non important actum *poſitiue* contrarium, ſed *negatiue*, vel *priuatiuè*: vtrumque etiam non videtur poſse pertinere *præciſè* ad appetitum ſenſitiuum, quia non important aliquid delectabile, & ſenſibile, ad quod ſolum ille mouetur. Dixi *præciſè*, quia ad appetitum ſenſitiuum, prout eſt in homine, & propter coniunctionem ad rationem poteſt id pertinere: & de facto pertinet ad *manſuetudinem*, ſeu *mititatem*, quę eſt virtus moderatrix iræ. Si dicas cum Suarez, etiam appetitus brutorum poterit nolle vindicare malum ſibi illatum, ex eo quod vindictam apprehendat, vt nimis arduam, atque ita iſte actus erit contrarius irę, iuxta modum, quo diximus ex S. Thoma *deſperationem* eſſe contrariam *ſpei*, ſcilicet per modum receſſus, & acceſſus ad idem obiectm, ira quidem per modum *acceſſus* ad vindictam, iſte vero actus per modum *receſſus* ab illa. Reſpondeo, quod cum *ira* præſupponat malum factum contra iraſcentem, & tale malum ſit pręſens, excitat ſemper dum durat in brutis *triſtitiam*, qua perſeuerante non poſſunt apprehendere non vindicari, aut nolle vindicari vt ſibi conueniens, aut delectabile: quod ſi vindictam apprehēdant, vt nimis arduā, deſperabunt quidem de illa, & non illam exequentur; talis autem deſperatio ſolum erit *indirectè* contraria irę, non *directè*: atque ita ſaluari quod Ariſtoteles, S. Th. & alii Doctores communiter dicunt, quod *ira* paſſio nullam habeat directe contrariam.

Obiectio

Reſpōſio

Alia de *ira* apud Silueſtranum *in* 3. *lect.* 51.

TRA-

TRACTATVS QVARTVS DE HABITIBVS, ET VIRTVTIBVS.

DISPVTATIO I.
De habitibus in communi.

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit habitus.

Acceptio multiplex habitus.

NOMEN *habitus* ſumitur multipliciter. Primo, generaliſsime pro quacunque forma oppoſita priuationi ipſius: quo ſenſu dicitur communiter *à priuatione ad habitum non eſt regreſſus*. Secundo magis ſpecialiter, pro vno ex decem prędicamentis ab Ariſtotele, & aliis vocato *habitus*. Tertio, ferme ad idem, pro veſte, ſeu veſtimento: quo ſenſu dicitur de Chriſto ad Philipp. 2. *Habitu inuentus vt homo*. Quarto ſpecialiſsimè, pro quadam ſpecie qualitatis *Habitus* vocata, per quam potentię adiuuantur, & confortantur ad operandum. In qua acceptione in pręſenti.

Suppoſitio.

Etpro certo ſupponendum dari aliquos habitus in rerum naturis. Ita enim habetur, tum ex doctrina Ariſtotelis ſępius in ſequentibus referenda, quem tam Philoſophi, quam Theologi ſequuntur; tum experientia, qua euidenter conſtat, homines ex frequentatione actuum adquirere quandam facilitatem ad operandum, quam antea non habebant, & quam non habent illi, qui in ſimilibus actibus non ſe exercent; tum ex prouidentia naturæ, ſeu potius authoris ipſius: cum enim potentiæ indifferentes ſint ad ſuas operationes, & aliquando habeant aliquam repugnantiam ad illas, oportuit, quod per habitus confortarentur, & adiuuarentur, & quodammodo determinarentur ad eas eliciendas, vt iſto modo aptius conſequerentur ſuum finem.

De definitione habitus.

Circa ſecundum quæſitum quæſtionis, etſi Ariſtoteles 7. phyſ. c. 3. & 5. Metaph. c. 20. ac 2 Ethic. c. 5. varias definitiones habitus adduxerit, vt propterea etiam alii Doctores diuerſas quoque afferant; vera tamen, & genuina habitus definitio eſt, quod ſit *qualitas permanens ordinata ad operationem bene vel male eliciendam*. Colligitur primo ex Ariſtotele, qui in hoc ſenſu dixit 2. Ethic. cap 5. habitum eſſe, *quo bene, vel male circa affectus nos habemus*. Secundo, ex alia vulgari, qua definitur, quod ſit *qualitas diſponens ad bene, vel male operandum*. Tertio, ex fine, quem diximus eſſe intentum à natura per habitus, ſcilicet, quod adiuuent, conforrent, & determinent potentias ad ſuas operationes. Porro in definitione à nobis tradita *Qualitas* eſt genus, quia non ſolum eſt ſuperius ad habitum, ſed ad alias etiam tres ſpecies qualitatis, ſcilicet *potentiam*, vel *impotentiam*, *paſsionem*, vel *paſsibilē* qualitatē; *formam*, vel *figuram*. Illud *permanens* eſt vera differentia habitus, per quam differt ab alia conſpecie, quę vocatur *diſpoſitio*; ea enim non eſt ex natura ſua permanens, licet accidentaliter, & ex parte ſubiecti habere poſſit aliquam permanentiam; per id autem quod dicitur *ordinata ad operationem, bene, vel male eliciendam*, maximè explicatur natura habitus, & diſcrimen, quod eſt inter illum, & aliam ſpeciem qualitatis vocatam *potentiam*, quia ea ordinatur ad actionem *abſolutè* eliciendam, non *ad bene, vel male*, prout competit habitui. Sic ferme explicuimus naturam habitus *in logica*, & pro ea videndi ex noſtris Complutenſes, & Caſtelui in logica *ſuper caput de qualitate*, & Domaninius de Prouidentia lib. 4. cap 2.

Difficultates.

Sunt tamen aliquæ difficultates contra dicta. Prima, quia dantur aliqui habitus non operatiui, v. g. ſanitas, & pulchritudo, & in ſupernaturalibus gratia habitualis: non ergo habitus ſemper eſt qualitas *ordinata ad operandum*. Secunda, quia ſpecies intelligibiles, imo etiam intentio

Digitized by Google

tentionales; item *opinio*, & *fides humana*, eſto ſint habitus ad operationem aliquã ordinati, nihilominus non ordinantur ad *bene, neque male* operandum, cum non pertineant ad voluntatem, quę ſola eſt cauſa actionis bonæ, vel malæ. Tertia & pręcipua, quia dantur habitus indifferentes ad bonum, vel malum; ergo non omnis habitus ordinatur *ad bene, vel male operandum*. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia iuxta dicta *Tract.* 2. *diſp* 10 *quæſt.* 1. *in fine*, ſaltem *per accidens* poſſunt dari actus indifferentes in indiuiduo, ſcilicet nec boni neq; mali: in caſu videlicet quo quis ignorans inuincibiliter pręceptũ ordinãdi omnia in Deum operaretur pręciſe propter obiectum; aut finem indifferẽtia: ſed tales actus producerent habitus ſibi ſimiles: dantur ergo habitus, qui non ordinentur ad *bene, vel male* operandum.

Solution. Ad primam nego antecedens: & ad exempla in contrarium, conſequenter ad ea quę *in logica* dixi, dicendum, ſanitatem, & pulchritudinem, etſi in vulgari exiſtimatione, & lato modo, vocẽtur habitus, quo sẽſu Ariſtoteles aliquando inter qualitates, eas recenſere videtur; reuera tamen non ſunt niſi aggregatum plurium rerum: ſanitas quidem recta diſpoſitio, & proportio humorum; pulchritudo vero recta etiam diſpoſitio, & ordinatio membrorum, colorum, & aliorum accidentium. Prout recte Suarez, ac ex noſtris Caſtelvi, cum alijs, & ante ipſos optimè Vvaldenſis noſter *tom.* 1. *doctrin. fid. lib.* 1. *ar.* 2. *c.* 36. *& to.* 2 *de ſacram. Eucharist. c.* 51. *n.* 1. & Silueſtranus *in* 3. *lect.* 102. Gratia autem habitualis eſt vere habitus, vt ipſum nomen indicat, quæ etiam eſt operatiua, ſaltem mediate, mediantibus videlicet alijs habitibus ſupernaturalibus, & forſan immediate, iuxta probabilem opinionem Scoti, & aliorũ, qui eã non diſtinguũt ab habitu Charitatis. Ad ſecundam dico, cum Salmanticenſibus, & Complutenſibus noſtris, ſpecies intelligibiles, ſeu intẽtionales, ordinari ad *bene* operandum, quia *quantum eſt ex ſe*, ducunt, & inclinant ad veram intellectionẽ, ſeu ſenſationẽ; licet *per accidens* ex parte ſubiecti in quo ſunt, & ob malum vſum ipſarum, poſſint ad falſum, & ſi ſub ratione veri, concurrere. Ad illud de *opinione*, & *fide humana*, dico, quod, cum ipsę, vt conſtabit ex dicendis in ſequentibus, inclinent ad verum, cui poteſt ſubeſſe falſum, ideo aliquando diſponunt intellectum ad iudicium verum, aliquãdo ad falſum; cũ ergo diſponunt ad verum diſponunt ad *bene* operandum; cum vero diſponunt ad falſum diſponunt ad *male*, & ſic ſaluari definitionem habitus à nobis adductam.

De 3. difficult. Maior eſt tertia difficultas. Ad eam tamen omiſsis multis, dico, mihi fere certum videri, prout tenent Granadus, & alii, quod quemadmodum *per accidens* dantur actus indifferẽtes in indiuiduo, ita etiam *per accidens* dari habitus indifferentes ad bonum, vel malum, genitos ex illis actibus in indiuiduo per accidens indifferentibus; cũ enim tales actus poſsint multiplicari, non eſt aliquod fundamentum ad negandum poſſe producere habitus illis ſimiles, inclinantes etiam ad actus ſimiles: nihilominus, ſicut *per accidens* eſt quod tales actus ſint indifferentes in indiuiduo, ſic etiam eſt *per accidens*, quod dentur tales habitus indifferentes: definitio autem habitus à nobis adducta dicens habitus ordinari *ad bene, vel male* operandum, ſolum reſpicit id, quod *per ſe* conuenit habitui; non id, quod conuenit per accidens. Addi etiam poteſt, quod quamuis huiuſmodi habitus ſint indifferentes ad *bene*, vel *male* moraliter, ſeu *in eſſe moris*; nihilominus poſſunt dici inclinare ad actus bonos *in eſſe naturæ*, quibus nulla eſt adiuncta malitia, vel deformitas, quales etiam ſunt actus, ex quibus ſunt producti, & ita ſaluari quod etiam ipſi ordinentur *ad bene operandum*.

Quæſtio Secunda.

Quotuplex ſit habitus.

Habitus diuiſio. Habitus in genere, & vniuerſaliter loquendo, prout de ipſis agimus in præſenti, diuidi poſſunt ex parte ſua in *bonum*, & in *malum*. Ita enim colligitur ex definitione illorum tradita *quæſt. præcedenti*. Per habitum *bonum* intelligimus eum qui ordinatur ad benè operandum, ſcilicet bonam operationem, qualis eſt actus bonus moraliter reſpectu virtutis moralis, vel actus bonus in eſſe naturę nullam habens malitiam, ſeu deformitatem, prout eſt actus ſcientiæ reſpectu illius.

Secunda. Secundo, diuiditur habitus, tam ex parte ſui, quam ex parte principij, à quo procedit, in *naturalem*, & *ſupernaturalem*. Habitus *naturalis* eſt ille, qui ex natura ſua eſt proportionatus potentiæ, cui reſidet, & per cauſas naturales producibilis: habitus verò *ſupernaturalis eſt* econtra ille, qui ſecundum ſuam naturam non eſt proportionatus potentiæ cui reſidet, ſed potius improportionatus ipſi, & propterea per cauſas naturales improducibilis. Vnde cum hac diuiſione coincidit alia, qua diuiditur habitus in *acquiſitum*, & *infuſum*. Habitus enim *acquiſitus* eſt, qui propriis actibus, vel alio modo naturali acquiri poteſt. Habitus autem *infuſus*, qui

Digitized by Google

qui non niſi per infuſionem a Deo. An vero detur aliquis habitus à natura congenitus, itaut propterea etiam diuidi poſſit habitus in congenitum, & acquiſitum, ſeu alio modo productum, ex dicendis conſtabit.

Alia. Tertio, habitus tam naturalis, quam ſupernaturalis, diuiditur ex parte ſubiecti, in quo eſt, in *intellectualem*, & *moralem*. Habitus intellectualis eſt ille, qui in potentia intellectiua, veluti in proprio ſubiecto reſidet, qualis eſt in ſupernaturalibus lumen gloriæ, aut fides, & in naturalibus ſcientia. Habitus vero moralis eſt ille, qui pertinet ad partem appetitiuam, ſiue voluntatem, ſiue appetitum ſenſitiuum, prout ſunt in ſupernaturalibus habitus ſpei, & charitatis, & in naturalibus habitus temperantię, ſeu fortitudinis.

Alia. Quarto, diuiditur habitus ex parte materiæ circa quam verſatur, in eum, qui verſatur circa paſſiones, aut affectus appetitus ſenſitiui, de quibus egimus *Tract. preced.* quales ſunt habitus temperantiæ, & fortitudinis, & ſuo modo etiam in ſupernaturalibus habitus charitatis, vel ſimiles, qui etiam verſantur circa paſſiones moderandas. Et in eum, qui verſatur circa res alias, qualis eſt iuſtitia, vt dicemus in ſequentibus.

Quinto. Quinto, habitus intellectuales diuiduntur in *ſpeculatiuos*, vt ſunt ſcientia, ſapientia, & intellectus. Et in *practicos*, quales ſunt prudentia, & ars. Rurſus iſti in practicos moraliter, qualis eſt prudentia, & in practicos phyſicè, ſeu in eſſe naturę, qualis eſt ars.

Sexta. Sexto, habitus infuſus diuiditur in *infuſum per ſe*, & *infuſum per accidens*. Infuſus per ſe eſt talis naturæ, vt ſolum per infuſionem à Deo haberi poſſit; quales ſunt virtutes v.g. Theologicæ. Infuſus verò per accidens eſt ille, qui etſi alias per actus, aut cauſas naturales produci poſſit, nihilominus propter Dei voluntatem à Deo infunditur, qualis fuit ſcientia naturalis a Deo conceſſa Adamo noſtro primo parenti, & Salomoni, & aliqui habitus naturales infuſi humanitati Chriſti. De aliis porrò diuiſionibus, ſeu potius ſubdiuiſionibus habituum, in ſequentibus dicetur: ſufficit enim pro nunc ſolemniores, & vniuerſaliores adduxiſſe. De illis autem communiter Theologi, ac ex noſtris Silueſtranus *in 2. lect 49. & in 3 lect 94*.

Notatio. Pro omnibus autem illis hæc ſit generalis regula communiter ab omnibus recepta, quod vnitas, vel diuerſitas eſſentialis habituum ſumi debeat ex vnitate, vel diuerſitate eſſentiali actuum, ad quos inclinant; ita vt quales fuerint actus quoad vnitatem, vel diuerſitatem eſſentialem, tales ſint habitus ad ipſos inclinantes. Ratio eſt, quia generaliter etiam loquendo, omnia illa, quæ in ſuo eſſentiali conceptu important ordinem, ſeu habitudinem ad alium, ab eo ſumunt vnitatem, ſeu diuerſitatem eſſentialem: cum ergo habitus important hunc ordinem ad actus, ab eis illam ſument. Confirmatur, quia actus ſunt termini, quos habitus reſpiciunt; quemadmodum ergo omne relatiuum ſumit ſuam vnitatem, vel diuerſitatem eſſentialem ex termino, ſic & habitus ex actibus.

Quæſtio Tertia.

Quomodo producantur habitus.

Quæſtionis ſtatus. QVæſtio hæc non procedit de habitibus ſupernaturalibus, & infuſis, quia certum eſt, & ſæpius inculcabimus, quod ſolum à Deo vt à cauſa principali producantur, & per Sacramenta tanquam per inſtrumenta ipſius Dei; non vero noſtris actibus, niſi diſpoſitiuè, & meritoriè. Nec procedit de habitu, ſeu virtute intellectuali vocata *intellectus*, quia de illo eſt ſpecialis difficultas ſuo loco tractanda. Sed procedit ſolum de aliis habitibus naturalibus, *adquiſitis* appellatis; de quibus, etſi certum ſit apud Theologos, & Philoſophos, noſtris actibus generari, propter expreſſam authoritatem Ariſtotelis 2. Ethic. cap.1. dicente. *Aedificatores ædificantes, citharædi citaram pulſantes fiunt; pari modo iuſti iuſta facientes, modeſti modeſta, fortes fortia efficiuntur*: dicit etiam eodem capite *habitus fieri ex conſuetudine operandi*: nihilominus difficultas eſt de modo, quo per noſtros actus generentur habitus.

Prima ſententia. In qua eſt prima ſententia Durandi aſſerentis habitus ſolum produci per actus *diſpoſitiuè*, quatenus diſponunt potentiam ad reſceptionem ipſorum; iuxta modum, quo mollities ceræ diſponit ipſam ad reſceptionem figuræ. Fundamenta ipſius ſunt. Primo, ex eo quod Ariſtoteles 7. Phyſ. cap. 3. dixit. Quod *ad habitus, ſeu qualitates primæ ſpeciei, non ſit per ſe motus*: ſi autem habitus producerentur effectiue per actus iam ad habitus daretur per ſe motus. Secundo, quia actus eſt minus perfectus habitu; ergo non producit illum efficienter. Tertio, quia habitus producit actum effectiuè; ergo econtra actus non poterit effectiuè producere habitum: probatur conſequentia, quia alias mutuo ſe efficerent in eodem genere.

Com-

Digitized by Google

Commu- nis ſent.

Communis tamen, & vera ſententia tenet, actus concurrere *effectiuè*, ſeu in genere cauſę efficientis, ad productionem habitus adquiſiti. Ita D. Th. q. 51. art. 2. & omnes Expoſitores, aliique Theologi, quibus ex ſchola Bachonii fauet Silueſtranus *in 2. lect.* 49. Ratio eſt primo, ex differentia, quæ verſatur inter habitus infuſos, & adquiſitos, ſcilicet, quod illi ſolum producuntur effectiuè principaliter à Deo; iſti autem ab aliqua etiam cauſa creata: ſed nulla eſt, cui id poſſit competere niſi actibus: ergo illi ſunt cauſa efficiens habitus. Minor probatur, quia ſi alicui id tribui poſſit, maximè potentiæ, in qua recipitur habitus; potentia autem iſta non eſt cauſa proxima, ſed remota habitus, producit enim illum mediis actibus, qui ſunt inter ipſam, & illum: eſſe ergo cauſam proximam habitus ſolum competit actibus. Secundo, quia illa eſt cauſa efficiens, etiam proxima, cui maximè aſſimilatur effectus: ſed habitus magis aſſimilatur actibus, quam potentię receptiuę illius; ergo ſunt cauſa efficiens proxima illius. Minor probatur, tum ex vulgari illo *tales ſunt habitus, quales ſunt actus, per quos producuntur*; tum quia habent idem obiectum ſpecificatiuum: actus enim, & habitus temperantiæ, idem obiectum ſpecificatiuum reſpiciunt: tum quia habitus eſt impetus ad actus ſimiles illis, per quos fuit productus; hæc autem non competunt potentiæ receptiuæ habitus. Tertio ſpecialiter contra Durandum, quia actus non concurrit diſpoſitiuè ad habitum; ergo efficienter. Conſequentia patet, quia aliud genus cauſę non poteſt cum fundamento aſſignari. Antecedens vero etiam conſtat, quia cauſa naturalis diſpoſitiua, quę requiritur ad productionem alicuius formę, requiritur etiam ad conſeruationem ipſius, vt patet in calore vt octo reſpectu formę ignis; at vero actus non requiritur ad conſeruationem habitus; cuius euidens ſignum eſt, quod tranſacto actu durat habitus: ergo. Si dicas, mollities cerę eſt diſpoſitio ad introductionem formæ ſigilli, & tamen talis forma perſeuerat etiam ablata mollitie. Contra hoc eſt primò; quia nos loquimur de introductione formę naturalis, qualis eſt habitus; quæ ſi indiget aliqua diſpoſitione ad ſui introductionem, etiam indiget ad conſeruationem, vt patet diſcurrenti per omnes formas naturales: at vero forma figuræ impreſſa cerę non eſt naturalis, ſed artificialis. Deinde mollities cerę ad introductionem formę ſigilli non requiritur pręcisè propter illam, ſed ad tollendum contrarium, ſcilicet duritiem: at vero habitus poteſt introduci, quando non adeſt contrarium, ſicut ſcientia in intellectu, vbi non eſt error; & virtus in voluntate, vbi antea non erat vitium. Nulla ergo pro habitibus requiritur neceſſaria diſpoſitio. Confirmatur, quia in naturalibus in tantum requiritur aliqua diſpoſitio pro aliqua forma, in quantum vel ea non poteſt conſeruari ſine ipſa, vel in quantum eſt neceſſaria pro expulſione contrarii: ſed ad neutrum iſtorum deſeruit actus reſpectu habitus, vt probatum eſt: non eſt ergo diſpoſitio reſpectu illius, ſaltem neceſſaria; ſed ſolum cauſa effectiua.

Dubij reſolutio.

Si quæras, an actus concurrant ad productionem habitus vt cauſa inſtrumentalis, aut vt principalis. Reſpondeo, concurrere vt proximam principalem. Ratio eſt, quia non concurrunt vt eleuatij à potentia, ſed per virtutem propriam; cuius ſignum eſt, quod ſimpliciter ſunt perfectiores habitu, vt dicemus, & ſimiliores ipſi quam potentia, vt diximus: ergo non concurrunt vt inſtrumentum, ſed vt cauſa principalis, &c. Si verò dicas, ergo potentia & actus ſe habebunt vt duæ cauſæ partiales. Reſpondeo negando conſequentiam; quia cauſæ partiales non concurrunt vna mediante alia, ſed independenter ad inuicem, vt patet quando duo homines portant vnum lapidem: at vero potentia, & actus producunt habitum cum mutua dependentia, nec eſt aliquid in habitu, quod non producatur à quolibet ipſorum. Vnde dicendum potentiam, & actus concurrere ad productionem habitus vt duas cauſas totales, ſubordinatas, vnam remotam, & aliam proximam. An verò habitus ſit terminus intrinſecus, & primarius actuum, an vero ſolum extrinſecus, ſecundarius, & veluti per reſultantiam, modo dicemus in ſolutione ad primum argumentum Durandi.

Solutio arg. Dur.

Illud autem primò, & ſufficienter ſoluitur dicendo cum S. Th. & aliis, quod cum Ariſtoteles dixit *ad habitum non eſſe per ſe motum*, loquatur de motu phyſico, corruptiuo, & externo, qualis eſt, v.g. calefactio, frigefactio, &c. non de motu intentionali, perfectiuo, & interno, qualis eſt productio habitus. Nihilominus aliter explicari poteſt Ariſtoteles, iuxta doctrinam eiuſdem S. Th. quam Suarez, Monteſinos, Granadus, Lalemandet, & alij ſequuntur, & cui conſonat noſter Bachonius *in 3. diſt. 33. quæſt. 1. ar. 6. §. 2.* quod ſcilicet ad habitum non detur *per ſe motus*, quia habitus non eſt terminus intrinſecus, & primarius actuum, ſed ſecundarius, extrinſecus, & per reſultantiam. Quod ſic explicatur. Actus, quibus producitur habitus, ſunt actus potentię aprehenſiuę, & appetitiuæ; actus autem iſti non tendunt per ſe aut ex natura ſua ad productionem habitus; ſed actus aprehenſiuę potentię ad repreſen-

Digitized by Google

tandum aliquod obiectum, & actus appetitiuę per modum inclinationis in illud: ſimiliter habent ſuos terminos intrinſecos; actus videlicet potentię aprehenſiuę imaginem ſui obiecti, quę in intellectu eſt *verbum mentis*; & actus appetitiuę, ſuos, vocatos, *amor*, *odium*, *impulſus*, *impetus*, *ſpiritus*, &c. vnde ſi producunt habitum, hoc ſolum eſt ſecundario, & per reſultantiam; ad modum ſane, quo qui generat naturam animalis eſt cauſa proprietatum, quę ex illa reſultant; & qui producit calorem, producit etiam ſecundario, & per reſultantiam raritatem, quę ad calorem ſequitur; & qui mouetur per terram mollem relinquit poſt motum *veſtigium* ſui, quod eſt terminus extrinſecus, & veluti per reſultantiam talis motus. Prouenit autem hæc reſultantia habitus ex actibus potentiarum, eo quod cum illi ſint naturales, vitales, & voluntarii, ſunt conformes inclinationi ipſarum, & ita exercitium ipſorum auget earum inclinationem, facilitando ipſas ad ſimiles actus, quę facilitas eſt habitus, vel tendit ad habitum, iuxta dicenda *quæſt. ſequenti*.

De ſecūdo. Circa ſecundum argumentum, omiſſis multis, de quibus recentiores, & conſequenter ad ea quę diximus ſupra *Tract.* 1. *diſp.*3.*q.*4.& doctrinā Bachonii *in* 1.*diſt.*27. *q.*1.*ar.*2.§.3. Silueſtrani *in* 1. *lect.*8. & Salmanticenſium; negandum eſt, actum eſſe imperfectiorem *ſimpliciter* habitu: etſi enim habitus excedat actum in diuturnitate, ac permanentia, quia eſt quid permanens, actus verò cito fluens; hoc tamen ſolum arguit eſſe perfectiorem illo *ſecundum quid*: ſicut quod plura animalia ſint diuturniora homine ſolum arguit *ſecundum quid* eſſe perfectiora illo. Atverò actus ſimpliciter excedit habitum, non ſolum *in eſſe moris*, vt per ſe patet, ſiquidem actus ſunt formaliter boni, vel mali, capaces meriti, & demeriti, quod non habent habitus; ſed etiam *in eſſe naturæ*, eo quod actus eſt formaliter & in recto vitalis, habitus vero non niſi in obliquo, et indirectè; vitalitas autem eſt maxima perfectio, imo ſimpliciter ſimplex. Adde, actum, immediatius, et perfectius tangere obiectum quam habitus, ſiquidem habitus tangunt illud mediis actibus, actus verò per ſe ipſos: et ita perfectius coniungimur Deo per viſionem beatificam, quam per lumen gloriæ, et per actum charitatis, quam per habitum. Nec contra hoc obſtat quod habitus ſit cauſa actus, ex quo videtur ſequi eſſe illo perfectiorem. Etenim loquendo de habitu naturali ſolum eſt cauſa actus partialis ſimul cum potentia; loquendo vero de ſupernaturali ſolum etiā eſt cauſa per modum virtutis, non per modum potentię, iuxta ea quæ diximus de lumine gloriæ *to.*1 *Tract.*3. *diſp.*2. *quæſt.*4. Vnde nullus habitus eſt cauſa totalis actus; ac proinde non petit eſſe perfectior illo.

De tertio. Tertium argumentum pro ſententia Durandi nullam habet difficultatem; nam etſi habitus ſint cauſæ etiam efficientes actuum poſteriorum ipſo habitu, non ex eo tollitur quod actus qui illum præcedunt poſſint etiam eſſe cauſa efficiens ipſius: ſicut quamuis calor ſit cauſa efficiens calefactionis, quæ ad ipſum conſequitur, non tollit, quod ipſe poſsit eſſe effectus alterius calefactionis, quæ ipſum pręceſsit.

Difficultas. Adhuc tamen reſtat difficultas contra dicta. Nam ſi actus eſt cauſa efficiens habitus, ergo per aliquam actionem mediam inter ipſum, et habitum illum cauſat; ſicut generaliter loquendo cauſa efficiens cauſat ſuum effectum media actione inter ipſam et effectum: hoc autem eſt impoſſibile, quia cum actus, in noſtra, et veriori ſententia, ſit vera actio de prædicamento actionis, non poteſt cauſare media alia actione, quia actio non eſt principium actionis, nec actionis datur actio: non ergo ſtare poteſt quod actus ſit cauſa efficiens habitus. Reſpondeo, quod quamuis propter hoc argumentum Buridanus relatus à recentioribus dixerit actum non eſſe cauſam efficientem habitus, ſed potius cauſationem ipſius, nihilominus merito reiicitur communiter; tum quia ſi actus eſſet productio ipſa habitus non deberet ab illo diſtingui ſaltem realiter, vt res a re, ſed vel ſolum ratione, vt aliqui exiſtimant de omni actione reſpectu ſui termini, vel vt modus rei à re, iuxta probabiliorem ſententiam; atvero certum videtur quod diſtinguantur omnino realiter: tum quia ſi actus eſſent productiones habitus omnes actus immanentes illum producerent, cuius oppoſitum conſtabit ex dicendis; tum quia actus ſolum ſunt productiones ſui termini intrinſeci, non extrinſeci, & reſultantis, qualis eſt habitus, iuxta dicta ſuperius, quia iſte non fit per veram actionem, ſed reſultat, & emanat. Ex quo patet ſolutio ad difficultatem propoſitam. Cum enim actus non ſit cauſa efficiens habitus niſi ſolum per reſultantiam, & emanationem, non oportet quod inter ipſum, & habitum mediet aliqua actio, quæ ſit productio habitus, aut quod ipſe actus ſit productio illius, ſed ſufficit quod ſit productio ſui termini intrinſeci, v. g. *verbi mentis*, *impulſus*, &c. ex quo reſultat habitus. Addendum tamen, non improbabiliter dici poſſe quod etſi actus præciſè vt actio eſt, non poſſit dici cauſa efficiens habitus, propter id quod adducitur in difficultate poſita, quatenus tamen includit ſuum terminum intrinſecum, qui eſt qualitas quędam, poteſt

Solutio.

teſt

teſt eſſe talis cauſa efficiens habitus, etiam per ſe, media alia actione, quę vocari poteſt *habituaio*, ſeu *aſſuefactio*. Cœterum prior ſolutio eſt communior.

Quæſtio Quarta.

An habitus adquiſitus generari poſsit ſolum per vnum actum.

Prima ſententia. PRima ſententia generaliter affirmat. Sic fermè Scotus, Durandus, Gabriel, & plures recentiores. Quorum fundamenta ſunt primò, quia habitus iſti generari poſſunt ex pluribus actibus; ergo etiam ex vno ſolo. Patet hęc conſequentia quia ille eſt eiuſdem rationis cum omnibus aliis. Secundò, quia habitus generatur per id quod determinauerit potentiam ad operandum; ſed hoc poteſt facere vnus actus, pręſertim intenſus: ergo. Tertio, & efficacius, quia quilibet actus producit aliquid permanens, & durans poſt ipſum actum tranſactum; & per quod inclinatur potentia ad bene, vel male operandum; ergo producit habitum: probatur conſequentia, quia, vt conſtat ex dictis quęſt. 1. habitus non eſt aliud quam quid permanens ordinatum ad bene vel male operandum.

Secunda. Secunda ſententia generalis etiam negat adquiri poſſe habitum per vnum actum, ſed ait requiri ſemper plures. Pro ea referuntur Dionyſius Carthuſianus, Burlęus, Flamminius, & alii. Fundamenta ſunt, primo ex Ariſtotele ſępius inculcante quod habitus generantur ex *aſſuetudine* actuum; plures ergo ſunt requiſiti. Secundò, exemplo cauationis lapidis factę à guttis aquæ cadentibus ſuper illum: non enim vna ſed plures cauſant illam, iuxta illud *Gutta cauat lapidem non bis, ſed ſæpe cadendo.* Tertiò, experientia qua conſtare videtur, non niſi poſt exercitium plurium actuum reddi facilem potentiam ad ſimiles eliciendos: talis enim facilitas eſt habitus.

Tertia. Tertia tamen ſententia, media via tenet aliquos habitus generari vnico actu, alios verò non niſi pluribus. Ita colligitur ex S.Th. *quæſt.* 51. *ar.* 3. & aliis locis, quem ſequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Aragonius, Valentia, Monteſinos, & alii. Pro qua ſupponendum, quod, vt conſtabit ex dicendis *quæſt. ſequenti*, habitus naturales ponuntur in potentiis ad tollendum indifferentiam quam habent ad operandum facilè, promptè, & delectabiliter, vel non ita operandum; ſeu, quod idem eſt, ad determinandum illas ad operandum iſto modo. Vnde fit, quod ſi aliquando per aliquem vnum actum tollatur talis indifferentia, & determinetur potentia ad operandum dicto modo, per illum generabitur habitus: ſi autem id non fiat niſi per plures actus non generabitur niſi per illos.

Quo poſito dico primo, habitus ſcientię generatur vnico actu. Eſt concluſio S.Th. & aliorum communiter. Cuius ratio eſt, quia actus per quem generatur ſcientia, ſcilicet demonſtratio, eſt tantæ virtutis, & efficacitatis, quod per vnicum ſolum, vnicam videlicet demonſtrationem, tollatur indifferentia, quæ eſt in intellectu ad aſſenſum ſcientificum eliciendum facilè, promptè, & delectabiliter; & determinetur ad ſic operandum: ergo per vnum ſolum generatur habitus ſcientię. Conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur, quia demonſtratio, cum procedat ex principiis euidentibus, certiſſimis, & notiſſimis, eſt efficaciſſima ad producendum ſuum effectum; & conuincit, ac neceſſitat intellectum ad aſſenſum ſcientificum, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium, ita vt omnino impoſſibile ſit poſita demonſtratione non generari ſcientiam. Idem dicendum de habitu primorum principiorum, vocato *intellectus*, poſito quod ſit adquiſitus, & non congenitus, de quo in ſequentibus. Nam talis habitus etiam generatur ex cauſa efficaciſſima, ſcilicet principiis euidentiſſimis, & notiſſimis, quæ etiam conuincunt, & determinant intellectum ad ipſorum aſſenſum ſine vllo diſcurſu eliciendum. Imo etiam idem dicendum de habitu *ſapientiæ*, quidquid illa ſit, de quo *diſp.* 4. *q.* 3. dicetur, propter eandem rationem. 1. Conc.

Obiectio. Obiici tamen poteſt contra hoc, quia ſæpius poſt demonſtrationem habitam non experimur in nobis facilitatem ad aſſenſum concluſionis ſcientificæ: ergo ſcientia per illam demonſtrationem adquiſita non fuit habitus; ſiquidem habitus eſt qualitas permanens, & diuturna. Sed reſpondeo, nos

Reſponſio. non experiri talem facilitatem, non quia non remaneat ipſe habitus ſcientiæ, ſed quia non remanet vſus illius: etenim aliud eſt quod non habeat quis vſum illius ſcientię, aliud verò, quod non remaneat in ipſo habitus ſcientię primum eſt verum; vſus enim ſcientię pendet ex retentione ſpecierum in memoria, quæ non ſemper contingit, & ex operatione phantaſiæ, quæ non eſt conuicta ſicut intellectus per vnicum actum, & ita indiget pluribus, vt conuincatur, vt poſtea dicetur. Secundum autem eſt falſum.

Dico ſecundo, alii habitus, ſiue intellectuales, ſiue morales, non adquiruntur niſi per plures actus. Ita authores relati. Probatur ex fundamentis oppoſitis, quia Secunda.

 ſcilicet

Digitized by Google

ſcilicet producuntur per actus, quorum nullus habet tantam efficaciam vt determinet potentiam ad prompte, faciliter, & delectabiliter operandum, & ad tollendam indifferentiam, quæ ad hoc eſt in potentia. Quod ſic explicatur diſcurrendo per ipſos. Primo enim inter habitus intellectuales ars, & prudentia, cum non verſentur circa vniuerſalia, prout verſatur ſcientia, ſed circa ſingularia; cum illa ſint varia, & mutabilia, ita etiam actus, qui circa ea verſantur, diuerſi eodem modo ſunt, atque mutabiles, ac proinde vnus ſolus non poterit generare habitum, quæ eſt qualitas immobilis. Quod etiam dicendum de habitibus ſenſuum internorum, phantaſiæ ſcilicet, memoriç &c. nam etiam verſantur circa ſingularia varia, & mutabilia propoſita per ſenſus externos. Deinde opinio, & fides humana, cum innitantur medio fallibili, & contingenti, ſcilicet medio probabili vt opinio; & teſtimonio humano, vt fides; manifeſtum eſt, quod non poſſint per vnum actum determinare, aut conuincere intellectum, aut producere habitum in illo. Præterea in habitibus partis appetitiuç id etiam declaratur; nam aliquando in illa ſunt habitus contrarii, ſiue vitii, ſiue virtutis, ratione cuius magis reſiſtit introductioni habitus contrarii, ac per conſequens euidens quoque eſt tunc requiri plures actus ad vincendam hanc reſiſtentiam, & determinãdam potentiam. Dato etiam, quod non ſint in illa contrarii habitus, ſi talis pars appetitiua eſt voluntas, vel etiam appetitus, vt ſubordinatus voluntati, tunc ratione libertatis voluntatis, ſeu à voluntate participatæ, ſufficiens adeſt ratio, cur vnus actus non poſſit generare habitum, ſed requirantur plures. Denique quomodocunque id ſit, cum pars appetitiua ex pluribus motiuis, aut circunſtantiis poſſit velle aliquid, v. g. fornicari, ex delectatione, ex lucro, ſeu intereſſe; ex gula, metu, vel alia paſſione, vtique ad hoc, quod habituetur ad non fornicandum, oportet excludere omnia iſta motiua, quç non per vnum actum, ſed per plures excludi poſſunt: eo quod, vt bene Valentia, habitus debet inclinare ad actus in quacunque occaſione eliciendos, id eſt, ſuperando omnia motiua contraria illos impedientia. Plures ergo requiruntur actus ad productionem huiuſmodi habitus.

Solutiones.

Vnde ad fundamentum primç ſententiç, quatenus contrariũ eſt ſecundç noſtrç concluſioni, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; etſi enim omnes actus ſint quantum eſt ex ſe eiuſdem rationis, nihilominus, quia poſteriores inueniunt potentiam per priores magis diſpoſitam, vt explicabitur infra, ideo iſti, & non illi, producent habitum. Eſtque exemplum in guttis cauantibus lapidem, ex quibus quamuis omnes ſint eiuſdem rationis, nihilominus ſolum poſteriores excauant illũ; puta, quia inueniũt ipſum diſpoſitum per priores ad excauationem. Ad ſecundum conceſſa maiori, nego minorem; nullus enim actus (illis exceptis, de quibus in prima concluſione) poteſt determinare potentiam, propter rationes adductas; etiamſi valde intenſus ſit: cum enim actus intenſus, & remiſſus ſint eiuſdem eſſentiæ, & naturç, etſi intenſus accidentaliter perfectior remiſſo, quod non facit actus remiſſus, non faciet intenſus, ſed faciet idem quod remiſſus, etſi perfectiori modo accidentaliter.

De tertio argumento.

Tertium argumentum petit explicemus quid producatur in potentia per priores actus antecedenter ad productionem habitus, ratione cuius præparetur, vt poſtea producatur per vltimum, ſeu poſteriorem. Reſpondet Medina, nihil per ipſos produci, ſed ſolum formaliter diſponere ad habitus productionem; quemadmodum priores guttæ ſuper lapidem cadentes nihil in ipſo producunt, ſed tantum diſponunt ad foſſionem faciendam per vltimam guttam. Verum tamen hæc doctrina, quod attinet ad exemplum, falſa videtur: certum enim eſt, priores aquæ guttas tingere, humectare, & emollire lapidem, & ſic diſponere illum ad effoſſionem per vltimam guttam faciendam. Quod vero attinet ad rem noſtram, communiter reijcitur, quia ſi priores actus nihil relinquunt in potentia, vtique quando aduenit vltimus actus nihil erit ratione cuius potentia dicatur magis bene diſpoſita, quam ſi nullus actus præceſſiſſet: ſiquidem nec manent formaliter in ſe ipſis, quia præterierunt, neque virtualiter in ſuo effectu, quia nihil produxerunt, quod poſt ipſos maneat: ac proinde vltimus actus non poterit habitum producere. Si dicatur, actus illos priores præparaſſe potentiam, expellendo ab illa ea impedimenta, quç erant ad productionem habitus. Hoc etiam merito reiicitur; tum quia impedimenta, quç poſſunt obuiare productioni habitus ſolum ſunt habitus contrarii; & poteſt habitus introduci, quando nullus præceſſerat in potentia habitus contrarius, tum etiam quia impedimenta, quç poterant eſſe, non expelluntur per actus ipſos in genere cauſç formalis, ſed in genere cauſç efficientis producendo aliquid incompoſſibile cum ipſis; ſicut calefactio non alio modo tollit impedimentum ad productionem caloris, niſi producendo ipſum calorem: ſi ergo actus iſti nihil producunt, nec poterunt etiam tollere impedimenta. Ideo ſolemnior ſolutio eſt, quam tradunt Azor, Suarez, Vaſquez, Granad.

Tannerus

Digitized by Google

Tannerus, & alii, ſcilicet per priores illos actus; imo etiam per quemlibet ipſorum produci habitum quoad eſſentiam habitus, non tamen quoad ſtatum, ſeu permanentiam; & hoc fieri per vltimum actum. Hęc tamen doctrina ſibimet eſt contraria, quia eſſentia, & natura habitus, prout diſtinguitur à diſpoſitione, eſt, eſſe qualitatem ex natura ſua permanentem, iuxta dicta *quæſt.* 1. ergo repugnat per priores actus produci eſſentiam habitus, & non produci quoad ſtatum, ſeu permanentiam: aut non produci quoad permanentiam ſi producitur quoad eſſentiam habitus. Deinde contraria eſt communi hominum exiſtimationi, nullus enim exiſtimatur, iuſtus, aut temperatus, ſolum propterea quod vnum, vel alterum actum temperantiæ, vel iuſtitiæ fecerit; cuius oppoſitum dicendum erat iuxta hanc doctrinam, ſiquidem iuxta ipſam, per quemlibet actum virtutis adquireretur virtus. Veritas ergo eſt, per actus iſtos antecedentes generationem habitus ſolum produci in potentia quandam inchoatam, & imperfectam inclinationem ad ſimiles actus, quę eſt qualitas appellata *diſpoſitio*, cito tranſiens, & parum durans, ac per conſequens ſpecie diuerſa ab habitu; per quam paulatim, & ſucceſſiuè diſponitur, & pręparatur ipſa potentia, ad hoc quod quando, iuxta præſcriptũ naturę, & maiorem, vel minorem capacitatem ipſius, fuerit ſufficienter diſpoſita, producatur per vltimum actum habitus. Sic colligo ex S. Th. 2. 2. *q.* 24. *art.* 6. *ad* 2. & aliis multis. Vnde conſequenter dicendum eſt ad argumentum propoſitum, quod licet per quemlibet actũ producatur in potentia dicta diſpoſitio ex natura ſua cito tranſiens, & parum durans, non tamen producitur qualitas diu durans, & permanens, qualis eſt habitus, & ita non producitur habitus. Si quæras, quid ſit de huiuſmodi diſpoſitionibus, ſeu qualitatibus, quando aduenit vltimus actus, qui producit habitum, & ipſe habitus productus. Reſpondeo corrumpi, non ſolum
Dubij ſolutio. quia ſuperfluę, cum omnem effectum, quem præſtare poterant, melius præſtare poſſit ipſe habitus, natura autem abhorret ſuperfluũ; ſed quia illæ ſunt quodammodo contrarię habitui; inclinant enim ad actus non *facile*, ſed *difficile*, non *prompte*, ſed *cum dilatione*, non *delectabiliter*, ſed *cum reſiſtentia* eliciendos, eo quod per illas non ſit omnino conuincta, & determinata potentia; habitus vero inclinat ad actus *facile*, *prompte*, & *delectabiliter* eliciendos, iuxta dicenda *quæſt. ſequenti*.

Solutio argum. 2. ſent. Argumenta ſecundę ſententiæ probant etiam noſtram ſecundam concluſionem, nihil autem contra primam, propter differentiam, quam circa eam aſsignauimus, inter habitus euidentes intellectus, & alios habitus eiuſdem intellectus, & aliarum potentiarum.

Quæſtio Quinta.

An, & quomodo concurrant habitus ad actus.

Suppoſit. SVppono 1. vt certum, habitus tam naturales, quam ſupernaturales, dari ad actus, ſeu propter actus eliciendos. Colligitur hoc ex definitione habitus tradita quæſt. 1. propterea enim in ipſa dicitur quod habitus ſit qualitas *ordinata ad operationem bene, vel male eliciendam*, ex eo quod actus ſint proprius finis habituum, & habitus media; quorum adiutorio, illi efficiuntur à potentiis. Etſi diuerſimode hoc competat ipſis: habitus enim ſupernaturales ita adiuuant potentias, vt dent illis totam efficacitatem, ſeu rationem agendi proximam, aut per modum virtutis prout de lumine glorię (eadem ratio eſt de aliis habitibus ſupernaturalibus) diximus *to.* 1. *Tract.* 3 *diſp.* 2. *q.* 3. habitus autem naturales non dant totam rationem agendi potentiis, ſed illas adiuuant per modum cauſæ partialis, vt ex dicendis conſtabit. Vnde etiam ſuppono ſecundo vt certum, Secunda
non dari habitus, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales propter receptionem actuũ in ipſis, aut ad ipſos recipiendum: illi enim cum ſint vitales ſolum recipiuntur in potentiis vitalibus, non in habitibus: cuius ſignum eſt, quod eas ſolum denominant, non vero habitus. Quęſtio ergo ſolum eſt de modo quo habitus concurrant cum potentiis ad eliciendum actus.

Prima ſententia eſt, habitus nullo modo concurrere efficienter ad actus, ſed ſolum Prima ſententia
diſponere potentias vt ipſæ eliciant illos vt cauſæ totales. Sic ferme Scotus, Durandus, Aureolus, & Paludanus, licet diuerſimode loquantur. Fauet illis ex noſtris Bachonius *in.* 2. *diſt.* 28. *q.* 1. *ar.* 3. licet poſſit ad bonum ſenſum reduci; de quo Maraſca *in conciliationibus Bachonij conciliat.* 7. Fũdamenta ſunt primò, quia, iuxta dicta *quæſtione præcedenti*, actus ſunt cauſa efficiens habitus, cum ex eorum frequentia generantur: ergo ecõtrario non poſſunt habitus eſſe cauſa efficiens actuum. Patet conſequentia, quia cum actus, & habitus, ſpecie differant, & actus ſint cauſę habitus, neceſſe eſt eſſe illo perfectiores; ac per conſequens, non poſſe effici ab ipſo; cum nulla cauſa poſſit producere effectum perfectiorem ſe; & in cauſis æquiuocis non poſſit dari reciprocatio, quod ſcilicet ſint adinuicem cauſæ. Secundo, quia nihil eſt in actu quod poſſit fieri ab habitu; ergo habitus

Digitized by Google

habitus non poteſt eſſe cauſa ipſius. Conſequentia patet, quia generaliter loquendo in quolibet effectu debet eſſe aliqua ratio correſpondens ſuæ cauſæ. Antecedens autem probatur, quia in actu poſſumus primo conſiderare ſubſtantiam eius; vt in actu ſcientiæ, quod ſit iudiciũ intellectus, et in actu temperãtiæ, quod ſit actus, quo volũtas vult mediocritatẽ in rebus ſenſibilibus ſeruare: ſecundo, poſſumus conſiderare in actu intenſionem: tertio, bonitatem actus: quartò, quod procedat cum facilitate, promptitudine, aut delectatione. Tria priora non ſunt ab habitu, ſed à potentia; nam in primis actus quantum ad ſuam ſubſtantiam à ſola potentia poteſt procedere, et de facto procedit ante generationem habitus; ſicut intellectus intelligit, aut voluntas vult ſine habitu: ſimiliter intenſio actus non eſt ab habitu, quia potentia nuda ſine habitu poteſt tam intenſum actum producere ſicut cũ illo: bonitas ſimiliter, aut veritas actus, non dependet ab habitu, quia antequam generetur habitus voluntas elicit actum bonum, et intellectus verum. Quartum verò illud, non eſt aliqua entitas, ſeu modus realis in ipſo actu, ſed eſt denominatio quędam proueniens ex parte potentiæ, et ita ipſa ſola poterit illud efficere. Ergo nihil eſt in actu, quod non poſſit fieri à ſola potentia ſine habitu.

Concluſ. Nihilominus dicendũ eſt, habitus cõcurrere efficienter cũ potentia ad productionẽ actuũ. Hęc eſt ſent. D.Th.ſæpius, præſertim q.49.ar.3. et eius expoſitorum, ac aliorũ ex Scolaſticis, ſicut ex noſtris, Gerardi Generalis a Bachonio relati, Silueſtrani *in.2 lect.* 46. & Salmanticenſium. Eſtq; ſatis expreſſa Ariſtotelis etiam ſæpius, maxime 2. *Ethic. c. 2. et 6.* vt propterea tanquam certum id ſupponens in 6.Ethic. c. 4. diuiſerit habitũ *in actiuũ*, prout eſt *prudentia*, & in *factiuum*, prout eſt *ars*: *agere* enim, ſeu *facere*, propriũ eſt cauſæ efficientis. Vnde & eius Commentator Auerroes 3. de anima protulit illud commune axioma *Habitibus vtimur cum volumus*: etenim vti proprium eſt cauſæ effectiuæ. Probatur primo de habitibus ſupernaturalibus, de quibus certiſſimum eſſe debet: quia eorum actus ſunt omnino ſupernaturales: ergo petunt neceſſario habere aliquas cauſas effectiuas ſupernaturales: atqui potentiæ ſunt omnino naturales; ergo habitus ſunt tales cauſę. Secundo generaliter, quia illud quod conſtituit potentiam in actu primo proximo ad operandum concurrit cum illa efficienter ad operationem, vt patet in virtute intrinſeca ipſius potentię, ſpeciebus intentionalibus, & alijs ſimilibus: ſed habitus id faciunt: ergo concurrunt effectiuè ad operandum ſimul cum potentia. Tertio, quia certum eſt habitus adiuuare potentias ad operandũ, vt omnes admittunt: non poteſt autem intelligi hoc adiutorium niſi ſit in genere cauſæ efficientis; ſic enim in naturalibus adiuuans aliquem ad portandum lapidem effectiuè cum illo concurrit; & in ſupernaturalibus gratia adiuuans in eodem etiam genere cauſę cum potentiis cooperatur. Quarto, quia certum etiam eſt, habitum eſſe perfectionem potentię effectiuę, videlicet intellectus, vel voluntatis; ergo ipſe etiam eſt virtus effectiua. Probatur conſequentia, quia perfectio debet eſſe iuxta naturam rei perfectibilis, & ſequi modum operandi ipſius. Confirmatur, quia perfectio cauſę materialis, formalis, vel finalis, eſt iuxta naturam iſtarum cauſarum, & concurrit cum illis in eodem genere cauſę: ergo etiam habitus, qui eſt perfectio cauſæ efficientis, erit iuxta naturam ipſius, & concurret cum illa in eodem genere cauſæ.

Difficilius eſt inueſtigare an habitus efficienter cõcurrat ad ſubſtantiam actus, an vero ſolum quoad modum ipſius, an potius quoad vtrumque. Et quidem loquendo de habitibus ſupernaturalibus certum eſt illos concurrere ad omnia, quæ in actu ſupernaturali reperiuntur. Ratio euidens eſt, quia quidquid in actu ſupernaturali reperitur eſt ſupernaturale; non enim actus ſupernaturalis eſt veluti mixtus ex entitate naturali, & ſupernaturali, ſed totus, & indiuiſibiliter eſt ſupernaturalis: ergo neceſſe eſt dicere ad totum illud concurrere habitum ſupernaturalem; cum potentia, vtpote naturalis non poſſit rem ſupernaturalem attingere niſi vt eleuata per virtutem ſupernaturalem, quæ illam maximè attingat. Pro quo videnda, quæ diximus loco relato ex primo tomo. Loquendo autem de habitibus naturalibus, aliqui cum Gerardo noſtro relato, Gotfredo, Vaſquez, & aliis, dicunt, ſolum concurrere per ſe ad aliquem modum actus, ſcilicet intenſionem, facilitatem, delectabilitate, &c. Alij ſimpliciter dicunt concurrere ad ſubſtantiam, quod tribuitur Almaino, Caietano, & tenet Suarez, ac ex noſtris Silueſtranus relatus. Alij tandem quod ad omnia, quæ in actu reperiuntur concurrant, prout tribuitur Capreolo, Hiſpalenſi, & tenent Monteſinos, ac noſtri Salmanticenſes. — Dubium.

Cum quibus dicendum, quod habitus naturales non concurrunt per ſe ad ſubſtantiam actus præcisè, et ſecundum ſe ſumptam; neque ad aliquem modum ipſius etiam præciſe conſideratum; ſed ad ſubſtantiam actus vt ſubeſt modis ipſius, & vt ipſis veſtitam. Prima pars probatur primo, quia effectus per ſe alicuius cauſę poteſt dari ſine illa; ſed ſubſtantia actus poteſt dari ſine habitu; conſtat enim potentiam — Reſolutio

tentiam

Digitized by Google

tentiam ſolam antecedenter ad habitum elicere actus, ex quibus producitur habitus: ergo habitus non concurrunt per ſe ad ſubſtantiam actus præciſè conſideratam. Secundo, quia hoc diſcrimen videtur verſari inter habitus ſupernaturales, & naturales, quod illi dantur ad ſubſtantiam actus, eo quod cum illa ſit ſupernaturalis, neceſſario petit produci per virtutem ſupernaturalem: non vero iſti; cum ex oppoſito eorum ſubſtantia ſit omnino naturalis: cuius ſignum eſt, quod illi dicuntur dare *poſſe ſimpliciter*, ſeu, vt alii dicunt, *habent modum potentiæ*; non iſti. Secunda autem pars probatur 1. quia talis modus, quicunque ille ſit, vel non diſtinguitur ab ipſa ſubſtantia actus, vel ſi diſtinguitur ab illa, emanat ab ipſa; hoc enim eſt proprium modi rei, vt à re, cuius eſt modus, emanet, vt patet in ſubſiſtentia reſpectu ſubſtantiæ, inexiſtentia reſpectu accidentium, & ſimilibus: quicunque ergo modus actuum non eſt per ſe producibilis ſeparatim ab ipſorum ſubſtantia. Secundo, quia habitus ſunt cauſa actuum ſecundum quod ab illis ſpecificantur: ſed non ſpecificantur ab illis ſolum ſecundum aliquem modum ipſorum, ſed maximè ſecundum eorum ſubſtantiam; ergo non producunt illos ſolum ſecundum modos. Tertia vero pars probatur, primo à ſufficienti partium enumeratione; quia ſi habitus eſt vera cauſa efficiens actuum, & non ſecundum ſubſtantiam ipſorum præciſè conſideratam; neq; præciſè ratione modorum, neceſſe eſt dicere, quod ſit cauſa ſubſtantiæ illorum, prout ſubiacent illis modis, aut prout ipſis induta. Secundo, quia ſecundum communem exiſtimationem habitus concurrit ad actum ſecundum totam perfectionem quã habet, alias nec habitus eſſet perfectus, nec actus ab habitu perfecte procederet: ſed actus importat ſubſtantiam ſuam talibus, vel talibus modis ornatam: ad eam ergo ſic ſumptam concurrit habitus.

Dubij res ſolutio. Si quæras, qui ſint iſti modi. Reſpondeo, quod ſi loquamur de modis ad quorum productionem quomodocunque, & *concomitanter* concurrit habitus cum potentia, eſſe omnes illos, qui in actibus reperiuntur, videlicet ſingularitatem, intenſionem, durationem, & ſimiles; imo etiam eſſe omnem aliam perfectionem in actibus repertam, vt bonitas moralis, veritas, &c. Ratio eſt, tum quia, vt diximus, habitus concurrit ad actum ſecundum totam perfectionem, quam actus ipſe habet; tum quia in tantum concurrit cum potentia inquantum dat illi facilitatem; hanc autem facilitatem dat ipſi ad totum actum, & totum quod eſt in illo. Si verò loquamur de modis actus, ad quos *per ſe* concurrit, dicendum eſſe tres illos vulgariter vocatos, *prompte*, id eſt quod fiat ſine mora, & dilatione; *faciliter*, id eſt, quod ſine difficultate; *delectabiliter*, quod ſcilicet eius productio cauſet delectationem in voluntate, ſeu appetitu. Ratio eſt, quia finis intentus à natura in productione habitus eſt, quod potentia operetur cum tribus iſtis modis; & ex frequentatione actuum ſolum adquirit potentia poſſe ſecundum illos operari; & experientia ipſa conſtat quod qui operatur ex habitu cum illis operatur: ad eos igitur concurrit *per ſe* habitus.

Solut. argum. contrarior. Reſtat modo argumentis in principio quæſtionis pro prima ſententia adductis ſatiſfacere. Et ad primum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad eius probationem dico, in primis, ſi comparatio fiat inter actus in indiuiduo conſideratos, nihil probat argumentum; ſiquidem non ſunt ijdem numero actus, qui efficiunt habitum, & qui ab habitu efficiuntur; actus enim qui efficiunt habitum, ſunt illi, qui antecedunt ipſius productionem, qui vero ab ipſo efficiuntur, ſunt qui ipſam ſequuntur. Deinde ſi comparatio fiat inter actus ipſos ſpecificè ſumptos cum habitu, concedo eſſe ipſo *ſimpliciter*, imo eſſentialiter, perfectiores, iuxta dicta *quæſt.* 3. ac propterea recte poſſe eſſe cauſam illius, præſertim ſimul cum potentia, vt dictum eſt ibidem: nihilominus tamen poſſe etiam eſſe effectus illius, non vt cauſæ totalis, ſed veluti partialis ſimul cum ipſa potentia; & axioma illud *in cauſis æquiuocis non poteſt dari reciprocatio*, ſolum eſt verã in cauſis totalibus, non in partialibus, vel quaſi partialibus, quales ſunt potentia, & habitus reſpectu actuum. Ad ſecundum nego antecedens, & ad eius probationem dico, ſolum ex ea colligi, iuxta dicta à nobis, habitum non concurrere *per ſe* ad ſubſtantiam actus nude ſumptam; neque ad aliquem modum ipſius præciſe conſideratum, ſed ad ſubſtantiam actus, vt ſubeſt tribus illis modis appellatis *promptè*, *facilè*, & *delectabiliter*; ad alios vero, aliaſque actus perfectiones ſolum *concomitanter* cum ipſa ſubſtantia actus, ac per conſequens, prout etiam cum illa ſubſunt tribus illis ſpecialibus modis. Nego autem hos tres modos eſſe ſolum denominationem extrinſecam prouenientem ab habitu; ſunt enim aliquid intrinſecum ipſi actui, quemadmodum eſſe *vitalem*, *voluntarium*, & *liberum* in actu ſunt perfectiones intrinſecæ ipſius, iuxta dicta *Tract.* 2.

†

Quæſtio

Quæſtio Sexta.

An, & quomodo habitus augeantur intenſiue.

De habitibus ſupernaturalibus.

QVod habitus ſupernaturales augeantur etiam intenſiuè, veritas eſt de fide certa, quæ colligitur ex illo Pſal.83. *Beatus vir cuius eſt auxilium abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit*. Et ex illo Eccleſiaſt. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*. Lucæ 17. *Adauge nobis fidem*. Ad Epheſ.4. *In charitate creſcamus*. Ad Philipp. 1. *Oro vt charitas veſtra magis, ac magis abundet*. Apocalyp. vlt. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc*. Collecta Eccleſię. *Da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum*. Clarè etiam ex Concilio Tridentino ſeſs.6. cap.11. & can.24 Quod vero habitus naturales etiam augeantur intenſiue id quoque eſt certum. Primo, exemplo ſupernaturalium. Secundo, experientia qua id compertum eſt. Tertio, exemplo lapidis excauati, cuius effoſſio, quam in præcedentibus diximus aſſimilari habitui, poteſt magis, & magis in dies creſcere. Quæſtio ergo ſolum eſt de modo quo augeantur: quę tam procedit de habitibus ſupernaturalibus, & infuſis, quam de naturalibus, & adquiſitis; imo de aliis qualitatibus, quę intenduntur, & remittuntur. Certum.

1.Concl. Conſequenter ergo ad ea quæ dixi ſuper libros *de generatione, & corruptione* Ariſtotelis, dico primo. Habitus non augentur intenſiuè, per hoc quod corrumpatur habitus remiſſus, & producatur de nouo intenſus. Ita D. Th. & Scotus, eorumque diſcipuli, cæterique Theologi, contra Durandum, & nonnullos alios. Probatur primò, ratione generali, quia intenſio habitus, ſeu alterius qualitatis, ex communi omnium notione, non importat deſtructionem, ſed potius augmentum illius; non ergo fit per corruptionem præexiſtentis, & productionem aduenientis; ſicut neque augmentum ſubſtantię, aut quantitatis fit per deſtructionem partis præexiſtentis, & productionem aduenientis. Secundò, etiã ratione generali, quia tribus dumtaxat modis poteſt corrumpi aliquod accidens, ſcilicet, per aduentum contrarij, ex defectu ſubiecti, & ex defectu cauſæ conſeruantis: ſed cum intenditur habitus nihil aduenit ipſi contrarium; tum quia id quod aduenit eſt eiuſdem ſpeciei cum præexiſtente; tum quia non fit talis intenſio ab agente operante per qualitatem, aut virtutem contrariam: nec deficit ſubiectum habitus, intellectus ſcilicet, vel voluntas, vt de ſe patet: nec etiam cauſa conſeruans, ſiue ſit Deus, ſiue alia quæcunque; potius aduenit alia de nouo, ea ſcilicet quæ cauſat intenſionem: nullo ergo modo poteſt fieri per deſtructionem habitus præexiſtentis. Tertiò, ſpecialiter de habitibus ſupernaturalibus, & infuſis, quia illi, ſicut ſolum à Deo infunduntur, etſi mediis noſtris actibus veluti diſpoſitionibus, ſic etiam à Deo intenduntur, mediis etiam noſtris actibus meritoriis: ſed neque Deus, neque actus meritorii deſtruunt habitum præexiſtentem, gratię, v. g. vel charitatis; quia ſolum per peccatum deſtruuntur; non ergo ipſorum intenſio fit per deſtructionem habitus qui antea erat, & productionem alterius de nouo. Si dicas pro Durando, quod quando per motum localem adquiritur vnum *vbi* deperditur illud, quod antea erat; ergo etiam in motu alterationis quo habitus intenditur, per aduentum noui termini deſtructur ille, qui pręexiſtebat. Replica

Reſpondeo negando conſequentiam, quia, vt dicitur *in 4. Phyſic.* præſentię locales, quę ſunt termini motus localis ſunt incompoſſibiles, eo quod ſunt immobiles, & dependentes à ſpatio determinato, & ita cum mouetur mobile adquirendo vnum vbi deperdit aliud; habitus vero remiſſus, & intenſus non ſunt incompoſſibiles, & ita non debet per intenſionem deſtrui remiſſus, ſed potius perfici. Reſponſ.

Secunda Dico ſecundò, nec etiam augentur intenſiuè habitus, per hoc ſolum quod habitus pręexiſtens omnino inuariatus intrinſicè manens magis radicetur in ſubiecto. Ita Albertus, Bonauentura, Scotus, Gabriel, & plures antiquiores, ac fere communiter recentiores, cõtra aliquos Thomiſtas, exiſtimantes eam eſſe ſententiã S. Th. Probatur primo, à ſimili omnium aliorum entium, quę augeri, ſeu perfici ſolent, v.g. ſubſtantiæ, & quantitatis; cum enim augetur per nutritionem ſubſtantia non fit hoc per maiorem radicationem in ſubiecto, non ſolum quia ſubſtantia non habet ſubiectum, ſed etiam quia forma ſubſtantialis corporea, ſcilicet anima ſenſitiua, vel vegetatiua, quæ illud habet, nempe materiam, cum per nutritionem augetur, non augetur penes hoc quod magis radicetur in illo, ſed per adquiſitionem nouarum partium ſubſtantiæ: ſimiliter quantitas cum augetur, non augetur propter dictam maiorem radicationem, ſed propter adquiſitionem nouarum partium. Cur ergo de augmento habituum, et qualitatum non idem dicetur? Secundò, quia, vt omnes admittunt, habitus, et omnes qualitates, imo et alia accidentia, augeri poſſunt à Deo ſeparata à ſubiecto; quemadmodum ergo tunc non augerentur per maiorem radicationem in illo; ſed in ſe ipſis, etſi cum ordine ad ſubiectum, ſic nec quando ſunt in ſubiecto. Tertio, quia

non

non videtur poſſe explicari quid ſit, aut in quo conſiſtat hæc maior radicatio. Non enim primò eſt variatio exiſtentiæ, prout putant aliqui, quia exiſtentia, vel non diſtinguitur ab eſſentia, prout plurimi communiter defendunt, vel ſi diſtinguitur ab illa, ſequitur ipſam inſeparabiliter, ipſique omnino proportionatur: ſi ergo per intenſionem habitus non variatur eſſentia ipſius, ita neque exiſtentia. Nec etiam ſecundò huiuſmodi maior radicatio, eſt maior eductio de potentia ſubiecti, prout loquuntur Capreolus, et Caietanus. Quia eductio formæ de potentia ſubiecti, eſt *fieri* ipſius ex ea potentia: ergo magis educi eſt magis *fieri*; ſed magis radicari in ſententia contraria non eſt magis fieri, ſiquidem dicit contingere ſine variatione in fieri, aut eſſe rei, quę augetur: ergo magis radicari non eſt magis educi. Nec etiam tertio hæc maior radicatio, eſt maior informatio, inhærentia, applicatio, communicatio, aut vnitio cum ſubiecto, prout tenent plures, quibus adhęrent noſtri Complutenſes *in lib. de generatione*, omnia enim iſta, et ſimilia, non poſſunt ſignificare niſi vel cauſalitatem quam habitus habet in genere cauſæ formalis in ſubiecto, vel aliquam proprietatem ipſius, quæ omnia nullo pacto creſcere poſſunt inuariato ipſo habitu, ſed cum ipſo, et proportionatè ad ipſum; vt ex bona philoſophia à cunctis eſt receptum. Denique contra prædicta omnia obſtat quod ſi habitus omnino in ſe ipſis inuariati permanentes ſolum intenderentur quoad vnionem, informationem, communicationem, &c. iſta vnio, informatio, &c. deberent dici, intendi, augeri, perfici, &c. non ipſi habitus; ſicut quia anima hominis per nutritionem ſolum creſcit quantum ad vnionem, informationem &c. cum materia, nullus propterea dicet in ſe ipſa creſcere, aut augeri. Cum ergo verè dicantur habitus augeri, & intendi, & de infuſis id ſit certum, vt diximus, ſecundum fidem, dicēdum eſt in ſe ipſis intendi, & augeri, & non ſolum quoad vnionem, informationem &c.

Tertia. Vnde dico tertio, habitus ſiue infuſi, ſiue adquiſiti, ſiue intellectuales, ſiue morales, &c. augentur intenſiuè per additionem alicuius entitatis ſiue gradus realiter à præcedentibus diſtincti. Ita authores relati in ſecunda concluſione, & fere communiter tota ſchola. Ex noſtris autem id tenet clare Bachonius *in 2. diſtinction. 43 quæſt. 1. ar. 1.* Caſtelvi *in lib. de generat. diſp. 3. de alterat. dub. 3.* Probatur 1. quia omnis noua actio, ſeu mutatio, eſt productiua noui termini realiter diſtincti à præexiſtenti entitate; ſed intenſio habitus eſt noua actio, ſeu mutatio; ergo eſt productiua termini realiter diſtincti ab entitate præexiſtente. Maior, et minor, ſunt certæ, & conſequentia nota. Secundo, quia per intenſionem creſcit habitus in virtute agendi, ita vt ſi prius ſolum poterat cum potentia elicere actus vt duo poſſit poſtea elicere actus vt quatuor: ſed virtus agendi in accidentibus, non creſcit niſi per aliquem gradum, aut entitatem intrinſecam ipſis additam: ergo id producitur per intenſionem. Maior eſt certa, & minor probatur, quia virtus agendi in accidentibus, eſt ipſa entitas intrinſeca illorum; virtus enim agendi calori non eſt aliud niſi ipſa caloris entitas: ergo impoſſibile eſt creſcere accidentia in virtute agendi, & non creſcere per aliquod intrinſecum. Tertio, quia ſi per intenſionem non creſcunt habitus intrinſicè in ſua entitate, aut gradibus, ſequitur hominem iuſtum, v. g. Beatiſsimam Virginem, aut Apoſtolos, non habere etiam modo in Cælo habitus infuſos gratiæ, charitatis &c. intrinſicè maiores, aut perfectiores, quam puer recens baptizatus, quod videtur abſurdum. Sequitur etiam hominem, qui per totam vitam per actus proprios auxit, ſeu intendit habitus naturales ſcientiarum, virtutum, &c. non habere tales habitus in perfectiori, & maiori gradu, quam illum, qui vnum habitum adquiſiuit per actus remiſſos, quod etiam videtur eſſe contra lumen rationis.

Sunt tamen aliquę difficultates cōtra ea quæ diximus. Prima, & vt credo, potiſsima, eſt, quia D. Th. ſępius videtur illis expreſſe aduerſari, dicens, intenſionem habitus non fieri per additionem realem, ſed penes hoc, quod magis perficiat, ſeu actuet ſubiectum, ſeu, vt communiter dicitur, magis radicetur in ſubiecto. Secunda, quia habitus, & quęcunq; alię qualitates conſiſtunt in indiuiſibili, & non ſuſcipiunt magis nec minus; ergo non augentur, aut intenduntur per additionem alicuius entitatis, aut gradus diſtincti à pręexiſtente. Conſequentia patet, & antecedens probatur ex communi illo *Eſſentia ſunt ſicut numero*. Tertia, quia, vel id, quod producitur per intenſionem eſt aliquid ſpecie, & eſſentialiter diuerſum ab eo, quod antea erat, vel ſolo numero; & accidentaliter: non primum; quia alias habitus eſſet ens per accidens, vt puta ex rebus diuerſæ ſpeciei compoſitus: neq; ſecundum, quia alias duo accidentia ſolo numero diuerſa eſſent in eodem ſubiecto quod prorſus eſt contra naturam accidentis, eo quod indiuiduatur à ſubiecto: ergo per intenſionem habitus nihil intrinſecum ipſius producitur, ſed ſolum magis radicatur, vnitur &c. Difficultates.

Solutio. Primæ difficultati opponenda eſt authoritas ipſius Sancti Thomæ 2. 2. *quæſt.* 24.

Digitized by Google

artic. 4. vbi dum quæſiſſet *vtrum charitas augeri poſſit*, inquit *in ſolut. ad tertium*, *propriam vocem* ignoraſſe qui dixerunt *charitatem non augeri ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolum ſecundum radicationem in ſubiecto.* Deinde dico, cum S. Th dicit habitus, ſeu qualitates augeri penes hoc quod magis perficiant, actuent, informent ſubiectum, aut radicentur in illo, ſatis clarè indicare noſtram ſententiam, non ſolum propter dicta, ſed etiam exemplo arboris: ſicut enim, quod arbor magis veluti actuet, aut informet, ſeu magis radicetur in terra non poteſt intelligi ſine augmento intrinſeco ipſius, ſic neque, quod qualitas, aut habitus magis actuet, radicetur, &c. intelligi poterit ſine additione intrinſeca. Si dicas, quod anima rationalis magis actuat, & informat, & veluti radicatur in materia poſt nutritionem, quam antea, cum nihilominus nihil intrinſecum per eã adquiſiuerit. Reſpondeo ita eſſe, quia ſolum pendet à Deo, non à materia, ſeu cauſa aliqua creata; habitus autem, ſeu qualitates, dependent à ſubiecto in quo ſunt, & ideo ſi magis illi vniuntur, aut magis in eo radicantur, debent intrinſice augeri: prout etiam contingit in omnibus alijs formis, ſiue ſubſtantialibus, ſiue accidentalibus. Nec etiam obſtat quod S. Th. videatur etiam expreſsè negare intenſionem habitus fieri per additionem alicuius entitatis. Nam intelligendus eſt de entitate, aut gradu, vel diuerſæ ſpeciei, vel qui non vniantur cum ipſo habitu præexiſtente. Secunda difficultas parui momenti videtur; falſum enim eſt illud antecedens, quod in ipſa ſupponitur, & contra Ariſtotelem, & Philoſophos communiter dicentes, qualitates ſuſcipere magis, & minus, ac proinde habere latitudinem, & non cõſiſtere in indiuiſibili Illud autẽ *Eſſentiæ rerum ſunt ſicut numeri*, intelligitur quantum ad prædicata eſſentialia, genus, differentiam, &c. non quantum ad latitudinẽ gradualem, ſeu accidentalem, vel entitatiuam, qualis etiam reperitur in ſubſtantia, & quantitate. Ad tertiam difficultatem, dico, id quod adquirit habitus per intenſionem (idem dico de alijs qualitatibus) non eſſe aliquid ſpecie diuerſum ab ipſo habitu, ſed gradum, vel gradus ſolo numero *partiali* diuerſos, ab illis, quos habebat antea, & ita poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Etſi enim duo accidentia totalia, & non ad inuicem vnita, non poſſint eſſe in eodem ſubiecto, duo tamen, & plura accidentia partialia, & vnita, quales ſunt iſti gradus, recte poſſunt eſſe in eodem etiam ſubiecto. Addo, quod quando plura accidentia ſolo numero diuerſa, etiam ſi ſint totalia, ſunt diſſimilia in effectu formali, quem cauſant, poſſunt etiam eſſe in eodem ſubiecto, vt patet in ſpeciebus ſenſibilibus Petri, & Pauli, quæ ſolum differunt numero, ſicut ipſi Petrus, & Paulus, & tamen quia ſunt diſſimilia in effectu poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, aere videlicet: gradus autem iſti habituum ſunt iſto modo diſſimiles, vt dicemus infra. Si dicas, accidentia indiuiduari à ſubiecto, ac per conſequens repugnare, quod plura indiuidua accidentium ſint in eodem numero ſubiecto. Reſpondeo accidentia non indiuiduari à ſubiecto, ſed ab ordine ad ſubiectum, & ita nihil probat obiectio.

Replica. — Solutio.

Dubij reſolutio.

Si quæras, an huiuſmodi gradus integrantes habitus ſint intra eandem ſpeciem omnino ſimiles, & homogenei, an potius etherogenei, & diſſimilares. Reſpondeo, conſequenter ad ea quæ dixi de gradibus qualitatum *in lib. de generatione*, eſſe etherogeneos, & diſſimilares, quia ſcilicet habent diuerſos effectus. Nam gradus vt duo v. g. in habitu, facilitat potentiam ſolum ad actum vt duo, & gradus vt quatuor, ad actum vt duo, tria, & quatuor; non vero ad actum vt octo: gradus autem vt octo ad omnes illos actus facilitat: ſignum ergo eſt, eſſe intra eandem ſpeciem inæquales, & diſſimiles accidentaliter, ſeu materialiter, vt alii dicunt, ſeu *perfectionaliter*, vt noſter Bachonius ſupra. Quod magis explicabitur quæſt. 9. de corruptione habituum.

Quæſtio Septima.

An habitus augeantur etiam extenſiuè.

Notatio.

NOtandum eſt ex S. Thoma, & aliis Theologis, duplex genus augmenti poſſe exiſtimari competere habitibus, primum vocatur *intenſiuum*, ſecundum *extenſiuum*. Primum eſt id, per quod magis, ac magis perficitur vt poſſit inclinare potentiam ad operandum melius, & perfectius circa vnum, & idem obiectum: ſecundum vero id, per quod redditur potens inclinare potentiam ad operandum circa plura alia obiecta. Exempli gratia, habitus ſcientiæ, aut temperantiæ, qui ſunt in Petro, dupliciter intelligi poſſunt perfici; primo quidem, ita vt circa idem obiectum, v.g vnam concluſionem, reſpectu ſcientiæ, vel vnam materiam delectabilem reſpectu temperantiæ, melius, & perfectius inclinent potentiam; ſecundo vero, ita vt inclinent illam ad plures alias concluſiones, & materias delectabiles. De primo augmento actum eſt *quæſt. præced.* & dictum fieri per additionem gradus ad gradum; de ſecundo autem agitur in

præ-

Digitized by Google

præſenti, & quæritur an detur, & quomodo.

1. concl. Quod attinet ad primum quæſitum, dico primo, in habitibus infuſis, & ſupernaturalibus non datur huiuſmodi augmẽtum extenſiuum, ſed quilibet ipſorum inclinat potentia ad omnia obiecta materialia, fides v.g. ad omnia credibilia propter teſtimonium diuinum, charitas ad omnia diligibilia ex motiuo ipſius. Ita communiter Theologi cum S. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 5. ſpecialiter Suarez, Vaſquez, Monteſinos, & Granadus. Probatur primo, quia habitus iſti, vt communiter Theologi dicunt, habent modum potentiæ; ſed potentiæ non ſuſcipiunt iſtud augmentum extenſiuum, quin potius quælibet potentia inclinat ex natura ſua ad omnia obiecta, in quibus eſt ratio formalis ſui obiecti, intellectus videlicet ad omne verum, & voluntas ad omne bonum: ergo etiam iſti habitus. Secundo, quia ratio formalis *ſub qua* horum habituum, eſt vna, et eadem indiuiſibiliter, v.g. reſpectu fidei diuina veritas reuelans, et reſpectu charitatis diuina bonitas; ergo ex ſe, et ex natura ſua inclinant potentiã ad omnia obiecta materialia ſub ea ratione formali; ac per conſequens non erunt capaces augmenti extenſiui. Tertio, quia huiuſmodi habitus non producuntur per noſtros actus, aut iuxta menſuram eorum; ſed dantur, et infunduntur à Deo; cum ergo *Dei opera ſint perfecta* Deuteronom. 32. nec ſit aliquod fundamentum ad credendum oppoſitum, credendum eſt de facto (quidquid ſit de potentia abſoluta) infundi à Deo huiuſmodi habitus cum omni extenſione naturaliter poſsibili, ac per conſequens non admittere aliud augmentum extenſiuum.

Secunda. Dico ſecundo, in habitibus adquiſitis tam intellectualibus, quam moralibus, ſeu partis appetitiuæ, verè datur huiuſmodi augmentum extenſiuum. Ita communiter Nominales, Tannerus, ac alij relati, Suarez excepto quantum ad habitus partis appetitiuæ: ſpecialiter id tenent noſtri Salmanticenſes circa q. 66. S. Th. ar. 1. poſt Complutenſes etiam, quos referunt. Et probatur generaliter primò, quia iſti habitus adquiruntur ſucceſſiuè, & per plures actus, diuerſos, & circa diuerſas materias, & propter diuerſa motiua partialia, & ſimiliter inclinant potentias, in quibus ſunt, ad actus ſimiliter diuerſos, circa diuerſas materias, & propter partialia motiua diuerſa; neceſſe ergo eſt dicere augeri poſſe augmẽto iſto extenſiuo; quando ſcilicet à principio ſuæ productionis non extendebantur ad prædicta. Secundo, experientia euidenti, qua conſtat, aliquos ſentire in ſe facilitatem ad diſcurrendum in aliqua ſcientia circa aliquam materiam illius, & non circa aliam; ſimiliter eſſe virtuoſos in aliqua materia vnius virtutis non in alia: v.g. in virtute temperantiæ circa venerea, & non circa cibum, & potum: aut è contra: idemq; in alijs virtutibus, & etiam vitijs, ſeu habitibus vitioſis; ſignum ergo euidens eſt habitus iſtos non habere ſuum complementum, aut augmentum extenſiuum, donec per actus illud adquirant: ac per conſequens dari in illis tale augmẽtum. Specialiter etiam de *ſcientia*, quæ eſt vna ex habitibus intellectualibus, id probatur, quia ſcientia adquiſita per vnam demonſtrationem circa aliquam concluſionem, Logicam, v. g. quod *prædicabilia ſint quinq;* ſolum inclinat intellectum ad ſimilem concluſionem, non alias; vt ergo ad illas inclinet, neceſſe eſt concedere augmentum extenſiuum in tali ſcientia, adquiſitum per alias demonſtrationes. Idemque argumentum fit de habitu primorum principiorum, qui ſolum poteſt inclinare ad quædam principia vniuerſaliſſima, non ad alia minus vniuerſalia, aut particularium ſcientiarum: & de habitu prudentiæ, qui poteſt ſolum inclinare ad particulares materias: ac de habitu artis, qui etiam poteſt ſolum verſari circa particularia artificialia, non circa omnia. Cum ergo omnes iſti habitus ita perfici poſſint per continuationem actuum, vt inclinent ad plura, quam cum primum fuerũt producti, manifeſte ſequitur in illis dari augmentum extenſiuum. Quarto, & à priori, etiam generalius, quia cum iſti habitus non ſint infuſi à Deo, ac per conſequens nec producti in augmento ſibi debito, ſed ſint producti iuxta menſuram actuum, qui ſunt ipſorum cauſæ; cum illi ſint circa determinatą obiecta materialia, ideo non inclinabũt potentias niſi ad ſimilia obiecta; ac proinde, vt inclinent illas ad alia oportet dicere habitus eſſe capaces augmenti extenſiui, per quod ad illam extendantur.

Eſt tamen difficultas contra ea, quæ diximus; ex eo enim, vt dictum eſt in prima concluſione, habitus infuſi, ſeu ſupernaturales non admittunt huiuſmodi augmentum extenſiuum, quia ſcilicet, ratio *ſub qua* ipſorum eſt vna, & eadem *indiuiſibiliter*; ſed ratio etiam *ſub qua* iſtorum habituum naturalium, eſt etiam vna *indiuiſibiliter*: ergo eſt eadem ratio in his habitibus, ac in ſupernaturalibus. Difficult. Reſpondeo tamen negando minorem, etſi enim in habitibus ſupernaturalibus, propter eorum perfectionem, et quia ſunt ordinis diuini, et ſpeciales participationes diuinæ naturæ; ac etiam quia generaliter loquendo, *ea quæ in inferioribus ſunt diſperſa in ſuperioribus ſunt vnita*, ratio formalis *ſub qua* ipſorum ſit *indiuiſibiliter* vna; non tamen in naturalibus: nam in illis talis ratio *ſub qua* ſolum eſt vna vnitate ſubordinationis, vel conne-

Digitized by Google

xionis ad finem ipſorum; ſicut dicemus inferius de ipſis habitibus. Etenim in ſcientijs v.g. talis ratio formalis eſt demonſtratio, quæ non eſt vna indiuiſibiliter, ſed multiplex; tot ſcilicet, quot ſunt concluſiones per demonſtrationes deductę: ſimiliter in habitibus moralibus diuerſa ratio formalis partialis eſt, per quam quis, v. g. tēperate agit in venereis, ac in cibo, et potu, ac econtra; et ſolum eſt vna cum illa dicta vnitate ſubordinationis, et connexionis ad finem ipſorum habituum; quod etiam dicendum de habitibus vitioſis.

Maior diſficultas. Maior tamen difficultas eſt, quia, vel iſtud augmentum extenſiuum habituum naturalium fit per aliquid ſolo numero diuerſum ab habitu quod augetur, vel ſpecie diuerſum: ſi primum; præter alia inconuenientia, quę contra id afferri poſſunt, illud vrget, quod alias augmentum extenſiuum non diſtingueretur ab intenſiuo, ſiquidem intenſiuum fit per gradus ſolo numero, etſi partialiter, diuerſos, iuxtà dicta *quæſtione præcedenti*: ſi vero dicatur ſecundum, ſequeretur habitus non eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſed plures; rurſus non eſſe vnum per ſe, ſed per accidens, ſiquidem componuntur ex rebus diuerſę ſpeciei inter ſe non vnitis. Sed reſpondeo, omiſsis multis, augmentum hoc extenſiuum non fieri per aliquid ſolo numero diuiſum ſicut fit intenſiuum, ſed per aliquid ſpecie diuerſum ab habitu præexiſtente: cuius ratio eſt, quia augmentum intenſiuum ſolum eſt ad perficiendum habitum, ita vt *melius*, ac *perfectius* inclinet potentiam circa vnum, & idem obiectum; & ita ſufficit quod fiat per gradus ſolo numero diuerſos; at vero extenſiuum eſt ad inclinandum potentiam circa plura alia obiecta, ſaltem materialiter diuerſa; & ita oportet, quod fiat per aliquid ſpecie diuerſum ab habitu præexiſtente; alium ſcilicet habitum partialem componentem cum illo vnum totalem. Vnde habitus naturales non ſunt ſimplices

Corollarium. qualitates, ſed ſunt plures qualitates vnitate ſubordinationis, & connexionis ad finem ipſorum habituum, prout de Logica, & Theologia diximus tom. 1. tract. 1. diſputat. 1. quæſt. 4. & de ſcientijs Suarez, Tannerus, Granadus, Hurtadus, Arriaga, & alij, ac de habitibus moralibus omnes ferme illi, Suarez excepto. Nec inde ſequitur, habitus non eſſe entia per ſe, ſed per accidens; nam conſtant ex pluribus iſtis habitibus partialibus inter ſe vnitis vnitate dicta ſubordinationis, & connexionis ad finem ipſorum habituum; quæ vnitas in ſcientijs appellari poteſt *in eſſe ſcibilis, moralis, in eſſe moris*.

Quæſtio Octaua.

Per quos actus augeantur habitus.

Quæſtionis ſtatus. NOn procedit hęc quæſtio de habitibus infuſis, quia de illis certum eſt, quod ſicut ſolum producuntur à Deo, ſic etiam à ſolo ipſo tanquam à cauſa efficienti principali augentur, etſi inſtrumentaliter per Sacramenta, & diſpoſitiuè, ſeu meritoriè per actus ſupernaturales, iuxta dicenda in propriis Tractatibus. Solum ergo eſt quæſtio de habitibus naturalibus, ſeu adquiſitis. Et procedit tam de augmento intenſiuo, per quod perficitur habitus circa idem obiectum, quam de extenſiuo, per quod perficitur circa diuerſa, iuxta dicta *quæſt. præced.* Supponimus autem id quod apud omnes pro comperto habetur, ſcilicet habitus augeri per actus; tum quia generantur ex illis, & regula generalis eſt, quod per ea quibus res fiunt, etiam augentur, & creſcunt; tum quia habitus augentur ad modum viuentium, ſcilicet vitaliter, atque ita oportet, quod per actus vitales.

Dico ergo primo, habitus poſſunt augeri tam intenſiuè, quam extenſiuè, per actus intenſiores ipſis habitibus. Sic concorditer Theologi cum S. Th. & Scholaſtici cum Magiſtro. Ratio eſt, quia poſito quod habitus augeātur per proprios actus, vt dictum eſt, proculdubio id maxime competere debet actibus intenſioribus; cum illi potentiores, & virtuoſiores ſint, quam alii æquales, vel remiſſiores ipſis habitibus: ſicut in aliis qualitatibus naturalibus, poſito quod calor augeri poſſit per calefactionem, manifeſtum eſt id competere intenſiori calefactioni. Quod autem hoc ſit verum tam de augmento intenſiuo, quam de extenſiuo, probatur ſimili argumento, quia, cum proprium ſit actuum augere habitus vtroque iſto modo, id maximè conueniet illis actibus, qui efficaciorem virtutem habuerint ad id agendum; quod neceſſario concedendum actibus intenſioribus, quia quo forma actiua eſt intenſior, eo eſt efficacior ad agendum. 1. Concl. Si dicas, habitus intenſus vt quatuor non poteſt producere actus intenſos vt quinque, quia alias effectus eſſet perfectior ſua cauſa efficienti: ergo non poteſt ſtare quod habitus augeatur per actus intenſiores ſe à ſe elicitos. Reſpondeo, quod quamuis habitus ſoli, & ſine potentia non poſſint elicere actus ſe intenſiores, nihilominus ſimul cum potentia poſſunt illos elicere, ita vt exceſſus ille ſit à ſola potentia, ſubſtantia

autem

Digitized by Google

autem actus cum aliis gradibus æqualibus habitui ſint ab habitu, & potentia.

Loquendo autem de actibus non intenſioribus habitu, ſed æqualibus, aut remiſſioribus illis, eſt duplex ſententia Doctorum. Prima tenet non poſſe per illos augeri habitus. Ita S. Th. *quæſt* 52. *ar.* 3. Fauet Scotus, & ſequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Monteſinos, & alii Thomiſtæ. Secunda vero affirmat per illos augeri poſſe, quam defendunt Durandus, Gabriel, Maior, Ricardus, & alii, quibus adhærent Vaſquez, Suarez, Valentia, & Tannerus, ac ex noſtris Bachonius *in* 2. *diſt.* 43. *quæſt. vnic. ar.* 2. Nobis tamen diſtinguendum eſt de duplici augmento intenſiuo, & extenſiuo ſuperius aſſignato, & de intenſiuo exiſtimamus veram eſſe primam ſententiam; de extenſiuo autem veram eſſe ſecundam.

Duplex ſententia.

Secunda concluſ.

Dico ergo ſecundò, habitus non augentur intenſiuè per actus æquales, aut remiſſiores ipſis habitibus. Ita S. Th. & authores primæ ſententię. Et probatur, quia actus iſtos augere intenſiue habitus eſt agere in illos produceudo in ipſis tale augmentum: ſed non poſſunt in ipſos agere iſto modo; ergo nec augere illos intenſiue. Maior conſtat, & minor probatur ex generali illo principio, ſeu maxima Philoſophorum, ſcilicet, quod *actio debet prouenire à proportione maioris inæqualitatis*, id eſt, quod agens debet eſſe ſuperius paſſo: ſed actus æquales habitui, vel remiſſiores illo, non excedunt ipſum; ergo non poſſunt agere in ipſum. Confirmatur, quia calidum vt quatuor, aut luminoſum, vt quatuor, non poſſunt augeri niſi per calidum, aut luminoſum vt quinque, non per calidum aut luminoſum vt quatuor, vel vt tria: ergo ſimiliter nec habitus augeri niſi per actus intenſiores. Nec valet ſi dicas, hoc ſolum eſſe verum in cauſis vniuocis, in illis enim non datur actio niſi *à proportione maioris inæqualitatis*, non verò in cauſis æquiuocis, quales ſunt actus reſpectu habituum, cum enim ſint perfectiores ipſis in entitate poſſunt illos augere. Contra hoc enim eſt quod etſi actus ſint cauſę æquiuocæ habituum, iuxta dicta in præcedentibus, cauſant tamen illos non ſolum ſecundum ſuam entitatem, ſed etiam iuxta ſuam intenſionem: cum ergo actus v. g. vt tria, vel vt quatuor, non poſſint producere habitum vt quinque, nec etiam poterunt augere habitum vt quatuor, qui non augetur niſi fiat vt quinque. Confirmatur, quoniam habitus aucti per actus prodeunt ſimiles actibus à quibus augentur: ſi ergo actus ſolum ſunt intenſi vt tria vel vt quatuor, non poſſunt facere quod ex illis prodeat habitus vt quinque, quia ſimilitudo actus & habitus, non ſolum debet attendi ſecundū entitatem, ſed etiā ſecundum intenſionem. Vrgentius, quia actus tendunt ex natura ſua ad hoc quod habitus producat alios actus ſimiles illis quibus producitur, vel augetur: eſt enim habitus veluti ſemen relictum ex actibus ad productionem ſimilium actuū: ergo actus vt tria, vel vt quatuor, non poſſunt augere habitum vt quinque, quia ipſe eſſet principium actuum vt quinque, & per conſequens illi etiam eſſent perfectiores actibus, à quibus ſaltem mediatè producuntur.

Replica.

Tertia.

Dico tertio, habitus augeri poſſunt extenſiuè etiam per actus æquales, vel remiſſiores. Ita concedent Authores ſecundæ ſententiæ, nec negabunt Authores primæ. Ratio euidens eſt, quia cum per augmentnm extenſiuum non perficiatur habitns in ſeipſo, aut in ordine ad obiectum ad quod inclinabat prius potentiam, ſed veluti extrinſece per adiunctionem alterius habitus, per quam inclinatur potentia in ordine ad alia obiecta, nihil inconuenit quod iſte habitus vltimus ſit productus per actus æquales in intenſione, ſeu etiam remiſſiores priori habitu; ſiquidem in hoc non procedunt ea quæ adduximus in ſecunda concluſione. Declaratur ſic. Tunc ſcientia v. g. augetur extenſiuè quando ea quæ prius extendebatur ad vnam concluſionem poſtea extenditur ad aliam; & tunc habitus temperantiæ augetur extenſiue quando extenditur ad alias materias, ad quas prius non extendebatur: cum ergo hoc non fiat perficiendo intrinſicè, & in ſe ipſis habitus, qui antea erant, ſed ſolum producendo alios habitus, poterunt vtique illi produci in minori intenſione quam præcedentes, & ita augeri extenſiue per actus etiam remiſſiores; ſiquidem talium habituum productio non exigit neceſſario actus intenſos, ſed ſolum pluralitatem actuum, iuxta dicta ſupra *quæſt.* 4.

Difficultates.

Sunt tamen aliquæ difficultates contra dicta. Prima eſt, quia plures guttę aquæ etiam minores, & remiſſiores, augent eſſoſſionem, ſeu excauationem lapidis; ergo etiam plures actus quantumuis remiſſi augebunt intenſiuè habitum. Secunda, quia vnum luminoſum, quamuis ſit minus intenſum quam aliud, auget lumen productum ab illo: ergo etiam actus quamuis remiſſiores habitu poterunt augere illum. Tertia, quia quilibet actus quantumuis remiſſus, ſi multiplicetur, producit habitum; multo ergo magis poterit iam productum augere. Quarta, quia experientia videtur conſtare quod augeantur habitus ex frequentatione actuum etiam remiſſorum.

Solutio.

Verùtamen ad primā conceſſo anteced. nego conſequentiam. Nam (quidquid ſit de iſto exemplo, & an teneat in omnibus

bus

Digitized by Google

bus cum productione habitus) ſolum ex eo colligitur id quod diximus in tertia conclusione, ſcilicet quod augmentum extenſiuum habitus fiat etiam per actus remiſſiores: etenim ſi recte inſpiciatur, excauatio, ſeu effoſſio lapidis per guttas, fit extenſio ipſius verſus profunditatem, ſeu latitudinem, ac perinde nihil ex hoc infertur contra ſecundam concluſionem. Ad ſecundam, conformiter ad ea, quæ in libris de generatione dici ſolent, reſpondeo, quod licet poſſit minus luminoſum, aut etiam æque luminoſum, in partibus ſibi proximioribus, et quę ab alio luminoſo ſunt magis diſtantes, lumen ab ipſo productum augere; nihilominus in partibus ſibi diſtantioribus, & proximioribus alii luminoſo, aut in æque diſtantibus ab vtroque, nullo pacto poteſt augere lumen ab illo productum: quia regula illa ***actio debet prouenire à proportione maioris inæqualitatis*** eſt certiſſima in bona Philoſophia. Sic ergo, quamuis actus remiſsiores poſsint augere extenſiue habitum, quia hoc eſt veluti augere illum quoad aliam partem; non tamen poſſunt illum augere intenſiue, quia hoc eſt veluti augere in eadem parte. Ex quo etiam ad tertiam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, ſi intelligatur de augmento intenſiuo, non de extenſiuo. Et ratio eſt, quia antequam habitus producatur potentia eſt capax recipiendi illum, etiam per actus remiſſos, multiplicatos tamen, & ita poſſunt illum producere, etſi remiſſum: poſtquam autem eſt productus habitus iam non eſt amplius potentia capax recipiendi per ſimiles actus remiſſos alium habitum circa eandem materiam, aut intenſionem præcedentis, niſi per actus intenſiores, propter regulam traditam. Ex quo ſimiliter ad quartam nego illam experientiam quoad augmentum intenſiuum. Quemadmodum enim quamuis coniungerentur infinita calida vt tria non poſſent augere intenſiue vnum calidum vt quatuor, ſic nec infiniti actus vt tria poſſunt *per ſe* augere intenſiue habitum vt quatuor. Dixi *per ſe*, quia per accidens, poſſunt eſſe occaſio vt fiant actus intenſiores, per quos augetur habitus, propter repræſentationem ſcilicet obiectorum, vel ſpecierum; & ita dici cauſæ remotæ talis augmenti. Quo ſenſu accipiendi ſunt S.Th.& alii Theologi dicentes actus remiſſos, ſeu æquales habitui diſponere ad augmentum ipſius.

Quæſtio Nona.

An, & quomodo diminuantur, vel corrumpantur habitus.

PRocedit ſolum hæc quæſtio loquendo de habitibus naturalibus, & adquiſitis: etenim ſupernaturales, cum ſint infuſi à Deo, & iuxta Apoſtolum ad Rom.11. *Dona Dei ſint ſine pœnitentia*, id eſt, Deus non auferat à nobis dona, quę contulit, niſi propter demerita, ideo non corrumpũtur, nec diminuuntur, niſi propter demerita: quę ſi ſunt peccata mortalia, omnino deſtruunt illos (quod intellige reſpectiuè propter fidem, & ſpem, quę non corrumpuntur niſi propter ſpeciales actus ſibi contrarios (ſi vero ſint venialia, neque illos deſtruunt, neque diminuunt, quantumuis multiplicentur, vt ſuis locis dicetur. De adquiſitis autem loquendo, certum eſt eos diminui, & corrumpi, prout ex Ariſtotele, S.Th. & aliis, concorditer deſumunt DD. idque conſtat experientia, & conſtabit aſſignando modum, quo diminuuntur, vel corrumpantur. Quęſtionis ſtatus

Et dicendum, diminui, & corrumpi *per ſe* ex productione habitus contrarii, habitus v.g. vitii ex introductione habitus virtutis, et habitus virtutis ex introductione habitus vitii. Ita communiter Theologi, & Philoſophi, illud deſumentes ex Ariſtot. lib. *de longitudine, & breuit. vitæ* c.2. vbi dicit quod ſcientia corrumpitur *per deceptionem*, id eſt, errorem, qui eſt habitus contrarius ſcientiæ. Ratio eſt, quia vnum contrarium diminuitur, & corrumpitur *per ſe*, ex productione alterius, vt patet in calore, & frigiditate, ac aliis habentibus contraria: ſed habitus vitii, & virtutis ſunt contrarii; ergo eodem modo diminuentur, & corrumpentur. Confirmatur, quia cum habitus ſit qualitas ex natura ſua permanens, & durabilis, & non cito tranſiens vt eſt diſpoſitio, ſonus, & impetus impreſſus rebus proiectis, non poteſt ex natura ſua diminui, aut corrumpi: ergo ſolum hoc poterit per ſe habere ratione ſui contrarii. Dico *per ſe*, non quia corruptio habitus ſit per ſe intenta, cum natura nullius rei intendat corruptionem, ſed quia hoc non contingit per accidens, ſed propter oppoſitionem, quæ eſt ex natura rei inter ipſos habitus. Si quæras in quo genere cauſæ vnus habitus diminuat, aut corrũpat ſuum contrarium. Reſpondeo, relicta doctrina Gregorij, & aliorum, quemadmodum frigus expellitur formaliter per calorem, efficienter autem per calefactionem, quę eſt productio caloris, ſic etiam habitus, v.g. Concluſ.

virtu-

Digitized by Google

virtutis, expellitur formaliter per habitum vitii productum per actus vitioſos, efficienter autem per ipſos actus vitioſos. Ita Zumel, Medina, Azor, Suarez, Vaſquez, Monteſinos, Tannerus. & alii. Ratio eſt, quia vnumquodque corrumpitur, aut diminuitur per ſe formaliter à ſuo contrario, & effectiuè à cauſa producente illud; vt patet in corruptione, aut diminutione caloris, ſeu frigiditatis: ſed habitus non eſt contrarius actui, cum non ſint ſub eodem genere; ſed ſolum eſt contrarius alteri habitui; vitium ſcilicet virtuti, & virtus vitio: ergo ſolum ab illo corrumpetur formaliter; & efficienter à cauſa illum producente. Confirmatur, quia actus eatenus ſolum poſſunt corrumpere, aut diminuere habitum præexiſtentem, quatenus producunt alium ipſi oppoſitum: ſed hunc producunt in genere cauſę efficientis, iuxta dicta *ſupra quæſt.3.* ergo illum expellunt in eodem etiam genere; etſi in genere cauſæ formalis per habitum à ſe productum.

Secunda. Dico ſecundo, etiam corrumpi poſſunt habitus *per accidens* ex deſitione ſubiecti, in quo ſunt. Ita etiam communiter DD. & colligitur ex generali illa regula, quod accidentia corrumpuntur ad corruptionem ſubiecti, & quod *corruptis nobis corrumpuntur ea quæ ſunt in nobis*. Vnde infertur habitus exiſtentes in intellectu, & voluntate nunquam corrumpi iſto modo corruptionis: eo quod intellectus, & voluntas ſunt incorruptibiles, & æternæ. Econtra vero habitus exiſtentes in potentiis corporalibus, v.g. appetitu ſenſitiuo, corrumpi iſto genere corruptionis, corrupto homine, eo quod tunc etiam corrumpantur iſtę potentię. An vero etiam corrumpantur, vel diminuantur habitus exiſtentes in huiuſmodi potentiis corporeis, propter alterationem, ſeu indiſpoſitionem, aut deperditionem alicuius temperamenti ipſarum; reſpondeo, ſatis probabilem, & veram videri partem affirmatiuam, ad quam inclinat S. Th. & ex recentioribus Suarez, Monteſinos, & Tannerus. Ratio (Dubij ſolutio.) eſt, quia cum iſtæ potentiæ corporeæ pendeant in ſuo eſſe à recta diſpoſitione corporali ipſarum, organizatione, temperamento, humiditate, ſiccitate, &c. etiam in conſeruandis habitibus, quos in ſe habent, pendebunt à dicta diſpoſitione; ac propterea ipſa alterata, vel immutata propter aliquam alterationem, diminuentur tales habitus, & etiam omnino corrumpentur, ſi alteratio fuerit vehementior. Confirmatur, quia propter ſimilem alterationem, ſeu indiſpoſitionem deperduntur ſpecies ſenſibiles, & phantaſmata, quę ſunt in phantaſia, ſeu imaginatione. Imo addendum, ex tali alteratione orta in potentiis corporeis poſſe etiam deperdi habitus exiſtentes in intellectu, & voluntate: non quidem per ſe, ſed occaſionaliter; eo quod ex illa alteratione oritur quod inſurgant actus contrarii, per quos deperduntur habitus intellectus, & voluntatis. De quo late recentiores relati.

Difficultas. Maior difficultas eſt, an etiam habitus deperdantur per otium, aut ceſſationem à propriis actibus. Affirmant Ocham, Gabriel, & Almainus. Primo, propter authoritatem Ariſtotelis, qui loco relato inquit ſcientiam corrumpi etiam *obliuione*, id eſt, otio, &c. Secundo, experientia qua conſtat, quod ſicut memoria excolendo augetur, ita habitus, qui in ipſa ſunt per non exercitium deperduntur.

Veritas. Sed veritas communiter recepta, quam tenent S. Th. Henriquus, Maior, Caietanus, Medina, Suarez, Valentia, Aragon, & alii, eſt, quod per otium, aut ceſſationem actuum nunquam poſsint diminui, aut corrumpi *per ſe* habitus; bene tamen *per accidens*. Ratio primę partis eſt, quia habitus, vt diximus, ſunt natura ſua permanentes, & durabiles, nec pendent per ſe in conſeruari à ſuis actibus; alias neque per magnum, neque per paruum tempus, imo neque per inſtans poſſent conſeruari ſine ipſis; non ergo poſſunt diminui, aut corrumpi *per ſe* ob ceſſationem ab ipſis. Confirmatur, quia habitus, iuxta dicta etiam, non corrumpuntur, aut diminuuntur niſi per habitus ſibi contrarios; ſed per otium, aut ceſſationem actuum non introducuntur aliqui habitus contrarij; quia habitus ſolum per actus producuntur; ergo per tale otium non deperduntur *per ſe* actus. Ratio autem ſecundæ partis ea eſt, quia moraliter loquendo impoſſibile eſt, quod ſi homo per multum tempus non ſe exerceat in habitu temperantię, v.g. quem habet, non prorumpat, ob paſsiones inſurgentes, diaboli tentationes, temperamẽti mutationem, & ſimiles cauſas, in plures actus contrarios, ſcilicet intemperantię, ex quibus producatur habitus intemperantię, deſtructiuus habitus temperantię: ergo per accidens ex ceſſatione actuum oriri poteſt corruptio habituum. Hoc autem ſenſu intelligendus eſt Ariſtoteles pro ſententia contraria relatus; & hoc tantum probat experientia adducta de corruptione habituum memoriæ propter ceſſationem ab exercitio illorum. Talis namq; ceſſatio ab exercitio illorum occaſio eſt, quod inſurgant actus contrarii ex quibus producantur habitus deſtructiui aliorum, qui erant in memoria. Quod etiam dici debet ad ſimiles experientias.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De ſubiecto habituum.

Quæſtio Prima.

Quodnam poſsit eſse ſubiectum habituum.

Duplex ſubiectũ. DVPLEX ſubiectum habituum communiter aſſignatur; aliud *remotum*, aliud *proximum*; *remotum* eſt illud ſuppoſitum, ſeu illa ſubſtantia, quæ habitibus ornatur; *proximum* vero illa potentia, quæ immediate recipit habitus, & cum qua ipſi habitus eliciunt ſuos actus. In præſenti quęſtione loquimur de ſubiecto remoto, in ſequentibus de proximo. Procedit autem difficultas de habitibus tam naturalibus, quam ſupernaturalibus, etſi principalius de illis, quia de iſtis in ſpecialibus Tractatibus dicetur.

Primum dictum. Et dicendum primò, Deus non poteſt eſſe ſubiectum remotum habituum vt tales ſunt; bene tamen Angelus, & homo. Ratio primæ partis eſt,tum quia ſubiectum habitus, vt habet S.Thomas *q.49.ar.4.* debet eſſe in potentia ad actum ſecundum; Deus autem cum ſit purus actus non poteſt dici eſſe in potentia ad actum: tum etiam quia Deus non poteſt eſſe ſubiectũ habitus ſupernaturalis, quia nihil eſt Deo ſupernaturale, & minus talis habitus eſt eleuare potentiam; quod etiam repugnat Deo: neque etiam habitus naturalis,quia huius etiam munus eſt facilitare potentiam, quod Deo etiam repugnat. Ratio verò ſecundæ, et tertię partis ex oppoſito eſt, non ſolum quia Angelus, et homo ſunt in potentia ad ſuos actus,et indigent eleuatione ad ſupernaturales,et facilitate ad naturales; ſed etiam, et præſertim, quia ſunt indifferentes ad plures actus; habitus autem etiam ponuntur ad determinandum potentias ad bene vel male operandum.

De brutis. Loquendo tamen de brutis negant plures in ipſis reperiri habitus, Ita Azorius, Suarez, Vaſquez, Valentia, Monteſinos. & alii. Probatur, quia bruta ſunt omnino determinata ad vnum, neque habent indifferentiam ad operandum bene,vel male: quoniam ſi imaginatiua bruti proponit aliquid vt bonum proſequendum, vel vt malum fugiendum, hoc agit ex neceſsitate, & ex inſtinctu naturæ abſque indifferentia aliqua: ſimiliter ſi appetitus ſenſitiuus brutorum proſequitur aut fugit id quod per imaginatiuam ſibi proponitur, tanquam bonum, aut malum, naturaliter, & cum omnimoda determinatione id facit Non ergo habere poteſt locum in ipſis habitus, qui ſolum ponitur ad tollendam indifferentiam, quę eſt ad bene, vel male operandum. Confirmatur, quia, vt inquit S. Thomas, & eſt commune proloquium, *habitibus vtimur cum volumus*: cum ergo in brutis non ſit voluntas, ſed ſolum appetitus ſenſitiuus,non erit in ipſis habitus.

Dico tamen ſecundo, probabilius eſſe etiam in brutis reperiri habitus, et ſi minus propriè. Sic colligo ex Diu. Thoma quæſt.50. art 3. ad 3. quem ſequuntur Caietanus, Conradus, Tannerus, Ioannes à S.Thoma, & alij. Ratio eſt, quia quamuis in brutis non reperiatur indifferentia aliqua, quæ ſit per modum libertatis; reperitur tamen quędam veluti indifferentia per modum diuerſitatis in operando *facile*, vel *difficile*; *delectabiliter*, vel *moleſte*, ſuas operationes: ad hoc ergo, quod *facile*, & *delectabiliter* operentur,indigent aliquo habitu minus propriè tali appellato. Secundo,quia experientia conſtat bruta aſſuefieri ad loquendum, vt patet in turdis, pſytacis,coruis, &c. & ad ſaltandum, vel faciendum aliqua,etiam prompte, & faciliter,ad quæ alioquin naturaliter non inclinantur, vt patet in equo alacriter ſe præparante ad arma, & pugnam; vrſo ſaliente ad ſonum cytharæ; & cane ſaltante rotam mouente, & duobus pedibus ambulante contra inclinationem naturalem. Nec poteſt hoc tribui ſpeciebus ſenſibilibus phantaſiæ, vt aliqui volunt; nam illę ſolum iuuant potentiam ex parte obiecti repręſentando illud, ſub ratione boni delectabilis, & eorum naturis conuenientis; non autem inclinando ipſam ad efficiendum prompte, faciliter, & delectabiliter, ea quę non ſunt delectabilia, aut ſecundum inclinationem ipſorum: neceſſario ergo in illis concedere debemus *ex frequentatione actuum acquiri aliquas qualitates*, vt inquit Sanctus Thomas loco relato, per quas ad id inclinentur, & quæ hábitus minus propriè appellentur. Secundũ.

Vnde patet ad fundamentum contrariæ ſententiæ. Ad confirmationem autem reſpondeo illud *volumus* in dicto proloquio, in homine, vel Angelo denotare actum voluntatis, in brutis autem actum appetitus ſenſitiui.

Quæſt.2.

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

Quodnam ſit ſubiectum proximum habituum.

Dubia. Plura ſunt, de quibus interrogari poteſt an poſſint eſſe ſubiecta proxima habituum. Primum in Angelis, & hominibus ipſa ſubſtantia Angeli, ſeu ipſa ſubſtantia animę; ſecundum, intellectus; tertium memoria; quartum voluntas; quintum in hominibus, & brutis appetitus ſenſitiuus; ſextum, ſenſus interni, ſeu phantaſia; ſeptimum, ſenſus externi; octauum, potentia loco motiua; nonum, potentia vegetatiua; decimum, membra externa, pes ſcilicet, manus &c. de quibus ſigillatim agendum.

De ſubſtãtia Angeli. Et quoad primum de ſubſtantia Angeli, ſeu eſſentia animæ, dicendum eſt cum S. Thoma, & communi Doctorum, non eſſe ſubiectum alicuius habitus, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis; excepta gratia iuſtificante. Ratio primæ partis eſt, quia habitus non ponuntur niſi in potentia operatiua; dantur enim ad ipſam iuuandam, & concurrendum cum ea ad ipſius operationes: ſed neque ſubſtantia Angeli, aut eſſentia animę ſunt potentiæ operatiuę, quia hoc eſt proprium accidentium: ergo. Secunda vero pars ſupponitur modo ex dicendis *Tract. 7. de gratia*, vbi cum S. Th. & aliis dicemus, gratiam iuſtificantem ſubiectari immediatè in ipſa ſubſtantia Angeli, ſeu animę, propter rationes ibi aſſignandas.

De intellectu. Quoad ſecundum vero de intellectu dicendum, eum eſſe ſubiectum proximum habituum. Ita etiam communiter Doctores. Et primo, quod attinet ad intellectum Angelicum id conſtat ex dictis *tom.* 1. *Tract. 6.* pręſertim *diſput.* 3. *q.* 11. Secundo, quod attinet ad habitus ſupernaturales, id etiam conſtabit ex dicendis *tom. 3. in Tractat de fide*, & cum ſermo erit infra *de donis* Spiritus ſancti, quia plura ex illis ſunt habitus intelectuales. Tertio, de virtutibus ex dicendis quoque de virtutibus intellectualibus *diſp.* 4. huius Tractatus, illæ enim ſunt habitus intellectus. Quarto, experientia ipſa, qua euidenter conſtat, quod intellectus aſſidua conſuetudine, & exercitio adquirat facilitatem, & promptitudinem ad iudicandum, diſcernendum, &c. de aliqua veritate, quam antea non habebat, vt patet in ſcientiis, & artibus: ſignum ergo euidens adquiſiiſſe habitus iſtos. Si dicas, habitus non ponitur niſi in potentia indifferenti ad operandum; intellectus autem, cum non ſit potentia libera ſicut voluntas, non eſt indifferens, ſed determinata ad operandum; ergo non poteſt aliquis habitus recipi in ipſo. Obiectio. Reſpondeo, quod quamuis intellectus non ſit potentia formaliter libera, aut formaliter indifferens, ſicut voluntas, quantum ad ſubſtantiam ſuarum operatronum, eſt tamen indifferens quantum ad diuerſitatem, & modum ipſarum, ſcilicet ad *facilè*, vel *difficile*, *prompte*, vel *moroſe, delectabiliter*, ſeu ſine delectatione, eas eliciendum, eo quod patitur difficultatem, & laborat in ferendo iudicium circa veritates aliquas; atque ita eſt capax habituum, per quos vincatur talis difficultas in operando. Solutio. Addo, intellectum quatenus mouetur quoad exercitium à voluntate, & prout ipſi ſubditur eſſe indifferentem etiam quoad ſubſtantiam ſuarum operationum, & ita capacem habituum. An autem huiuſmodi habitus intellectuales diſtinguantur ab ſpeciebus intellegibilibus dicemus diſput. 4. Id porro quod diximus de intellectu, ſcilicet, quod ſit ſubiectum proximum habituum, intelligitur de intellectu poſſibili, non de agente; quia iuxta doctrinam S. Th. de qua poſtea, vt aliqua potentia ſit ſubiectum habitus debet eſſe potentia tum actiua, tum paſſiua; intellectus autem agens, vt talis eſt, etſi ſit potentia actiua, quatenus producit ſpecies intelligibiles, non tamen eſt potentia paſſiua, quia illas non recipit, ſed tribuit intellectui poſſibili. De quo Medina, Monteſinos, Salmanticenſes noſtri, & alii.

De memoria. De memoria loquendo, dicendum, eſſe etiam ſubiectum proximum habituum. Colligitur ex dictis de intellectu, non ſolum, quia eſt vna, & eadem potentia cum ipſo; ſed etiam, & pręcipuè, quia habet indifferentiam quoad modum operandi, *facilè* ſcilicet &c. imo, & quoad ſubſtantiam ſuarum operationum, quatenus ſubeſt imperio voluntatis, ac proinde eſt capax habituum.

De volũtate. Quoad quartum de voluntate, communis etiam, & veriſſima ſententia tenet contra aliquos Nominales, eam eſſe ſubiectum proximum habituum. Colligitur primo, ex dictis de voluntate Angelica *tom.* 1. *dicto Tract 6. diſp.* 4. *q.* 3. Secundo, ex dicendis infra *diſp.* 6. Tertio ex dicendis Tomo tertio in Tractatibus de *ſpe, charitate, Religione*, & *iuſtitia*. Quarto tandem, quia voluntas perfectè habet omnia requiſita ad ſubiectum habitus, cum ſit potentia actiua, & paſsiua, & indifferens ad operandum, ac poſsit accipere ab habitu facilitatem &c.

De appetitu. Circa quintum de appetitu ſenſitiuo in homine, communis etiam ſententia eſt contra Nominales relatos, eſſe in ipſo aliquos habitus. Colligitur primo ex Ariſtotele 3. Ethic. cap. 10. vbi ait aliquas virtutes

Digitized by Google

tutes, ſcilicet fortitudinem, & temperantiam eſſe *irrationabilium partium*. Secundo, ex eo quod iſte appetitus eſt potentia tum actiua, tum paſsiua; eſt etiam aliquo modo indifferens ad bene, & male operandum circa ſenſibilia guſtus, & tactus, quę ſunt materia temperantiæ, & circa terribilia, quę ſunt materia fortitudinis; cuius ſignum eſt quod quidam ſuperati à paſſionibus illas ſequuntur; alii econtra ipſis reſiſtunt: ergo ex frequentatione talium actuum generari poteſt habitus determinans talem indifferentiam. Si dicatur, eum eſſe potentiam omnino determinatam, & non indifferentem. Reſpondeo, iuxta dicta ſupra de intellectu, eſſe quidem ipſum potentiam omnino determinatam quantum ad ſubſtantiam actuum, ſed non quoad diuerſitatem ipſorum, & modum facilitatis, delectabilitatis &c. & ita quoad iſta eſſe capacem habituum determinantium ipſum ad illam. Deinde dico, quod etſi *ſecundum ſe* ſit determinatus quoad ſubſtantiam, & quoad modum, nihilominus ex motione voluntatis, & quatenus illi ſubeſt, eſt indifferens quoad vtrumq; & ideo vt determinetur eſſe capacem, & indigere habitibus. Si inſtes, ſufficere ad hoc habitus exiſtentes in voluntate. Contra hoc eſt 1. quod paſsiones, ad quas moderandas ponuntur habitus, ſunt in ipſo appetitu; ergo in illo eſſe debent habitus. Secundo, quia ſi habitus ponuntur in voluntate ad mouendum appetitum, multo magis debent poni in ipſo appetitu, vt obediat voluntati; præſertim cum illi obedire ſit contra inclinationem quam habet ad ſequendum bonum delectabile.

Obiectionis ſolut.

Replica

De ſexto

Ex quibus etiam ſequitur dicendum circa ſextum, ponendos etiam habitus in ſenſibus internis hominis, videlicet phantaſia, memoria ſenſitiua, &c. Ita S. Thomas q. 50. art. 3. quem ſequuntur Capreolus, Conradus, Valentia, Suarez, Auerſa, Salmanticenſes, & alii recentiores. Ratio eſt ex dictis à ſimili de intellectu, & appetitu ſenſitiuo, quia huiuſmodi potentię habent ſimiliter ex ſe quandam indifferentiam quantum ad modum operandi *facile*, vel *difficile*: rurſus, quatenus ſubſunt voluntatis imperio participant libertatem ipſius in apprehenſione huius, vel illius obiecti: ex coniunctione etiam ad intellectum habent modum operandi ſibi non debitum, ſcilicet diſcurrere circa ſingularia: ad hoc ergo vt facile, prompte, & delectabiliter hæc omnia efficiant indigent habitibus. Confirmatur experientia, qua conſtat poſt frequentatos actus cogitatiuæ, & æſtimatiuæ, ſeu memoriæ, hominem ſentire in ſe facilitatem, & promptitudinem ad ſimiles actus: hęc enim facilitas, & promptitudo ex habitu procedit.

De ſept.

De ſeptimo, ſcilicet ſenſibus externis, communis ſententia tenet cum S. Thoma ſupra, non eſſe in illis habitus aliquos. Ratio eſt, quia ſunt potentiæ omnino determinatæ, & completæ ad ſuas operationes, quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad modum, ita vt ſi organum, aut temperamentum non ſit læſum, & obiectum rectè approximatum, ſemper operentur eodem modo: non ergo poſſunt in illis habitus conſtitui; ſiquidem illi non ponuntur niſi in potentiis habentibus aliquam indifferentiam, & in determinationē in operando. Si dicas, ſaltem quatenus ſubiiciuntur libertati voluntatis poſſunt habere aliquam indifferentiam in operando, & ita eſſe capaces habituum. Contra hoc eſt, quod etſi poſſint dependere à libertate voluntatis quantum ad applicationem ad hæc, vel illa obiecta, poſtquam tamen applicata ſunt, nullo modo pendent ab ipſa, nec quoad modum, nec quoad ſubſtantiam: in quo differunt ab intellectu, appetitu ſenſitiuo, & ſenſibus internis relatis. Si vlterius dicas, in ſenſibus externis conſtitui neceſſario ſpecies intentionales, quæ inter habitus connumerantur. Reſpondeo, quod licet tam ſpecies intentionales ſenſuum externorum, & internorum, quam ſpecies intelligibiles intellectus inter habitus computentur communiter, nihilominus, quia non ſe tenent ex parte potentiarum facilitando illas ad operandum, ſed ex parte obiectorum, cuius ſunt ſimilitudines, & imagines, ideo nomine habituum in præſenti Tractatu non comprehenduntur.

Replica

De octauo.

De octauo, ſcilicet potentia loco motiua, communis etiam DD. ſententia, paucis exceptis, eſt, non eſſe capacem habituum. Ratio eſt iam adducta, ſcilicet quia nullam omnino habet indifferentiā in operando; ſed eſt per ſe determinata, & completa ad ſuas operationes tam quoad ſubſtantiam quam quoad modum; & ſubijcitur, ac obedit voluntati, & appetitui, operando ad nutum ipſorū in quantum poteſt, ſine vlla reſiſtentia, vel difficultate; niſi ſolum per accidens, ratione videlicet alicuius indiſpoſitionis neruorum, &c.

De nono

Ex quo ad nonum dicendum, in potentia quoque vegetatiua nullum dari poſſe habitum, prout S. Th. quęſt. 50. ar. 3. & alii communiter, ſpecialiter Salmanticenſes noſtri, docent. Ex ratione relata, ſcilicet quod huiuſmodi potentia eſt determinatiſſima ad ſubſtantiam, & modum ſuarum operationum; & facilis, ac prompta ad illas; niſi per accidens ratione indiſpoſitionis ſubiecti; nec pendet à voluntate niſi valde remotè quoad applicationem

nem alimenti. Nec obſtat quod obiicit Caietanus, ſcilicet, prædicta determinatione non obſtante, nihilominus quaſdam plantas adquirere aſſuefactionem, quandam: nam quæ irrigationi ſunt aſueſactę, ea deficiente, mox areſcunt, quod non contingit in aliis non aſueſactis irrigationi. Reſpondeo enim, hoc non prouenire ex habitu aliquo, ſed ex eo quod per talem irrigationem alterata eſt illarum natura, & quaſi mutata, vt propterea, ea deficiente, ipſę quoque deficiant. De quo videndi Medina, Monteſinos, & Tannerus.

De membris externis. Circa decimum, quamuis Scotus, Okam, Gabriel, & alii concedant in membris externis, v. g. lingua, manu, pede, &c. aliquos habitus adquiſitos ex frequentatione actuum, v. g. canendi, ſcribendi, citharizandi, currendi, ſaltandi, &c. nihilominus probabilior ſententia id negat cum S. Th. Caietano, Medina, Conrado, Valentia, Suarez, & aliis. Ratio eſt primo, quia habitus non ſunt ponendi in inſtrumentis, ſed in cauſa principali, cuius virtute operantur: non enim in ſerra, calamo, &c. ponendi habitus ad facilè ſcindendum, ſcribendum, &c. ſed in homine illis vtentibus. Sed membra externa ſunt inſtrumenta operationum; vt habet Ariſtoteles 1. *Polit. capitulo 3.* ergo non in illis, ſed in potentiis hominis illa dirigentibus ad ſuas operationes poni debent habitus. Secundo, & principaliter, quia vt dictum eſt ſupra, ſubiectum proximum habitus debet eſſe potentia non ſolum actiua, ſed etiam paſſiua, id eſt, receptiua actuum, per quos habitus producuntur: ſed membra externa non recipiunt iſtos actus; cantus enim, ſcriptio, cytarizatio, & ſimilia, tranſeunt in externam materiam, ergo per illos non producuntur habitus. Confirmatur, quia habitus ſolum producuntur per actiones immanentes, quę receptę in potentiis, a quibus eliciuntur, facilitant eas ad ſimiles actus, iuxta dicta in ſuperioribus: ſed actiones membrorum externorum ſiut tranſeuntes receptę in aere, vt cantus; in cythara, vt cytharizatio; in papyro, vt ſcriptio: ergo non ſunt productiuæ habituum in illis. Nec obſtat ſi dicatur, quod ex frequentatione actuum pulſandi cytharam, aut ſcribendi, aut cantandi, &c. adquiritur quædam facilitas in membris externis ad ſimiles actus eliciendos, quę cum ſit diu permanens, neceſſario debet eſſe habitus. Reſpondeo enim, id non eſſe propter habitum adquiſitum in ipſis membris externis; ſicut nec quod calamus per moderatam ſcriptionem, aut gladius, vel ſerra per ſciſſionem, reddantur faciliores ad ſimiles actiones, arguit in ipſis fuiſſe adquiſitos aliquos habitus: ſed prouenire tum ex eo quod habitus exiſtentes in potentiis hominis, per quos tales actiones diriguntur, fiant vel augeantur; tum vero ex eo quod per exercitium dictarum operationum membra ipſa externa magis diſponantur, & ſint flexibiliora ad illas efficiendas, per attenuationem humorum, contemperationem raritatis, denſitatis, mollitiei, aut duritiei, figurę, ſitus partium, & aliarum qualitatum. Pro quo videndus Tannerus.

DISPVTATIO III.

De virtutibus in communi.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit virtus.

OMISSIS variis acceptionibus huius nominis *virtus*, quas tam ex Sacris, quam ex prophanis Scriptoribus afferunt recentiores, in præſenti ſolum ſumitur pro qualitate quadam, quæ ſimul cum potentia rationali eſt immediatum principium bonę operationis. Quę acceptio cohęret cum ethymologia ipſius, quę ſiue ſumatur à *viro*, vt vult Cicero, ſiue a *vi*, vt alii volunt, rectè talis qualitas appellatur *virtus*, propter vim, ſeu virilitatem, quam tribuit potentiis ad fortiter operandum. **Virtus quid ſit:**

Eius autem definitiones plures ſunt, Prima eſt Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 6. ſic. **Definitio** *Virtus eſt habitus, qui bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Secunda, eiuſdem, ibidem. *Virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens, diffinita ratione quoad nos, vt determinauerit ipſe prudens.* Tertia, eiuſdem etiam Ariſtotelis 3. Phyſic. cap. 3. *Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum.* Quarta, quam ex D. Auguſtino accipiunt Magiſter ſententiarum, D. Thomas, & alii Doctores; ſcilicet: *Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, & quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Quinta, quam ipſe Auguſtinus tradit li. 83. quęſt. inquiès: *Virtus eſt habitus naturæ, rationi, & modo conſentaneus.* Quamuis autem omnes iſtæ definitiones ſolemnes ſint in ſcholis, &, ſi bene exponantur, rectè explicent naturam virtutis, nihilominus, quia prima non videtur competere ſcientię, & arti, quæ ſunt virtutes intellectuales; & ſecunda ſolum videatur accomodari poſſe virtutibus moralibus; & tertia, quamuis ſit valde

Digitized by Google

artificioſa, nihilominus obſcurius explicat naturam virtutum; & quarta, propter illam particulam; *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, non videatur poſſe aptari niſi ſolùm virtutibus infuſis, non vero adquiſitis, quę propriis actibus noſtris comparantur, ac denique quinta non explicet omnino naturam virtutis: ideo exactè, & ſufficienter definiri poteſt virtus omnis hoc modo. *Virtus eſt habitus perficiens ſubſtantiam intellectualem, & ad bonam operationem ipſam inclinans*. Etenim per particulam *habitus*, denotatur genus virtutis, iuxta dicenda *quaſt. ſequenti*; per illam *ſubſtantiam intellectualem*, denotatur Angelus, & homo, ac potentiæ rationales ipſorum; & per illam *ad bonam operationem inclinans*, &c. denotatur tum effectus formalis virtutis, qui eſt inclinare *ad bonam operationem*, tum effectus ipſius in genere cauſę efficientis, qui etiam eſt ipſius finis, ſcilicet *bona operatio*. Aliquę autem difficultates, quę contra hanc definitionem obiici poſſunt, in prçcedentibus enodatæ ſunt, & in ſequentibus magis explicabuntur.

Virtutis diuiſio. Circa ſecundum de diuiſione virtutum, præter dicta ſupra in hoc Tractatu diſp. 1. quæſt. 2. ſolemnior diuiſio eſt, qua diuiditur virtus in *Theologicam*, *Moralem*, & *Intellectualem*. Virtus *Theologica* eſt, quæ immediate verſatur circa Deum; quales ſunt *fides, ſpes, charitas*. Virtus *Moralis*, quę verſatur circa actiones, vel paſſiones humanas; prout ſunt, *iuſtitia*, *fortitudo*, *temperantia*. Virtus *Intellectualis*, quę verſatur circa actiones intellectus, vt ſunt *ſcientia*, *ſapientia*, *ars*, &c. De aliis autem diuiſionibus virtutis, ſcilicet in *naturalem*, & *ſupernaturalem*; *infuſam*, & *adquiſitam*; *infuſam per ſe*, & *infuſam per accidens* aliqua dicta ſunt eo loco, & alia dicentur in ſequentibus, vbi etiam de difficultatibus, quę contra eas eſſe poſſunt.

Quæſtio Secunda.

An virtus ſit eſſentialiter habitus, ſeu ſpecies habitus.

Scoti ſententia. NEgat Scotus, quem alii ſequuntur. Primò ex Ariſtotele, qui 7. Phyſ. virtutes, & vitia numerat inter ea, quę ſunt *ad aliquid*, id eſt, relatiua; non ergo ſpectant ad qualitates, qualis eſt habitus. Secundò, quia ſi virtus eſſet ſpecies habitus eſſet etiam ſpecies diſtincta à vitio; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo. Minor probatur, quia idem habitus poteſt eſſe ſucceſſiue vitium, & virtus, & econtra virtus, & vitium: ergo illa non ſunt ſpecies habitus, nec habitus genus ad virtutem, & vitium. Conſequentia patet, quia vna ſpecies non poteſt tranſire in aliam. Antecedens autem probatur, tum exemplo actuum humanorum, quorum aliqui poſſunt eſſe ſucceſſiue boni, & mali, iuxta dicta *Tract. 1. diſp. 8. quaſt. 10.* tum quia qui aſſuetus erat dandi eleemoſynam ex inani gloria, etiam mutata praua hac intentione inanis gloriæ, remanet cum eodem habitu, quem antea habebat dandi eleemoſynam; ſi quidem remanet cum eadem facilitate dandi illam; & tamen in principio ille habitus erat vitioſus, & poſtea virtuoſus: ſimiliter Iudæus, qui ante mortem Chriſti aſſuetus erat offerre Deo ſacrificia ritu Iudæorum, remanet poſt Chriſti mortem cum eadem facilitate, ac per conſequens cum eodem habitu, & tamen ille erat antea virtus, poſtea eſt vitium. Poteſt ergo idem habitus eſſe ſucceſſiue bonus, & malus.

Vera ſententia. Vera tamen ſententia eſt virtutem eſſe eſſentialiter habitum, & ſpeciem illius. Ita S. Th. eius diſcipuli, & Expoſitores, ac alii communiter, quos referunt & ſequuntur noſtri Salmanticenſes. Probatur primò ex Ariſtotele, qui propterea definit virtutem dicendo quod ſit *habitus*, vt patet ex duabus ipſius definitionibus *quaſt. praced.* relatis. Secundò, ex D. Auguſtino, qui lib. 83. quæſt. quęſt. 81. etiam definit virtutem dicens, quod eſt *habitus animi rationi conſentaneus*. Tertiò, quia virtuti competit definitio eſſentialis habitus, quam adduximus ſupra diſput. 1. quæſt. 1. ſcilicet quod ſit *qualitas permanens ordinata ad operationem bene, vel male eliciendam*: eſt ergo eſſentialiter habitus, et ſpecies ipſius. Quartò, quia virtus eſſentialiter eſt qualitas operatiua, ergo vel eſt potentia, vel diſpoſitio ſtricte ſumpta, vel habitus: non enim dantur alię qualitates operatiuæ præter iſtas: ſed non eſt potentia, quia potentia, v. g. voluntas, eſt indifferens ad bene vel male operandum; virtus autem determinatè eſt ad bene operandum: neque diſpoſitio ſtrictè ſumpta, quia hæc eſt facile mobilis, & cito tranſiens; virtus vero difficile mobilis, & diu perſeuerans; eſt ergo eſſentialiter habitus, & ſpecies illius. Si dicas cum Scoto, virtutem non eſſe qualitatem, ſed relationem. Contra hoc eſt, quia ſi loquitur de relatione ſecundum eſſe, falſa eſt eius doctrina; etenim relatio ſecundum eſſe non datur ad operandum, nec eſt principium operandi, virtus autem datur ad operandum, et eſt principium bonę operationis: ſi verò loquatur de relatione ſecundum dici, etſi ſit vera eius doctrina, nihilominus hæc non tollit Replica.

tollit

tollit quod virtus ſit habitus; vitium etenim etiam eſt relatiuum ſecundum dici, & tamen eſſentialiter eſt habitus; et omnes qualitates, imo omnia accidentia, ſunt iſto modo relatiua, et nihilominus ſunt abſoluta: pariter ergo virtus quamuis importet relationem ſecundum dici, poterit nihilominus eſſe eſſentialiter quid abſolutum, habitus, et ſpecies illius. Denique quinto, quia ratio virtutis, et ratio vitii ſunt differentię per ſe diuiſiuæ, et contractiuæ habitus; ergo virtus et vitium ſunt eſſentialiter habitus, et veræ ſpecies ipſius. Conſequentia patet, et antecedens probatur, quia ratio habitus, quæ eſt eſſe qualitatem permanentem ordinatam ad operationem bene vel male gerendam, eſt abſtractibilis per ſe ab hoc quod eſt eſſe talem qualitatem ordinatam ad bonam operationem, quod competit virtuti, et ordinatam ad malam, quod competit vitio: ergo diuiſibilis, et contrahibilis per ipſas, ſicut generaliter loquendo omne prædicatum per ſe abſtrahibile ab aliquibus inferioribus eſt per ſe diuiſibile, et contrahibile per illa.

Reſpoſio ad obiecta.

Ad primum ex Ariſtotele reſpondetur cum S.Th. & alijs communiter, virtutem, & vitium appellari relatiua, quia ſunt talia *ſecundum dici*, non *ſecundum eſſe*. Ad ſecundum, conceſſa mai. nego min. & ad probationem nego antecedens; impoſſibile enim eſt quod idem habitus ſucceſſiue ſit virtus, & vitium, aut quod tranſeat de vitio in virtutem, vel è contra: ſicut & quod ſcientia fiat error, aut error ſcientia; prudentia fiat imprudentia, temperantia intemperantia, aut è contra, propter rationem quam modo aſſignabimus. Vnde ad primam probationem in contrarium conceſſo antecedenti nego cõſequentiam, & ratio diſparitatis eſt, quia bonum, & malum conueniunt actibus humanis in eſſe naturę ſolum accidentaliter ratione libertatis, quę ipſis ſolum accidentaliter competit; habitibus autem conueniunt eſſentialiter, ratione actuum à quibus producuntur, vel ſi ſunt infuſi à Deo, vt ſunt virtutes ſupernaturales, ex naturâ ſua; & ideo bonum, & malum non ſunt differentiæ *per ſe* naturæ actuum humanorum, ſed ſolum accidentales, quemadmodum ſunt calidum, & frigidum reſpectu hominis; ac proinde ſicut idem homo poteſt tranſire de calido in frigidum, & è contra, ſic idem actus in eſſe naturę de bono in malum, vel de malo in bonum: at vero reſpectu habituum virtutis, & vitij ſunt differentię *per ſe*, ſicut rationale, & irrationale, reſpectu animalis; ac propterea ſicut idem animal non poteſt tranſire ex rationali in irrationale, aut è contra, ſic neq; idem habitus ex vitio in virtutem, aut ex virtute in vitium. Addo, quod bonitas in habitu virtutis non differt ab eius entitate, ſed eſt ratio conſtitutiua, & differentialis ipſius; at vero bonitas in actu differt ab eius entitate; & propterea vnus actus poteſt tranſire de bono in malum, & è contra; non autem habitus virtutis in habitum vitij, vel è contra. Ad ſecundam probationem nego etiam eum qui prius aſſuetus erat ad dandam eleemoſynam ex inani gloria, et poſtea dat illam ſine hac praua circunſtantia, operari ex eodem habitu, ſed ex diuerſo: cum enim habitus ille prior ſolum generatus ſit ex actibus malis, ſcilicet elargiẽdi eleemoſynam ex prauo illo fine; ideo eſt vitioſus, et ſolum inclinat ad ſimiles actus, et ſolum poteſt eſſe pricipium illorum; non aliorum, qui boni ſunt, et ſine illa praua circunſtantia; qui propterea proueniunt ab alio habitu, nempe virtutis. Vnde facilitas illa, quam ſentit iſte in eliciendo poſtea actus bonos faciendi eleemoſynam, non prouenit ex eo quod maneat in illo idem habitus, qui antea erat, ſed quia per illum eo quod eſſet ſimilis ex parte obiecti materialis alij habitui virtutis, manet inclinata potentia ad ſimiles actus quantum ad ſubſtantiã, & domitæ ſunt aliquo modo paſſiones contrariæ actibus elargiendi eleemoſynam. Idem dico ad ſecundum exemplum: non enim manet idem habitus in Iudæo illo, qui ante Chriſti mortem offerebat ſacrificium Deo, iuxta ritum legis veteris, & poſtea offert idem ſacrificium; nam prior habitus erat virtutis, & Religionis, poſterior vero, non niſi ſuperſtitionis: niſi forſan fuiſſet in eo ignorantia inuincibilis. Et facilitas, quæ in huiuſmodi ſacrificio poſtea cernitur, ſolum eſt, vt diximus, quia per priorem habitum, vt pote ſimilem ex parte obiecti materialis alteri habitui vitioſo, manet inclinata voluntas ad ſimiles actus quantum ad ſubſtantiam. Videndi Caietanus, Valentia, Monteſinos, & Salmanticenſes.

Quæſtio Tertia.

An dentur aliquæ virtutes per infuſæ.

Prima concluſio

SVppoſita diuiſione virtutum *in per ſe* infuſas, & ſolum *per accidens*, quam tetigimus ſupra diſp. 1. huius Tractatus quæſt. 2 dicendum eſt primo, virtutes Theologicas, ſcilicet fidem, ſpem, et charitatem, eſſe *per ſe* infuſas, ac proinde de facto dari tales virtutes. Eſt veritas certa apud omnes Theologos, et colligitur primo, quod attinet ad charitatem ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum*. Et quoad om-

Digitized by Google

artificioſa, nihilominus obſcurius explicat naturam virtutum; & quarta, propter illam particulam; *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, non videatur poſſe aptari niſi ſolum virtutibus infuſis, non vero adquiſitis, quę propriis actibus noſtris comparantur, ac denique quinta non explicet omnino naturam virtutis: ideo exactè, & ſufficienter definiri poteſt virtus omnis hoc modo. *Virtus eſt habitus perficiens ſubſtantiam intellectualem, & ad bonam operationem ipſam inclinans*. Etenim per particulam *habitus*, denotatur genus virtutis, iuxta dicenda *quaſt. ſequenti*; per illam *ſubſtantiam intellectualem*, denotatur Angelus, & homo, ac potentiæ rationales ipſorum; & per illam *ad bonam operationem inclinans*, &c. denotatur tum effectus formalis virtutis, qui eſt inclinare *ad bonam operationem*, tum effectus ipſius in genere cauſę efficientis, qui etiam eſt ipſius finis, ſcilicet *bona operatio*. Aliquę autem difficultates, quę contra hanc definitionem obiici poſſunt, in pręcedentibus enodatæ ſunt, & in ſequentibus magis explicabuntur.

Virtutis diuiſio. Circa ſecundum de diuiſione virtutum, præter dicta ſupra in hoc Tractatu diſp. 1. quæſt. 2. ſolemnior diuiſio eſt, qua diuiditur virtus in *Theologicam*, *Moralem*, & *Intellectualem*. Virtus *Theologica* eſt, quæ immediate verſatur circa Deum; quales ſunt *fides, ſpes, charitas*. Virtus *Moralis*, quę verſatur circa actiones, vel paſſiones humanas; prout ſunt, *iuſtitia*, *fortitudo*, *temperantia*. Virtus *Intellectualis*, quę verſatur circa actiones intellectus, vt ſunt *ſcientia*, *ſapientia*, *ars*, &c. De aliis autem diuiſionibus virtutis, ſcilicet in *naturalem*, & *ſupernaturalem*; *infuſam*, & *adquiſitam*; *infuſam per ſe*, & *infuſam per accidens* aliqua dicta ſunt eo loco, & alia dicentur in ſequentibus, vbi etiam de difficultatib[illegible], quę contra eas eſſe poſſunt.

Quæſtio Secunda.

An virtus ſit eſſentialiter habitus, ſeu ſpecies habitus.

Scoti ſententia. NEgat Scotus, quem alii ſequuntur. Primò ex Ariſtotele, qui 7. Phyſ. virtutes, & vitia numerat inter ea, quę ſunt *ad aliquid*, id eſt, relatiua; non ergo ſpectant ad qualitates, qualis eſt habitus. Secundò, quia ſi virtus eſſet ſpecies habitus eſſet etiam ſpecies diſtincta à vitio; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo. Minor probatur, quia idem habitus poteſt eſſe ſucceſſiue vitium, & virtus, & econtra virtus, & vitium: ergo illa non ſunt ſpecies habitus, nec habitus genus ad virtutem, & vitium. Conſequentia patet, quia vna ſpecies non poteſt tranſire in aliam. Antecedens autem probatur, tum exemplo actuum humanorum, quorum aliqui poſſunt eſſe ſucceſſiue boni, & mali, iuxta dicta *Tract.* 1. *diſp.* 8. *quaſt.* 10. tum quia qui aſſuetus erat dandi eleemoſynam ex inani gloria, etiam mutata praua hac intentione inanis gloriæ, remanet cum eodem habitu, quem antea habebat dandi eleemoſynam; ſi quidem remanet cum eadem facilitate dandi illam; & tamen in principio ille habitus erat vitioſus, & poſtea virtuoſus: ſimiliter Iudæus, qui ante mortem Chriſti aſſuetus erat offerre Deo ſacrificia ritu Iudæorum, remanet poſt Chriſti mortem cum eadem facilitate, ac per conſequens cum eodem habitu, & tamen ille erat antea virtus, poſtea eſt vitium. Poteſt ergo idem habitus eſſe ſucceſſiue bonus, & malus.

Vera ſententia. Vera tamen ſententia eſt virtutem eſſe eſſentialiter habitum, & ſpeciem illius. Ita S.Th. eius diſcipuli, & Expoſitores, ac alii communiter, quos referunt & ſequuntur noſtri Salmanticenſes. Probatur primò ex Ariſtotele, qui propterea definit virtutem dicendo quod ſit *habitus*, vt patet ex duabus ipſius definitionibus *quaſt. praced.* relatis. Secundò, ex D. Auguſtino, qui lib. 83. quæſt. quęſt. 81. etiam definit virtutem dicens, quod eſt *habitus animi rationi conſentaneus*. Tertiò, quia virtuti competit definitio eſſentialis habitus, quam adduximus ſupra diſput. 1. quæſt. 1. ſcilicet quod ſit *qualitas permanens ordinata ad operationem bene, vel male eliciendam*: eſt ergo eſſentialiter habitus, et ſpecies ipſius. Quartò, quia virtus eſſentialiter eſt qualitas operatiua, ergo vel eſt potentia, vel diſpoſitio ſtricte ſumpta, vel habitus; non enim dantur alię qualitates operatiuæ præter iſtas: ſed non eſt potentia, quia potentia, v. g. voluntas, eſt indifferens ad bene vel male operandum; virtus autem determinatè eſt ad bene operandum: neque diſpoſitio ſtrictè ſumpta, quia hæc eſt facile mobilis, & cito tranſiens; virtus vero difficile mobilis, & diu perſeuerans; eſt ergo eſſentialiter habitus, & ſpecies illius. Si dicas cum Scoto, virtutem non eſſe qualitatem, ſed relationem. Contra Replica. hoc eſt, quia ſi loquitur de relatione ſecundum eſſe, falſa eſt eius doctrina; etenim relatio ſecundum eſſe non datur ad operandum, nec eſt principium operandi, virtus autem datur ad operandum, et eſt principium bonę operationis: ſi verò loquatur de relatione ſecundum dici, etſi ſit vera eius doctrina, nihilominus hæc non

tollit

tollit quod virtus ſit habitus; vitium etenim etiam eſt relatiuum ſecundum dici, & tamen eſſentialiter eſt habitus; et omnes qualitates, imo omnia accidentia, ſunt iſto modo relatiua, et nihilominus ſunt abſoluta: pariter ergo virtus quamuis importet relationem ſecundum dici, poterit nihilominus eſſe eſſentialiter quid abſolutum, habitus, et ſpecies illius. Denique quinto, quia ratio virtutis, et ratio vitii ſunt differentię per ſe diuiſiuæ, et contractiuæ habitus; ergo virtus et vitium ſunt eſſentialiter habitus, et veræ ſpecies ipſius. Conſequentia patet, et antecedens probatur, quia ratio habitus, quæ eſt eſſe qualitatem permanentem ordinatam ad operationem bene vel male gerendam, eſt abſtractibilis per ſe ab hoc quod eſt eſſe talem qualitatem ordinatam ad bonam operationem, quod competit virtuti, et ordinatam ad malam, quod competit vitio: ergo diuiſibilis, et contrahibilis per ipſas, ſicut generaliter loquendo omne prædicatum per ſe abſtrahibile ab aliquibus inferioribus eſt per ſe diuiſibile, et contrahibile per illa.

Reſponſio ad obiecta. Ad primum ex Ariſtotele reſpondetur cum S.Th. & alijs communiter, virtutem, & vitium appellari relatiua, quia ſunt talia *ſecundum dici*, non *ſecundum eſſe*. Ad ſecundum, conceſſa mai. nego min. & ad probationem nego antecedens; impoſſibile enim eſt quod idem habitus ſucceſſiue ſit virtus, & vitium, aut quod tranſeat de vitio in virtutem, vel è contra: ſicut & quod ſcientia fiat error, aut error ſcientia; prudentia fiat imprudentia, temperantia intemperantia, aut è contra, propter rationem quam modo aſſignabimus. Vnde ad primam probationem in contrarium conceſſo antecedenti nego cõſequentiam, & ratio diſparitatis eſt, quia bonum, & malum conueniunt actibus humanis in eſſe naturę ſolum accidentaliter ratione libertatis, quę ipſis ſolum accidentaliter competit: habitibus autem conueniunt eſſentialiter, ratione actuum à quibus producuntur, vel ſi ſunt infuſi à Deo, vt ſunt virtutes ſupernaturales, ex natura ſua; & ideo bonum, & malum non ſunt differentiæ *per ſe* naturæ actuum humanorum, ſed ſolum accidentales, quemadmodum ſunt calidum, & frigidum reſpectu hominis; ac proinde ſicut idem homo poteſt tranſire de calido in frigidum, & è contra, ſic idem actus in eſſe naturę de bono in malum, vel de malo in bonum: at vero reſpectu habituum virtutis, & vitij ſunt differentię *per ſe*, ſicut rationale, & irrationale, reſpectu animalis; ac propterea ſicut idem animal non poteſt tranſire ex rationali in irrationale, aut è contra, ſic neq; idem habitus ex vitio in virtutem, aut ex virtute in vitium. Addo, quod bonitas in habitu virtutis non differt ab eius entitate, ſed eſt ratio conſtitutiua, & differentialis ipſius; at vero bonitas in actu differt ab eius entitate; & propterea vnus actus poteſt tranſire de bono in malum, & è contra; non autem habitus virtutis in habitum vitij, vel è contra. Ad ſecundam probationem nego etiam eum qui prius aſſuetus erat ad dandam eleemoſynam ex inani gloria, et poſtea dat illam ſine hac praua circunſtantia, operari ex eodem habitu, ſed ex diuerſo: cum enim habitus ille prior ſolum generatus ſit ex actibus malis, ſcilicet elargiẽdi eleemoſynam ex prauo illo fine; ideo eſt vitioſus, et ſolum inclinat ad ſimiles actus, et ſolum poteſt eſſe pricipium illorum; non aliorum, qui boni ſunt, et ſine illa praua circunſtantia; qui propterea proueniunt ab alio habitu, nempe virtutis. Vnde facilitas illa, quam ſentit iſte in eliciendo poſtea actus bonos faciendi eleemoſynam, non prouenit ex eo quod maneat in illo idem habitus, qui antea erat, ſed quia per illum eo quod eſſet ſimilis ex parte obiecti materialis alij habitui virtutis, manet inclinata potentia ad ſimiles actus quantum ad ſubſtantiã, & domitæ ſunt aliquo modo paſſiones contrariæ actibus elargiendi eleemoſynam. Idem dico ad ſecundum exemplum: non enim manet idem habitus in Iudæo illo, qui ante Chriſti mortem offerebat ſacrificium Deo, iuxta ritum legis veteris, & poſtea offert idem ſacrificium; nam prior habitus erat virtutis, & Religionis, poſterior vero, non niſi ſuperſtitionis: niſi forſan fuiſſet in eo ignorantia inuincibilis. Et facilitas, quæ in huiuſmodi ſacrificio poſtea cernitur, ſolum eſt, vt diximus, quia per priorem habitum, vt pote ſimilem ex parte obiecti materialis alteri habitui vitioſo, manet inclinata voluntas ad ſimiles actus quantum ad ſubſtantiam. Videndi Caietanus, Valentia, Monteſinos, & Salmanticenſes.

Quæſtio Tertia.

An dentur aliquæ virtutes per infuſæ.

Prima concluſio. SVppoſita diuiſione virtutum *in per ſe* infuſas, & ſolum *per accidens*, quam tetigimus ſupra diſp. 1. huius Tractatus quæſt. 2 dicendum eſt primo, virtutes Theologicas, ſcilicet fidem, ſpem, et charitatem, eſſe *per ſe* infuſas, ac proinde de facto dari tales virtutes. Eſt veritas certa apud omnes Theologos, et colligitur primo, quod attinet ad charitatem ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum*. Et quoad om-

omnes illas ex Innocent.3. *cap. Maiores de Baptiſmo*, et ex Concilio Viennenſi, et Clementina vnica *de Summa Trinit.* ac maximè ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap.7. vbi dicitur: *In ipſa iuſtificatione cum remiſsione peccatorum hæc omnia infuſa ſimul accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Vnde propterea oppoſitum habetur vt error, ſeu periculoſum in fide. De quo Aluarez, Martinez, Salmanticenſes noſtri, et alii. Solum eſt controuerſia, an præter has virtutes *Theologales* dentur etiam aliæ virtutes *morales* per ſe etiam infuſæ.

Sentẽtia quorundã. Negarunt Henricus, Durandus, et Scotus cum aliquibus Nominalibus. Primò quidem, quia nec pueri baptizati poſt quam ad vſum rationis peruenerunt, neq; adulti poſt iuſtificationem, experiuntur in ſe tales virtutes, aut facilitatem ad actus illarum: non ergo concedendæ. Secundò, quia virtus per ſe infuſa debet habere obiectum formale ſupernaturale, alias ipſa non eſſet virtus ſupernaturalis: ſed obiectum formale temperantię, v. g. (idem dico de aliis virtutibus moralibus) non poteſt eſſe ſupernaturale: ergo non poteſt eſſe per ſe infuſa. Minor probatur, quia obiectum formale temperantiæ ſolum eſt mediocritas in cibo, et potu; hæc autem eſt mere naturalis, et excedens ordinem naturę, ſicut nec ipſe cibus, aut potus. Tertio, quia ſi darentur tales virtutes morales per ſe infuſæ, illę infunderentur à Deo in iuſtificatione peccatoris; ſed non infunduntur: ergo. Minor probatur, quia experientia compertum eſt recenter iuſtificatos manere cum vitijs, quæ ante iuſtificationem habebant, & procliues ad ipſorum actus; ſi autem recepiſſent per iuſtificationem virtutes morales non poſſent in illis manere dicta vitia, quia ſunt contraria illis virtutibus, & contraria non ſe compatiuntur in eodem ſubiecto.

Communis. Cœterum communis, & vera ſententia Theologorum eſt, præter virtutes Theologales per ſe infuſas, dari virtutes morales etiam per ſe infuſas, & diſtinctas à virtutibus moralibus adquiſitis circa eandem materiam. Ita S. Th. q. 63. art. 3. omnes eius diſcipuli, & expoſitores, quorum plurimos referunt, & ſequuntur noſtri Salmanticenſes; ex quibus aliqui merito dubitãt an contraria ſententia ſit probabilis, aut potius cenſura digna. Colligitur primo ex locis S. Scripturę iuxta probabilem ſatis plurium expoſitionem. Quale eſt illud Sap.7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Id eſt, cum gratia, *& innumerabilis honeſtas*, harum ſcilicet virtutum, *per manus illius*: Sap. 8. *Sobrietatem, & prudentiam docet* (ſcilicet diuina Sapientia) *& iuſtitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus.* Vbi per *ſobrietatem, prudentiam, iuſtitiam*, & *virtutem* intelliguntur quatuor virtutes cardinales, ad quas morales omnes reducuntur. Et ex illo ad Galat.3 *Qui ergo tribuit vobis ſpiritum, & operatur virtutes in vobis.* Secundo ex dicta Clementia vnic. *de Summ. Trinit.* vbi Pontifex Clemens v. cum Concilio Viennenſi approbat *opinionem, quæ dicit tam paruulis, quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac modernorum Doctorum Theologiæ magis conſonam, & concordem.* Vbi cum generaliter ſit ſermo de virtutibus, immerito reſtringitur ad ſolas theologicas. Tertio, ex pluribus Patrum teſtimoniis, quę legenda apud Salmanticenſes, & alios recentiores. Quarto, ex Cathechiſmo Romano iuſſu Pij v. edito, qui in cap. de baptiſmo, numerans effectus illius, ait: *Huic additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ cum gratia diuinitus infunduntur.* Quinto, ratione S. Th. quia non minus decet hominem perfici, & eſſe recte diſpoſitum in ordine ſupernaturali quoad finem, & media ſupernaturalia, quam in ordine naturali; alias non ita perfecte prouidiſſet Deus homini in ordine gratiæ, quam in ordine naturę: ſed in ordine naturali homo perficitur, & eſt recte diſpoſitus non ſolum quoad finem naturalem per virtutes naturales, ſcilicet ſynderеſim, inclinationem, & appetitum naturalem; ſed etiam quoad media, per virtutes morales adquiſitas: ergo etiam perfici debuit, & diſponi in ordine ſupernaturali eodem modo quoad finem, & media ſupernaturalia: ſed in hoc ordine perficitur, & diſponitur quoad finem per virtutes Theologicas, quę tangunt Deum vt finem ſupernaturalem; ergo in illo etiam debuit perfici, & diſponi quoad media ſupernaturalia, quę ſunt iſtæ virtutes morales infuſæ, & ſupernaturales. Confirmatur, quia homo per gratiam, & virtutes Theologicas eleuatur ad nouum eſſe ſupernaturale, vitam ſcilicet deificam, & ſpecialem participationem diuinę naturæ: ergo debuit etiam habere media proportionata ad talem finem: ſed talia media non ſunt virtutes naturales, & adquiſitę; quia quamuis ordinari poſſint in talem finem ex imperio, v. g charitatis, nihilominus talis ordinatio ſolum eſt extrinſeca, & non immutat eas ſaltem quoad ſubſtantiam, ſed potius eas relinquit in ſuo eſſe naturali: aſſignari ergo debent aliquæ virtutes ſupernaturales, intrinſicè, & quoad ſuam ſubſtãtiam proportionatę tali fini; quod habent virtutes morales infuſæ, de quibus loquimur. Denique ſexto, & veluti à priori, quia virtutes morales debent aſſignari iuxta diuerſitatem obiecto-

rum

Digitized by Google

rum formalium ipſarum; ſed obiectum formale virtutis moralis adquiſitę eſt honeſtas naturalis talis virtutis, regulata per rationem, & prudentiam naturalem adquiſitam, & ordinata ſolum ad finem naturalem, v. g. in virtute iuſtitiæ naturalis, reddere vnicuique quod ſuum eſt, quatenus ordinatur ad pacem Reipublicę: obiectum autem formale virtutis moralis infuſæ eſt honeſtas ſupernaturalis ipſius regulata per fidem, & prudentiam ſupernaturalem, & ordinata in finem ſupernaturalem, v. g. in eadem virtute iuſtitiæ ſupernaturalis, reddere vnicuique quod ſuum eſt, quatenus ordinatur in vitam ęternam, & ad ſocietatem habendam cum Ciuibus cœleſtibus, quia per gratiam eleuantur homines, vt, iuxta illud ad Ephes. 2. *Sint ciues Sanctorum, & domeſtici Dei*: ergo ſicut primum obiectum formale conſtituit virtutes naturales, ſic ſecundum, conſtituet ſupernaturales, & per ſe infuſas. Confirmatur ex pulchra doctrina Ariſtotelis 1. Politic. c. 3. dicentis in homine eſſe neceſſarias diuerſas virtutes, *prout pertinet ad diuerſas Reſpublicas*: ſed homo ſecundum naturalia pertinet ad Rempublicam humanam; & vt eleuatus ad ſupernaturalia, pertinet ad cœleſtem Hieruſalem, vt patet ex loco Pauli relato; quemadmodum ergo propter primam ſocietatem indiget virtutibus moralibus adquiſitis, ſic & propter ſecundam indigebit virtutibus moralibus per ſe infuſis.

Tertia concluſio

Vnde dico tertio, huiuſmodi virtutes morales per ſe infuſæ diſtinguuntur ab adquiſitis non ſolum ſpecie, ſed etiam genere. Ita authores relati pro noſtra ſententia. Et quoad primam partem colligitur ex dictis ſuperius. Cum enim diuerſitas ſpecifica virtutum ſumatur ex obiecto formali ipſarum, obiectum autem formale virtutum moralium infuſarum, & adquiſitarum ſit valde diuerſum, vt oſtenſum eſt, manifeſte colligitur differre ſpecie. Quoad ſecundam etiam partem probatur clarè, quia naturale, & ſupernaturale non ſolum differunt ſpecie, ſed etiam genere; eſt enim ſupernaturale multo altioris ordinis quam naturale: ſed virtutes adquiſitæ ſunt naturales, & naturalis ordinis; infuſę vero ſupernaturales, & ordinis ſupernaturalis: differunt ergo non ſolum ſpecie, ſed etiam genere.

Quarta.

Dico quarto, huiuſmodi virtutes per ſe infuſę, ſiue Theologicę, ſiue morales, ſolum producuntur à Deo, vt à cauſa efficienti principali; etſi etiam per Sacramenta tanquam per inſtrumenta, & per actus noſtros ſupernaturales diſpoſitiue, moraliter, & meritorie, producantur. Secunda, & tertia pars huius concluſionis patebit ex dicendis in Tractatibus *de gratia*, & *de Sacramentis*. Prima autem pars colligitur ex adductis in prima, et ſecunda concluſione. Præcipue etiam, quia virtutes illæ ſunt habitus ſupernaturales, vt dictum manet; habitus autem ſupernaturales, cum non dent ſolum facilitatem ad operandum, ſicut faciunt habitus naturales, ſed dent ſimpliciter poſſe, & totam rationem agendi per modum virtutis, vt diximus *ſupra diſp. 1 q. 5.* ideo ſunt veluti potentię quædam ordinis ſupernaturalis: cum ergo proprium ſit potentię vitalis dimanare à primo principio vitę ſibi proportionato, vt patet in intellectu, et voluntate, quæ dimanant ab anima, ideo neceſſe eſt dicere huiuſmodi habitus ſolum infundi à Deo, qui eſt primum principium vitæ ſupernaturalis animę. Colligitur etiam à poſteriori ex eo quod Angeli, et primi noſtri Parentes ſolum per infuſionem à Deo, vt à cauſa efficiente, habuerunt huiuſmodi virtutes, prout dictum eſt in primo tomo, et de Chriſto dicetur in quarto, quantum ad eas, quibus ipſe erat capax.

Solutio argumēt.

Nunc iam ad argumenta ſuperius poſita contra virtutes morales per ſe infuſas, reſpondendum. Et ad primum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Quod enim iſtæ virtutes non cognoſcantur per experientiam prouenit ex eo quod ſunt ſupernaturales; ſupernaturalia enim non cadunt ſub experientia. Deinde, quod illas habens non ſentiat facilitatem in operando prouenit ex eo quod cum ſint ſupernaturales, non dant facilitatem, hoc enim eſt munus virtutum naturalium, ſed dant ſimpliciter poſſe, et conſtituunt potentiam complete potentem in actu primo ad operandum connaturaliter, quod eſt proprium munus ipſarum. Pręterea, quod ad iuſti recenter iuſtificati non experiantur ipſas, aut facilitatem in operando bene cum illis, prouenit ſpecialiter ex alio capite, ſcilicet, quod in illis ſunt vitia contraria, aut paſſiones indomitæ, quæ cum non auferantur niſi per proprios actus, ideo non tolluntur per huiuſmodi virtutes, ſiquidem abſque propriis actibus ſunt ipſis à Deo infuſę. In paruulis etiam procedit hęc ſpecialis ratio, quia licet in ipſis non ſint vitia contraria, ſunt tamen in illis praua inclinatio naturæ corruptæ per peccatum, inordinatæ paſſiones appetitus, ignorantia, & ſimilia impedimenta, quę impediunt exercitium harum virtutum. Ad ſecundum, conceſſa mai nego min. & ad probationem patet ex dictis, quod licet mediocritas in cibo, et potu, quatenus regulata per prudentiam naturalem, et ordinata ſolum ad finem naturalem, ſit mere naturalis; nihilominus vt regulata per fidem, et prudentiam ſupernaturalem, eſt ſimpliciter ſupernaturalis; et hoc modo eſt obiectum temperantiæ

tię per ſe infuſæ. Ad tertium, conceſſa mai. nego min. & ad probationem dico, virtutes infuſas, & vitia illis oppoſita, cum non ſint ſimpliciter contraria, quia non ſunt ſub eodem genere; quia virtutes illæ ſunt ſub genere habitus ſupernaturalis, vitia vero ſub genere habitus naturalis; poſſe eſſe ſimul, ſaltem aliquo modo, iuxta dicenda inferius ſuo loco.

Quæſtio Quarta.

An, & quomodo virtutes adquiſitæ proprijs actibus aquirantur.

Primum dictum. COnformiter ad dicta ſupra in hoc Tract. diſp. 1. q. 2. & 3. dicendum primo, virtutes naturales adquiſitas, noſtris actibus produci. Ita communiter Theologi, & Philoſophi. Colligitur primo ex teſtimonio D. Dioniſii 4. de diuin. nominib. à D. Th. q. 93. artic. 2. adducto, ſcilicet, quod *bonum eſt virtuoſius quam malum*; ſi ergo per actus malos adquiritur vitium, multo magis per bonos virtus. Tertio, ex illo D. Bernard. 2. de conſiderat ad Eugen. cap. 11. *virtutes vſus facit*. Quarto, experientia, qua conſtat bonorum actuum aſſuetudine adquiri facilitatem ad ſimiles actus: hęc enim facilitas non poteſt eſſe niſi virtus, cum poſtea ſit principium actuum ſimilium. Quinto, ex ipſo nomine *adquiſitus*, quod id etiam indicat. Tandem, quia cum huiuſmodi virtutes adquiſitę non ſint nobis congenitę à natura, prout Platonici relati à S. Th. q. 63. art. 1. exiſtimabant, nec ſint à Deo immediatè, & ſe ſolo infuſæ, ſicut ſupernaturales, de quibus quęſt. pręced. dictum, oportet quod noſtris actibus adquiri, & comparari poſſint. Nec obſtat quod dicantur eſſe *ſecundum naturam hominis*. Etenim aliud eſt, quod ſint *à natura*, aliud vero quod ſint *ſecundum naturam*: primum eſt falſum, quia denotat eſſe proprietates à natura emanantes, aut ipſi naturę debitas: ſecundum autem eſt verum; tum quia ſunt perfectiones valde conſonę naturę; tum quia, vt inquit idem S. Th. eo art. 1. in natura hominis ſunt quędam *ſemina*, ſeu *ſeminaria* harum virtutum naturalium, ſcilicet, ipſa *vis rationis* ex parte intellectus, & *inclinatio ad bonum honeſtum* ex parte voluntatis: vnde propterea dicit virtutes iſtas eſſe in nobis à natura *ſecundum aptitudinem, & incboationem*, non autem *ſecundum perfectionem*, aut *conſummationem*.

Secundū. Conſequenter etiam ad dicta ea quęſt. 3. dicēdum ſecundò, virtutes adquiſitas produci per noſtros actus effectiuè ſimul cum potentia; non quidem vt inſtrumenta illius; neque vt cauſa partialis cum alia partiali; ſed vt cauſa totalis proxima ſubordinata remotę, iuxta modum ibi explicatum.

Tertium. Similiter conſequenter ad dicta quæſt. 4 illius diſputationis, dicendum tertio, virtutes morales adquiſitas non generari vno ſolo, ſed pluribus actibus bonis. Propter fundamenta eo loco adducta. Dixi virtutes *morales*, quia loquendo de intellectualibus, aliquæ ſaltem ipſarum, ſcilicet *ſcientia*, & *ſapientia*, vnico actu generari poſſunt, iuxta dicta ibidem, & dicenda infra diſp. ſequenti, vbi etiam quid ſentiendum de virtute intellectuali vocata *intellectus*.

De alijs. Quomodo autem virtutes concurrant ad actus bonos virtuoſos; quomodo etiam augeantur, & an intenſiue ſolum, an etiam extenſiue, & per quos actus; ſimiliter quomodo diminuantur, ſeu corrumpantur, loquendum eſt conſequenter ad dicta, in illa *diſput. quæſt.* 5. 6. 7. 8. & 9.

Quæſtio Quinta.

An aliquæ virtutes poſſint produci per actus ſupernaturales.

Rat. dub. RAtio dubitandi, pro parte affirmatiua eſt, quia non minoris efficacitatis ſunt actus ſupernaturales, quam naturales, imo maioris debent eſſe, cum ſint perfectiores, & altioris ordinis: ſed per actus naturales producuntur aliqui habitus; vt patet ex ſæpius dictis: ergo etiam per ſupernaturales. Confirmatur, quia actus ſupernaturales eminenter continent actus naturales; ergo poſſunt facere quidquid iſti faciunt: ſed actus naturales producunt aliquos habitus; ergo & ſupernaturales.

Communis ſentēt. Communis tamen ſententia eſt per actus ſupernaturales nullam virtutem, ſeu habitum produci. Ita S. Th. *quæſt.* 51. *ar.* 4. *ad* 3. Caietanus, Medina, Valentia, Vaſquez, Granadus, Tannerus, & alij. Probatur, nam ſi aliqua virtus, ſeu habitus per actus ſupernaturales produceretur, eſſet vel ſupernaturalis, vel naturalis: non primum, neque ſecundum: nulla ergo virtus, ſeu habitus per actus ſupernaturales producitur. Min. quoad primam partem probatur primo, quia habitus, ſeu virtutes ſupernaturales petunt ex natura ſua produci à Deo per infuſionem: ergo repugnat illis per actus noſtros produci: conſequentia

patet

Digitized by Google

patet, & antecedens probatur, quia ſunt ordinis diuinij, ſpeciales participationes naturę diuinę, & deifici; ac veluti potentię quędam vitales, petentes procedere à primo principio vitæ ſibi proportionato; ſcilicet Deo, iuxta dicta *quæſt.* 3. Secundò, quia ſi ſemel admittatur poſſe hominem ſuis actibus ſupernaturalibus producere habitus, ſeu virtutes ſupernaturales, vtique ceſſaret neceſſitas ponendi habitus per ſe infuſos, quales tota ſchola ponit imo illi non eſſent dicendi *per ſe*, ſed ſolum per accidens infuſi, ſiquidem per actus noſtros ex ſolo auxilio Dei elicitos adquiri poſſent. Quoad ſecundam vero partem, probatur eadem minor, quia ſi illa virtus, vel habitus per actus ſupernaturales productus eſſet naturalis, cum omnis habitus inclinet ad actus, oportet etiam quod iſte habitus hoc habeat. Tunc ſic: vel inclinat ad actus bonos naturales, vel ſupernaturales; non ad naturales, tum quia vt ſæpius dictum eſt, habitus inclinat ad actus ſimiles illis per quos producitur; eſt enim habitus veluti ſemen actus, ſemen autem tendit ad productionem ſimilis ei a quo procedit; tum quia ſi inclinaret ad actus naturales eſſet eiuſdem ſpeciei cum eo, qui ex actibus naturalibus productus eſſet, ſiquidem ſimiliter ille inclinaret ad actus naturales: abſurdum autem videtur quod res tam diuerſi ordinis, quales ſunt actus ſupernaturales, & naturales producant effectum eiuſdem ſpeciei. Neque ad ſupernaturales, quia facultas naturalis cum ſit omnino improportionata cum actibus ſupernaturalibus, & inferioris ordinis cum illis, non poteſt ad illos inclinare: non ergo poteſt talis virtus naturalis ad illos actus inclinare.

Solut. rationum dub. Vnde ad rationem dubitandi, nego maiorem; actus enim ſupernaturales, etſi perfectiores ſint naturalibus, nihilominus nequeunt producere habitus aliquos, propter fundamentum adductum. Ad confirmationem, quæ eſt veluti replica contra hanc ſolutionem, nego etiam antecedens: etſi enim actus ſupernaturales perfectiores ſint naturalibus, non tamen id circo poſſunt dici continere illos eminenter, ſicut quamuis Angeli perfectiores ſint homine, & homo cæteris animantibus, nec Angelus hominem, nec homo animantia continent eminenter; cum non poſſint ipſa, aut omnes effectus ipſorum cauſare.

Difficultas. Eſt tamen difficultas contra ea quæ diximus: nam experientia conſtat, quod propter exercitium virtutum ſupernaturalium ſentiatur quędam facilitas, & promptitudo ad eliciendum ſimiles actus; adeo vt etiam peccator poſt ammiſſas ſupernaturales virtutes in ſe experiatur dictã promptitudinem, & facilitatem: ſignum ergo eſt, per dictos actus ſupernaturales, adquiri aliquem habitum; ſiquidem facilitas, & promptitudo illa non niſi ab aliquo habitu prouenire poterant. Reſpondeo tamen, admiſſa hac experientia, promptitudinem, & facilitatem iſtam prouenire, non ex actibus ſupernaturalibus præcedentibus, quia illi veluti ſteriles, & infœcundi non potuerunt illam producere, ſed ex actibus aliquibus naturalibus, qui ſimul cum ſupernaturalibus, & circa eandem materiam, regulariter elici ſolent, qui propterea habitum aliquem naturalem ſibi proportionatum producunt. Solutio.

Quæſtio Sexta.

Quæ potentiæ poſſint eſſe ſubiecta virtutum.

Certa. COnſequenter ad dicta *diſput. preced. quæſt.* 1. Loquendo de ſubiecto remoto virtutum, certum eſt, Deum non poſſe eſſe tale ſubiectum, ſicut nec habituum, iuxta ibidem dicta. Quod intellige, de habitibus, et virtutibus, vt tales ſunt; nam loquendo de ratione formali ipſarum, an aliquę ſint in Deo conſtituendæ, iuſtitia, v. g. &c. diximus *To.* 1. *Tract.* 4. *diſp.* 7. Similiter eſt certum, nec etiam bruta eſſe poſſe ſubiectum virtutum; cum illa non ſint capacia eliciendi actus virtuoſos, ad quos ſolummodo virtutes inclinant. Vnde reſtat ſolum Angelum, & animam rationalem, ſeu hominem propter ipſam, capaces eſſe virtutum, prout de Angelis diximus, *to* 1. *Tract.* 6. *diſp.* 3. *&* 4. & de homine conſtat ex dictis in præcedentibus, & conſtabit ex dicendis in ſequentibus. Solum ergo eſt quæſtio de ſubiecto proximo.

Primum dictum. Et dicendum eſt primo, ſubiectum proximum virtutum non poteſt eſſe ipſa ſubſtantia Angeli, aut animę rationalis, ſed aliqua potentia illorum. Ita S. Th. q. 56. ar. 1. & alii concorditer. Ratio eſt primo ex Ariſt. 1. *de cælo*, vbi inquit, virtutem eſſe *vltimum potentiæ*, eſt ergo in illa. Secundo, quia virtus, ex ſui ratione eſt perfectio, & complementum potentię; in illa ergo eſſe debet. Tertio, quia virtus, teſte eodem Ariſtotele 3. Phyſic. cap. 3. eſt, *diſpoſitio perfecti ad optimum*, id eſt, iuxta communem expoſitionem, eſt *diſpoſitio perfecti*, id eſt potentiæ, *ad optimum*, id eſt, actum, ſeu operationem. Quarto præcipuè, quia ex communi omnium notione, virtus eſt habitus operatiuus: ergo eſſe debet tanquam in ſubiecto proximo in eo, quod ſit principium proximum operationis: hoc autem ſolum eſt potentia Angeli, vel animæ; quia ſubſtantia ipſorum non

Digitized by Google

eſt proximè, & immediatè operatiua, vt conſtat ex dictis in Philoſophia; ſolum ergo talis potentia eſt proximum ſubiectum virtutis.

Secundũ. Dico ſecundo, ſubiectum proximum virtutum non poſſunt eſſe ſenſus externi, potentia vegetatiua, loco motiua, aut membra externa. Ratio eſt ex dictis queſt. 2. relata; nam ſi iſta non poſſunt eſſe ſubiectum proximum habituum, à fortiori concluditur nec poſſe eſſe virtutum; ſiquidem virtutes ſunt habitus perfecti, & maiorem perfectionem ſubiecti requirentes. Confirmatur, quia cum virtutes ſint magna perfectio naturæ rationalis, ſic nec poſſunt eſſe niſi in potentiis aliquo modo rationem participantibus; prout etiam docet Ariſtoteles 1. Ethic. c. vlt. & lib. 2. c. 6. Sed huiusmodi potentię nihil rationis participant, ſed ſunt omnino determinatę à natura ad ſuas operationes: ergo.

Tertium. Dico tertio, nec virtutes poſſunt eſſe tanquam in proximo ſubiecto in ſenſibus internis. Ita S. Th. q. 56. ar. 5. & alii communiter cum ipſo, ſpecialiter Salmanticenſes noſtri. Probat S. Th. in argumento ſed contra ex Ariſtotele, qui in 2. & 9. Ethic. generaliter virtutes omnes diſtinguit in morales, & intellectuales, & iſtas collocat in intellectu, illas vero in parte appetitiua; nulla ergo virtus eſt in ſenſibus internis. Secundo ratione, quia licet, iuxta dicta ea queſt. 2. in ſenſibus internis conſtitui poſſint aliqui habitus, nihilominus illi non poſſunt habere rationem virtutis; eo quod, cum virtus ſit habitus perfectus debet eſſe in illa potentia, quæ eſt *conſummatiua boni operis*, vt inquit S. Th. ſeu, quod idem eſt, quæ habeat actum conſummatũ, & perfectum; ſenſus autem interni hoc non habent, quia cognitio veri, quę illis competit, ſolum eſt miniſterialis, præparatiua, & diſpoſitiua ad cognitionem perfectam, quæ eſt in intellectu.

Quartũ. Dico quarto, intellectus etiam eſt proximum ſubiectum virtutum. Sic quoq; communiter Doctores, & colligitur ex dictis dicta quæſt. 2. & ex eo quod ipſi competunt omnia, quæ ad ſubiectum proximum virtutum requiri poſſunt, cum ſit potentia maximè rationalis; habeat actum perfectum, & cõſummatũ in ſuo genere; & iuxta dicta eo loco, indifferentiam ſufficientem, vt capax ſit habitus, etiam virtuoſi. Nomine autem intellectus in pręſenti etiam intelligitur memoria intellectiua, quę in communi ſententia ab intellectu non diſtinguitur niſi ſolum ratione. An autem virtutes, quæ in intellectu collocantur, perfectiores, vel imperfectiores ſint alijs virtutibus, conſtabit ex dicendis diſp. 4. & 5. ſequentibus.

Quintũ. Dico quinto, præcipuum ſubiectum proximum virtutum eſt voluntas, Sic etiam ſine vlla controuerſia admittunt Doctores. Colligitur primò ex dictis ea queſt. 2. & dicendis in ſequentibus, ac maxime, quia ipſa eſt potentia maximè libera, & per conſequens ſuo modo rationalis; præcipuum principium actionum bonarum, ad quas eliciendas ponuntur virtutes; ac habens actum perfectum, & conſummatũ; imo mouens intellectum, & omnes alias potentias ad exercitium actuum virtuoſorum: habet ergo completiſſime omnia, quæ requiruntur ad ſubiectum proximum virtutum. Et ita iuſtitia, religio, & ſimiles virtutes, in omnium ſententia, voluntatem habent pro proximo, & immediato ſubiecto, iuxta dicenda ſuis locis, vbi etiam an idem dicendum de alijs virtutibus. Pręcipua ergo difficultas eſt de appetitu ſenſitiuo, an in illo, ſicut conſtituuntur aliqui habitus, iuxta dicta ea quæſt. 2. ſic etiam conſtituendę ſint vitutes; quia tamen hęc difficultas propria eſt de virtutibus moralibus, ideo diſp. 5. quando ſermo erit de ipſis, de ea agetur; vbi etiam an ſimiles virtutes in voluntate etiam conſtituendę ſint:

Dico ſexto, vna virtus non poteſt eſſe in pluribus potentijs *ex æquo*. Ita etiam cum S. Th. queſt. 56. ar. 2. eius expoſitores, & alii communiter, vno vel alio excepto. Ratio eſt, quia virtutes exiſtentes in diuerſis potentiis, v. g. intellectu, & voluntate, neceſſario debent habere obiecta formaliter diſtincta; vtpote contenta ſub obiectis earundem potentiarum, quæ etiam neceſſario petunt obiecta formaliter diuerſa: ſed virtutes habentes diuerſa obiecta formalia diſtinguuntur ſpecie: ergo repugnat vnam virtutem ſpecie, & multo magis numero, eſſe in pluribus potentiis. Confirmatur, & declaratur hoc, quia potentiæ ipſæ, v. g. intellectus, & voluntas ſpecie diſtinguuntur: ergo etiam virtutes, quę in illis ſubiectantur. Patet conſequentia, tum quia virtutes commenſurantur potentiis, in quibus reſident; tum quia participant obiectum formale ipſarum, per quod ipſæ potentiæ ſpecie diſtinguuntur. Dixi autem *ex æquo*, quia, vt docet idem S. Thomas, & alii cum ipſo, vna, & eadem virtus poteſt eſſe in diuerſis potentiis, in vna quidem *principaliter*, in alia vero *per modum diſpoſitionis*, prout contingit in prudentia, quæ principaliter eſt in intellectu, ſed diſpoſitiuè in voluntate, quia ſupponit rectitudinem ipſius; vel *per modum diffuſionis*, prout contingit in eadem prudentia, quæ etiam dici poteſt eſſe in illis potentiis, quarum actus imperat. Videndi Salmanticenſes, de hoc puncto fusè diſputantes. — Sextum.

Quæſtio

Quæſtio Septima.

An virtutes ſint connexæ inter ſe.

VIrtutes eſſe connexas inter ſe nihil aliud importat niſi non poſſe vnam eſſe, aut generari, ſine alia. Quæritur ergo an hoc ita contingat. Procedit autem queſtio tam de virtutibus intellectualibus, quam de moralibus, & Theologicis inter ſe, vel cum alijs comparatis. In qua ſunt aliqua certa, & alia ſub dubio.

Quæſtionis ſtatus.

Certa.

Primo enim certum eſt loquẽdo de virtutibus intellectualibus, eas non habere hanc connexionem, nec inter ſe, neq; cum aliis virtutibus, ſiue moralibus, ſiue Theologicis. Ratio primæ partis eſt, quia licet inter illas ſcientia dependeat ab habitu primorum principiorum; & ſcientiæ et artes ſubalternatæ à ſubalternantibus; et aliquę ſcientiæ ſaltem quoad perfectum ſtatum, ab aliis, vt Theologia à Philoſophia, et omnes à Dialectica, ſeu Logica; nihilominus vniuerſaliter loquendo non eſt inter illas talis connexio; cum nec habitus primorum principiorum pendeat à ſcientiis, nec ſcientiæ ab artibus, nec artes à ſcientiis &c. Ratio vero ſecundę eſt, quia poſſunt eſſe ſine moralibus, et Theologicis, vt ſi ſint in homine vitioſo, peccatore, et infideli: ècontra etiam, morales, et Theologicę ſine illis, vt patet in homine fideli, et iuſto, ac recte exercitato in operibus bonis, ruſtico tamen, et ignorante. Secundo certum eſt, loquendo de Theologicis, quod etſi inter illas charitas nequeat eſſe ſine fide, et ſpe, vt docet S. Th. q. 65. ar. 5. nihilominus fides, et ſpes poſſunt eſſe ſine charitate, vt colligitur ex Cõcil. Tridentino ſeſſ. 6. cap. 15. et can. 28 et ex eodem S. Th. ar. 4. Similiter etſi ſpes nequeat eſſe ſine fide, fides tamen poteſt eſſe ſine ſpe, de quo to 3. in ſpecialibus Tractatibus dicetur. Tertio ſimiliter eſt certum loquendo de virtutibus moralibus per ſe infuſis, de quibus egimus *quæſt.3.* hanc habere connexionem cum gratia, et charitate, vt ſimul cum illis infundantur, et per peccatum mortale deperdantur: ſunt enim veluti paſſiones, et proprietates ipſius gratię et dependent à prudentia infuſa, quæ nequit eſſe ſine charitate, quia pendet à rectitudine appetitus circa finem ſupernaturalem, quem charitas attingit. Duplex ergo difficultas eſt in hac quęſtione, loquendo de virtutibus moralibus adquiſitis, prima, an ſint connexę cum Theologicis, charitate præſertim; ſecunda, an ſaltem inter ſe.

Circa primam, inter veras ſententias Doctorum, quæ potius verbis, quam re differre videntur, dicendum eſt primò, virtutes morales adquiſitas non eſſe connexas cum charitate, fide, aut ſpe, ita vt ſine illis eſſe non poſſint quantum ad ſubſtantiam, & eſſentiam. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Scotus, Gabriel, Durandus, & ex noſtris Salmanticenſes. Et probatur primò, quia cum iuſtus, in quo erant tales virtutes, amittit per peccatum mortale gratiam, & charitatem, & per infidelitatem, & deſperationem, fidem, & ſpem, non ſtatim amittit virtutes morales, niſi poſtquam per actus contrarios adquiſierit vitia contraria: poſſunt ergo quantum ad ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam ſine virtutibus Theologicis eſſe dictę virtutes; ac perinde hoc modo non erunt connexę cum illis. Secundo, quia infidelis, in quo non ſunt virtutes Theologicæ, poteſt ſe exercere in actibus virtutum adquiſitarum: etſi enim raro contingat, quod talis tot actus virtuoſos eliciat, quot requiruntur ad generationem virtutis, eo quod peccatum mortale pondere ſuo in alia trahit, nec ſinat peccatorem, ſaltem diu, & frequenter, in bonis operibus ſe exercere; nihilominus non eſt impoſſibile, quod, ſaltem ex auxilio Dei, ſe exerceat in eo numero actuum bonorum, qui ſufficiant ad generandum vnum, vel alterum habitum virtutis imperfectum: cuius euidens ſignũ eſt, quod Ariſtoteles, & alii Philoſophi, in quibus nulla erat notitia virtutum Theologalium, agnouerunt has virtutes dari in hominibus, eaſque ab aliis habitibus diſtinxerunt: poſſunt ergo eſſe ſine virtutibus Theologalib. ac per conſequens ſecundum ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam non erunt connexæ cum illis.

Primum dictum.

Secundũ

Dico tamen ſecundò, huiuſmodi virtutes morales adquiſitæ conſideratæ quantum ad ſtatum, & perfectionem virtutum ſunt connexæ cum Theologalibus. Ita ſæpius S. Thom. eius expoſitores, Salmanticenſes, & alii. Ratio eſt, quia ſecundum hanc conſiderationem nequeunt dari ſine illis. Prout colligitur primo ex illo 1. Corinth.13. vbi poſt numeratas plures virtutes, inquit Apoſtolus; *Charitatem autem non habuero nihil mihi prodeſt*. Secundo, ex D. Hieronymo, Auguſtino, & aliis Patribus, qui frequenter abſolutè negant dari, aut reperiri veras, aut perfectas virtutes in peccatoribus, & infidelibus. Tertiò, ex eo quod ſtatus, & perfectio virtutum in homine eleuato ad finem ſupernaturalem, conſiſtit in hoc quod rectificent, iuuent, & perficiant illum in ordine ad talem finem; ſed hoc non habent iſtę virtutes niſi coniunctæ cum Theologalibus, charitate præſertim; ergo quantum ad hunc ſtatum, & perfectionem ſunt connexæ cum illis. Vnde infertur huiuſmodi virtutes ſeparatas à cha-

Digitized by Google

ritate debere dici imperfectas, *Theologicè* loquendo; quia deficit illis illa perfectio ſupernaturalis,& Theologica, quam à charitate participant; etſi *Philoſophicè*, id eſt, quantum ad ſuam naturam,& ſubſtantiam naturalem, perfectę dici poſſint, in genere inquam virtutum naturalium.

De ſecũda diffi-cultate. Circa ſecundam difficultatem de connexione harum virtutum adquiſitarum inter ſe, prima ſententia, vniuerſaliter loquendo, videtur negare eſſe aliquam connexionem inter illas. Sic fermè Scotus, & aliqui Nominales, quibus fauent Vaſquez,& alii. Probatur primo ex D.Hieronymo, Auguſtino, & Bernardo, quatenus huiuſmodi connexionem reſpuere videntur. Secundo, quia poteſt quis ſe exercere, etiã frequenter, circa materiam vnius virtutis tantum, v. g. temperantiæ, nihil prorſus cogitans de materia aliarum virtutum, v. g. fortitudinis; ergo adquirere poterit virtutem temperantiæ ſine alijs virtutibus moralibus; ac perinde nulla erit inter ipſas connexio. Tertio, quia ſingulę virtutes morales habent propriam honeſtatem, & materiam circa quam operentur; vna ergo non dependet ab altera, ac proinde nulla eſt connexio inter ipſas. Quarto, quia quotieſcunque aliquod ſubiectum eſt perfectibile diuerſis perfectionibus partialibus, poteſt perfici ſecundum vnam, & non ſecundum aliam; ſed potentiæ noſtræ ſunt perfectibiles per plures virtutes morales tanquam per diuerſas perfectiones partiales; ergo poſſunt perfici per vnam, & non per aliam; ac proinde nulla erit connexio inter virtutes iſtas. Quinto, quia ſunt aliquæ virtutes, quæ non poſſunt eſſe in omnibus hominibus: non enim poteſt eſſe in paupere magnificentia, neque in viduis, aut coniugatis virginitas; & tamen in illis poſſunt eſſe aliæ virtutes; ſignum ergo eſt non eſſe inter ipſas connexionem.

Sentẽtia. Secunda tamen ſententia ex oppoſito tenet virtutes omnes morales eſſe inter ſe connexas, adeo, vt vna ſine alia dari non poſſit, in ſtatu tamen perfecto. Ita D. Th. quæſt. 65. art. 1. eius expoſitores communiter, & noſtri Salmanticenſes, ac ex antiquioribus Bonauentura, Riccardus, Durandus, Capreol. Henric. Hiſpalen. Silueſtranus noſter in 3. lect. 104. & alij plures, quibus fauent ex Philoſophis Stoici, & Peripatetici, ac quamplures vetuſtiores. Pro eius tamen intelligentia nota, virtutes iſtas morales adquiſitas, poſſe dupliciter conſiderari, primò, in ſtatu imperfecto, quatenus ſcilicet ſolum importanc ſubſtantiam, & eſſentiam virtutum, quemadmodum infans, aut puer, rationem hominis; ſecundò, in ſtatu perfecto non quidem illo ſupernaturali, quem ſupra diximus habere has virtutes propter coniunctionem ad virtutes Theologales, charitatem pręcipue; ſed alio naturali, & ſibi naturaliter debito, ratione cuius ita inclinant potentiam ad actum bonum, vt id faciant in omni occaſione, quę euenire poſſit, & reſiſtendo quibuſcunque contrarijs; iuxta modum, quo vir dicitur homo perfectus, quia habet vires ad conſeruandam ſuam vitam, & reſiſtendum quibuſcunque contrarijs.

Dico ergo tertio, virtutes iſtę non ſunt connexæ primo modo, ſcilicet quantum ad ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam, ac pro ſtatu imperfecto. Ita authores tam primæ, quam ſecundę ſententię, & probatur argumentis adductis pro prima. Quę confirmantur ex eo quod iſtę virtutes non adquiruntur in inſtanti, ſed ſucceſſiuè, & paulatim per plures actus, & circa materias diuerſarum virtutum; imo etiam, iuxta dicta diſp. 1. quęſt. 7. propter augmentum extenſiuum, quod habent, poſſunt prius adquiri circa vnam materiam eiuſdem virtutis, & poſtea circa aliam; vt virtus temperantię, primo circa cibum, & deinde circa potum; ſicut ſcientia, primo circa vnam concluſionem, & poſtea circa aliam; non ergo inconuenit, ſed potius eſt neceſſarium, quod quantum ad ſubſtantiam, & eſſentiam, ac pro ſtatu imperfecto, ſint ſeparatę, & vna detur ſine alia. Vlterius, quia prudentia adquiſita, cum quà huiuſmodi virtutes connectuntur, vt dicemus, non adquiritur in inſtanti circa materias omnium illarum, ergo poteſt eſſe prius circa materiam v.g. temperantię, & poſtea circa materiam fortitudinis; ac perinde dari ſeparatę huiuſmodi virtutes. Dictum tertium.

Dico tamen quarto, virtutes iſtę ſunt connexę quantum ad ſtatum perfectum iam aſſignatum. Ita S.Th. & alii authores ſecundę ſententię. Colligitur primo, ex teſtimoniis D.Hieronymi, Ambroſij, Auguſtini, & aliorum Patrum, quę referunt recentiores, & immerito eneruare contendit Vaſquez. Secundò, quia virtutes iſtæ dependent à prudentia, nec poſſunt eſſe, ſaltem in ſtatu perfecto, ſine illa: propterea enim prudentia vocatur, *dux virtutum*, & Ariſtoteles in definitione virtutis, 2. Ethic. cap. 6. dixit, quod virtus eſt, *habitus electiuus, &c. vt determinauerit ipſe prudens*: ſed prudentia perfecta non poteſt eſſe ſine omnibus iſtis virtutibus; ergo nec illę inter ſe ſeparatę. Min. probatur, tum quia munus prudentię eſt pręſcribere medium omnibus virtutibus moralibus, & dirigere, ac mouere illas ad operandum; tum quia ſupponit rectum affectum circa fines omnium illarum, quia affectus ab eiſdem virtutibus elicitur; tum denique, quia ipſius etiam prudentiæ munus eſt circumſpicere ne quid contrarium ipſis fiat: non Quartũ.

ergo

Digitized by Google

ergo poteſt eſſe ſine illis. Tertiò, & principaliter, quia nulla virtus moralis eſt perfecta in ſuo genere, niſi ſit potens reſiſtere omnibus contrariis ipſius, ſicut homo non eſt perfectus vir, niſi vires habeat ad reſiſtendum omnibus ſuis contrariis; propterea enim Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 4. dixit, virtutem non habere ſtatum virtutis, niſi *firmo, ſtabili*, atque *immutabili* affectu operetur: ſed virtuti non ſolum contrariatur vitium quod eſt circa eandem materiam, ſed etiam omnia alia vitia, quę ſunt circa materias aliarum virtutum; ergo ad reſiſtendum illis indiget conſortio, & iuuamine aliarum virtutum. Minor probatur, & declaratur, quia mediocritas virtutis, v. g. temperantiæ, non ſolum habet pro contrario vitium intemperantiæ, ſed etiam alia vitia; non enim caſtitas fęminæ poteſt deſtrui ſolum propter delectationem veneream, quæ pertinet ad vitium intemperantiæ; ſed propter timorem alicuius mali, quod pertinet ad timiditatem; & propter lucrum, quod pertinet ad auaritiam; & propter inordinatum appetitum cibi, & potus, qui pertinet ad gulam: & iuſtitia iudicis non ſolum corrumpi poteſt propter motiuum iniuſtitię, ſed etiam propter motiua auaritiæ, luxuriæ, gulæ, &c. quæ pertinent etiam ad diuerſa vitia: ergo omnia illa ſunt aliquo modo contraria cuilibet virtuti; ac per conſequens ad perfectum ſtatum cuiuslibet virtutis conſeruandum neceſſarium eſt conſortium aliarum virtutum, vt per illas reſiſtat talibus vitiis.

Solut. cõtrarior. Vnde ad primum ex Patribus, reſpondeo, exponendos eſſe vt ſolum negent connexionem virtutum quoad ſubſtantiam, non quoad ſtatum perfectum illarum. Ad ſecundum, & tertium, etiam reſpondendum, ſolum probare, virtutes iſtas non eſſe connexas, quoad ſubſtantiam, & eſſentiam illarum, non vero quoad ſtatum perfectum. Ad quartum, dico maiorem ſolum eſſe veram in perfectionibus veluti diſparatis, non vero in illis, quæ habent inter ſe aliquem ordinem, quales ſunt virtutes, de quibus loquimur: etenim quoad ſtatum perfectum conſideratæ habent ordinem cum prudentia perfecta, et inter ſe, propter fundamenta adducta, & ita ſunt connexę. Sicut propter ſimilem ordinem, intellectus, & voluntas in homine, & Angelo; appetitiuum, et cognoſcitiuum in animali; quatuor qualitates elementorum in mixto; et plura alia, habent ſimiliter connexionem inter ſe. Ad quintum, reſpondeo, quod licet ſint aliquæ virtutes, quæ non poſſint eſſe quoad actus externos, ſeu quoad id quod materialiter important, in omnibus hominibus, vt patet in exẽplis adductis in argumẽto: de magnificentia reſpectu pauperis, quia cum hæc virtus verſetur circa diuitias, non poteſt pauper illam externè exercere: et de virginitate, quæ quatenus importat carnis integritatem regulariter non eſt in coniugatis; aut viduis: quoad actus tamen internos, & præparationem animi ad exercendos externos quando poſſent fieri, omnes virtutes poſſunt eſſe in omnibus hominibus, et ita habere connexionem à nobis aſſignatam.

Quæſtio Octaua.

An virtutes ſint inter ſe æquales.

Sententia fuit Stoicorum apud Senecam epiſt. 72. aſſerentium, virtutes omnes eſſe æquales. Illa tamen non ſolum eſt contra fidem, propter illud Pauli 1. Corinth. 13. *Nunc autem maneat fides, ſpes, charitas, tria hæc, maior autem horum eſt charitas*: ſed etiam contra omnes Theologos, et Philoſophos, ac manifeſtam rationem: cum conſtet, ex virtutibus aliquas habere nobilius obiectum, et ſubiectum aliis, et inter ſe ſpecie differre; differentia enim ſpecifica arguit euidenter hanc maiorem perfectionem. Solum ergo poteſt eſſe quæſtio de modo quo vna virtus eſt alia perfectior: et procedit tam quoad perfectionem eſſentialem, quam quoad accidentalem. Stoicorũ ſententia.

Dico primò, comparando virtutes Theologicas cum omnibus aliis, certum eſt eſſe ipſis eſſentialiter perfectiores. Ratio deſumitur ex eo quod habent excellentius obiectum, ſcilicet Deum, cum omnes aliæ virtutes habeant pro obiecto aliquid creatum. Quod autem inter illas charitas ſit excellentior dubitari non poteſt propter teſtimonium Pauli relatum, vbi dicitur: *Maior autem horum eſt charitas*. Etſi controuerſia ſit an ſaltem in eſſe naturæ fides excedat charitatem; de qua *Tom. 3. in Tract. de fide* dicetur. Cõcluſio prima.

Dico ſecundò, generaliter etiam loquendo, virtutes infuſæ, et ſupernaturales, ſunt etiam eſſentialiter præſtantiores omnibus aliis virtutibus adquiſitis, et naturalibus. Ratio etiam eſt manifeſta, quia virtutes infuſæ, et ſupernaturales, habent præſtantius obiectum, ſcilicet ſupernaturale; vt propterea ſolum à Deo produci poſſint; virtutes autem naturales, et adquiſitæ, ſolum habent obiecta naturalia, et per actus naturales noſtros adquiruntur. Secunda.

Dico tertio, comparando virtutes intellectuales cum moralibus pertinentibus ad partem appetitiuam, intellectuales ſunt ſimpliciter perfectiores moralibus; morales Tertia.

Digitized by Google

les autem ſolum ſecundum quid præſtantiores intellectualibus. Ita S. Th. q. 66. ar. 3. & alij expoſitores, ac Theologi. Probatur prima pars, ex eo quod quemadmodum intellectus, quia habet nobilius, abſtractius, & vniuerſalius obiectum, ac perfectiorem modum tendendi in illud, ſcilicet trahendo illud ad ſe, eſt perfectior ſimpliciter voluntate, quæ non habet tam nobile, abſtractum, & vniuerſale obiectum, nec tam præſtantiorem modum tendendi in illud; ſic etiam virtutes intellectuales, quę ſunt in intellectu, & verſantur circa obiectum ipſius, & participant eundem modum tendendi in illud, erunt perfectiores ſimpliciter virtutibus moralibus, quę reſident in voluntate, vel parte appetitiua, & participant obiectum illius, & modum operandi circa ipſum. Secunda autem pars probatur, quia virtutes morales ſunt vtiliores ad recte viuendum, mores componendum, & Deo placendum; quia dant rectum vſum voluntatis, ac ſunt principium actus boni moralis, adeo boni, vt nulla praua circunſtantia vitiari poſſit; actus enim temperantię v. g. mala aliqua circunſtantia vitiatus non eſt formaliter actus virtutis moralis, ſed ſolum materialiter tantum: at vero virtutes intellectuales, v. g. ſcientia, & ars, non hoc habent, ſed ſunt principia actuum, qui mala aliqua circunſtantia vitiati ſunt formaliter actus illarum, vt patet in pictura, quæ quamuis malo fine depicta ſit à pictore, formaliter eſt actus artis: ergo ſecundum quid exceduntur virtutes intellectuales à moralibus. Vnde fit recte dixiſſe aliquos Theologos, virtutes intellectuales *in eſſe naturæ* perfectiores eſſe moralibus: econtra verò *in eſſe moris*, morales eſſe præſtantiores intellectualibus. Imo hoc ſenſu explicandus eſt S. Thom. dicto articulo tertio, dum inquit, virtutes intellectuales pręſtantiores eſſe moralibus in ratione *habitus*, & minus præſtantiores in ratione *virtutis*; id eſt, pręſtantiores in eſſe naturę, & minus pręſtantiores in eſſe moris, propter dicta. Nota tamen, prudentiam non ſolum *in eſſe naturæ* eſſe præſtantiorem virtutibus moralibus, quia ipſa eſt intellectualis; ſed etiam *in eſſe moris*, propter modo dicenda.

Quarta. Dico quarto, inter virtutes intellectuales pręſtantior eſt *ſapientia* omnibus alijs in eſſe naturæ loquendo: etſi in eſſe moris prudentia omnibus antecellat. Ratio primæ partis eſt, quia ſapientia eſt de rebus præſtantiſſimis, & ex altiſſimis cauſis, vt diſputatione ſequenti explicabitur, quod non competit alijs virtutibus intellectualibus. Ratio vero ſecundę, quia prudentia mouet virtutes morales ad operandum recte, componendum mores, & Deo placendum, vt dictum eſt, propter quod in Carmelitarum Regula vocatur *Virtutum moderatrix*, & ab aliquibus appellatur *Dux virtutum*. De comparatione autem aliarum virtutum intellectualium diſput. ſequenti dicetur.

Quinta. Dico quinto, inter virtutes morales iuſtitia præeminet fortitudini, & fortitudo temperantię. Ita S. Thom. quęſt. 66. art. 4. & alij cum ipſo, conformiter ad Ariſtotelem 1. Rethoric. cap. 9. Ratio primę partis eſt, quia iuſtitia non ſolum perficit hominem in ſe ipſo, ſed etiam in ordine ad alios, fortitudo autem, & temperantia ſolum in ordine ad ſe, & moderationem propriarum paſſionum. Ratio ſecundę, quia fortitudo inclinat ad moderandas paſſiones in rebus arduis, & cum vitę periculo, vt patet in martyribus, & militibus, temperantia autem non ſic.

Sexta. Dico ſexto, quoad perfectionem accidentalem virtutum, non ſolum vna virtus poteſt eſſe alia perfectior propter maiorem intenſionem, ſed etiam propter maiorem extenſionem, eo quod extendatur ad plura obiecta materialia, quam alia. Ita colligitur ex dictis ſupra diſp. 1. q. 6. et 7. loquendo generaliter de habitibus, vbi etiam quomodo contingat hoc augmentum tam intenſiuum, quam extenſiuum.

Quæſtio Nona.

An virtutes conſiſtant in medio.

Notatio. NOtandum, quod quamuis Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 6. ſolum de virtutibus moralibus dixerit conſiſtere in medio, nihilominus omnes etiam alias virtutes aliquo modo in medio conſiſtere receptiſſima ſententia Theologorum eſt: quam præſertim docet S. Th. per totam quæſt. 64. vbi eius expoſitores, et admittit Vualdenſis noſter *tom. 1. lib. 2. artic. 3. cap. 78.* cum Boethio dicens: *Omnis virtus in medio rerum decore locata conſiſtit*. Colligitur primo ex S. Scriptura Deuteronom. 5. illis verbis: *Cuſtodite, & facite quæ præcipit Dominus Deus vobis, & non declinabitis, neque ad dexteram, neque ad ſiniſtram*. Quibus ſimilia habentur cap. 17. & 20. Ioſue 1 Prouerb. 4. & Iſai 30. Quo etiam ſenſu dicitur ad Rom. 12. *Non plus ſapere quam oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*. Secundo, ex teſtimoniis plurium Pp. apud Salmanticenſes, & alios recentiores. Tertio, ex teſtimoniis etiam Philoſophorum apud eoſdem. Quarto, ex eo quod omnis virtus inclinat ad actus eliciendos ſecundum aliquam regulam, regula autem pręſcribit quod

Digitized by Google

quod ita fiat actus, vt non excedat illam, nec ab ipſa deficiat, ſed adæquetur, & commenſuretur cum ipſa: hoc autem eſt habere medium. Quęſtio ergo ſolum eſt de modo, quo virtutes in medio conſiſtant.

Prima cõcluſio. Et dico primo, inter virtutes morales, illæ, quæ verſantur circa paſſiones, ſcilicet temperantia, & fortitudo, conſiſtunt in medio inter duo vitia extrema. Ita Diuus Thomas, Caietanus, Medina, Aluarez, Valentia, Salmanticenſes, Ioannes à Sancto Thoma, & alij Quibus fauet Silueſtranus in 3. lect. 103. defendens ex Guidone, & Bachonio, quod qualitates medię extrematum paſſionum induant rationem virtutis moralis. Ratio eſt, quia temperantia eſt inter intemperantiam, quæ eſt vitium per exceſſum circa delectationes guſtus, & tactus; & inter inſenſibilitatem, quę eſt vitium per defectum circa eaſdem delectationes. Similiter fortitudo eſt inter timiditatem, quæ eſt vitium quo quis fugit pericula, quando, & vbi oportet aggredi illa; & inter temeritatem, ſeu audaciam, quæ etiam eſt vitium, quo quis aggreditur pericula per exceſſum quando, vel vbi non oportet aggredi illa.

Secunda. Dico ſecundo, iuſtitia, quæ eſt alia virtus moralis conſiſtit in medio aliquo modo; non tamen in medio inter duo vitia, ſaltem contraria ipſi iuſtitię. Ita authores relati. Prima pars eſt euidens ex eo, quod iuſtitia verſatur circa *iuſtum*, ſeu *æquale*, quod conſiſtit inter *plus*, & *minus*: quod eſt dicere, qui ex iuſtitia debet aliquid alicui debet ſoluere non *plus*, nec *minus* quam debet, ita vt ſi debet *quatuor*, non debeat ſoluere *tria*, quæ ſunt minus, nec *quinque*, quę ſunt plus: ergo iuſtitia aliquo modo conſiſtit in medio. Secunda etiam pars probatur eodem exemplo; nam quamuis verum ſit quod qui debet quatuor ſi ſoluat *minus*, v.g. *tria*, aut *duo*, committat peccatũ iniuſtitiæ, & ſoluere illud minus ſit vitium iniuſtitiæ, ſoluere autẽ *magis*, ſcilicet *quinq;* aut *ſex*, nec eſt ex ſe peccatum, aut vitium iniuſtitię, quia poteſt eſſe actus charitatis, vel liberalitatis; & quamuis aliquando ſit peccatum, aut vitium prodigalitatis, prodigalitas tamen non eſt vitium oppoſitum iuſtitię: ergo iuſtitia non eſt virtus conſiſtens in medio inter duo vitia, ſaltem contraria ipſi iuſtitię.

Nota. Notandum tamen, medium, in quo conſiſtit iuſtitia, differre valde à medio, in quo conſiſtunt virtutes, quæ verſantur circa paſſiones, ſcilicet temperantia, & fortitudo: nam medium iuſtitiæ eſt determinatum, aut taxatum ex natura rei, vt ſi debes *quatuor*, debeas ſoluere *quatuor*; medium autem dictarum virtutum non eſt determinatum, aut taxatum ex natura rei, ſed taxatur, & determinatur à ratione, per reſpectum ad operationem, & varias circunſtantias: nam medium, v.g. temperantię in cibo, & potu, non eſt determinatum à natura; nec idem, & ęqualiter pro omnibus, ſed determinatur à prudentia, ita vt ſit maius, v.g. pro iuuene, quam pro ſene; aliud pro ægro, aliud pro ſano; vnum pro vna occaſione, & diuerſum pro alia. Ita etiam communiter DD. cum Diu. Thom. art. 2. & Ariſtotele 2. Ethic. cap. 16. qui propterea medium iuſtitiæ vocant *medium rei*, medium autem aliarum virtutum vocant *medium rationis*.

Tertia. Dico tertio, etiam virtutes intellectuales ſuo modo conſiſtunt in medio. Sic etiam S. Thom. art. 3. cum alijs. Et ratio eſt, quia virtutes intellectuales ſpeculatiuę, ſcilicet *intellectus*, *ſapientia*, & *ſcientia* reſpiciunt ſuum obiectum *indiuiſibiliter*, vt eſt, non tribuendo ei quod nõ habet, quod eſſet *per exceſſum*; nec denegando ei quod habet, quod eſſet *defectum*. Vt ſi per illas cognoſcitur hæc veritas *Angelus eſt*, nõ tribuitur ei, quod ſit *à ſe*, aut *ex ſe* ſicut Deus, nec quod ſit ſicut *corpus*, aut *res corporea*, ſed quod ſit veluti medio modo inter Deum, & corpus. Similiter virtutes intellectuales practicæ, ſcilicet ars, & prudentia, etiam reſpiciunt ſuum obiectum determinando modum, quo fieri debet, veluti indiuiſibiliter; ita vt nec per exceſſum, nec defectum ab ea regula declinetur: ars quidem reſpectu artefacti, ſcilicet imaginis S. Petri, cathedræ, domus, &c. prudentia vero reſpectu operis virtutis moralis, cui pręſcribit medium, quo fieri debet.

Quarta. Dico quarto, etiam virtutes Theologales ſuo modo conſiſtunt in medio. Sic quoque S. Th. ar. 4. & alii cum ipſo. Ratio eſt, quia licet iſtæ virtutes ratione ſui obiecti primarii, ſcilicet Dei, non habeant medium; quia illud eſt prima regula infinitè attingibilis per has virtutes, ita vt etſi infinitè crederetur, ſperaretur, & amaretur, non eſſet in hoc aliquis exceſſus, iuxta illud Eccleſiaſtic. 43. *Glorificantes Dominum quantumcunque potueritis, ſuperualebit enim adhuc, & admirabilis magnificentia eius*, & illud Diui Bernard. init. lib. de diligendo Deo, *modus diligendi Deum eſt ſine modo diligere*, nihilominus ratione obiecti ſecundarii ipſarum, ſcilicet charitatis, poteſt eſſe defectus, & exceſſus, vt ſi proximus diligeretur minus quam oportet, & magis quam oportet: ſimiliter ex parte modi attingendi illud, vt ſi aliquis ſperet beatitudinem non per merita, aut media à Deo pręfixa, quod eſſet per defectum, aut per alia ab ipſo non pręfixa, quod eſſet per exceſſum: aut aliquis parum applicaret vires inferiores ad exercitium horum actuum, quod etiam eſſet defectus; vel ita nimis, vt propterea ſaluti noceret notabi-

tabiliter, quod ſimiliter eſſet exceſſus; tunc vtique per accidens virtutes iſtæ dicerentur in medio conſiſtere. Prout Scot. Vaſquez, Valentia, Monteſinos, Tannerus, Salmanticenſes, & alii merito fatentur.

Quæſtio Decima.

Quales debeant eſſe actus à virtutibus producti.

Quæſtionis ſtatus. EX dictis de habitibus in communi diſp. 1. q. 5. conſtat virtutes concurrere non ſolum diſpoſitiue, ſed etiam efficienter ad productionem ſuorum actuum; etiam quoad ſubſtantiam ipſorum, iuxta ibidem dicta. Solum ergo quæritur in præſenti de qualitate horum actuum, qui à virtutibus procedunt.

Cõcluſio prima. Et dico primo, actus cuiuſcunque virtutis, ſiue moralis, ſiue intellectualis, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, debet attingere bonitatem, ſeu veritatem obiecti ſpecificatiui virtutis, à qua elicitur. Sic communiter Theologi. Et ratio eſt, quia nulla potentia, nullaque facultas operari poteſt niſi circa ſuum obiectum ſpecificatiuum, vt per ſe patet; ſed actus elicitus à quacunque virtute eſt illius operatio; ergo ſemper eſſe debet circa obiectum talis virtutis. Confirmatur. quia habitus ſpecificantur mediate à ſuis obiectis, & immediate ab actibus attingentibus illa obiecta: repugnat ergo dari actus alicuius virtutis, qui non attingant obiectum ipſius.

Secunda. Dico ſecundo, actus cuiuſcunque virtutis debet eſſe expreſſe, & formaliter propter honeſtatem, ſeu rationem obiectiuam talis virtutis. Ita Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 4. S. Th. quæſt. 19. art. 7. ad 3. & communiter Doctores. Probatur ex differentia, quæ eſt inter actum vitioſum, & virtuoſum; nam cum virtuoſus ſit de genere bonorum, & vitioſus de genere malorum, & iuxta doctrinam D. Dioniſij cap. 4. de diuin. nominib. *bonum ex integra cauſa, malum ex quocunq; defectu*, ideo ad actum virtuoſum requiritur perfectum voluntarium, ſcilicet expreſſum, formale, & directum; ad vitioſum vero ſufficit indirectum. Quomodo autem non inde inferatur quod non poſſit actus vnius virtutis effici etiam, ſeu imperari ex motiuo alterius; & proinde habere duas bonitates, vnam ex obiecto proprio, & aliam ex fine illo extrinſeco, diximus Tractat. 2. diſp. 8. q. 7. contra Vaſquez.

Tertia. Dico tertio, omnis actus elicitus à virtute morali, ſeu partis appetitiuæ, debet eſſe bonus, & rectus, nec vitiari poteſt aliqua praua circunſtantia. Ita S. Th. q. 55. artic. 4. & alibi ſæpius, & cum ipſo Medina, Valentia, Vaſquez, Monteſinos, Tannerus, Salmanticenſes, & alii contra Caietanum. Probatur primo ex definitione virtutis tradita ab Ariſtotele, 2. Ethic. cap. 6. ſcilicet, *Quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit*. Et ex alia ex D. Auguſtino, & D. Thoma deſumpta, ſcilicet, *Qua recte viuitur, qua nullus male vtitur*. Secundo, quia virtus moralis, aut partis appetitiuæ, non concurrit niſi ad actus regulatos per prudentiam; propterea enim Ariſtoteles loco relato in definitione virtutis poſuit *in mediocritate conſiſtens, vt determinauerit ipſe prudens*: ſed actus prauus nullo modo regulatur à prudentia, quippe prudentia eſt de obiecto, & debitis circunſtantiis: ergo nullus actus prauus elici poteſt à virtute morali. Tertio, quia virtutes morales non minus verſantur circa bonum morale, quam virtutes intellectuales circa verum intellectuale; ſed virtutes intellectuales, v.g. habitus primorum principiorum, & ſcientia, non poſſunt concurrere niſi ad actus veros; quia, vt inquit Ariſtoteles 6. Ethic. cap. 3. ſunt habitus, *quibus ſemper verum dicitur*: ergo neque morales niſi ad bonos: ſed bonum, vt habetur ex Diuo Dioniſio relato, requirit integram cauſam; actus ergo à talibus virtutibus eliciti debent eſſe taliter boni, vt nulla praua circunſtantia ſint vitiati.

Contra hoc tamen ſunt aliquæ difficultates. Prima eſt, quia cum quis habens, v.g. virtutem temperantiæ, vel miſericordiæ, ieiunat, vel dat eleemoſynam ex inani gloria, elicit tales actus facilè, prompte, & delectabiliter: ergo illæ virtutes concurrunt ad iſtos actus. Conſequentia probatur, quia illa facilitas &c. ſolum ab illis virtutibus prouenire poteſt. Secunda eſt, quia virtutes intellectuales ſunt perfectiores in ratione virtutum, quam morales, iuxta dicta ſupra quæſt. 8. ſed intellectuales poſſunt concurrere ad actus malos, vt continget ſi quis eliciat actus ſcientiæ, vel artis ex prauo fine; ergo etiam morales. Difficultates.

Sed reſpondeo ad primam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; & ad probationem dico, facilitatem, promptitudinem &c. illam non prouenire *per ſe* ex illis virtutibus, quia illæ non inclinant *per ſe*, nec concurrunt niſi ad actus vndequaq; bonos; prouenire tamen ex illis *per accidens*, quatenus inclinando *per ſe* ad actus bonos circa materiam illarum inclinant quoque voluntatem ad illam materiam, cui inclinationi voluntas adiungendo prauam circunſtantiam elicit per ſe tales actus prauos *faciliter, prompte*, &c. Ad ſecundam dico, in primis loquendo de prudentia, quod illa etſi ſit virtus intellectualis, nunquam Solutiones.

quam

Digitized by Google

quam concurrit ad actum prauum, eo quod verſatur circa obiectum ex omnibus circunſtantiis bonum, illud præſcribens; & ſupponit rectam intentionem finis, & mouet ad rectam electionem; & ita eius actus nunquam poſſe vitiari, diximus Tract.2. diſp.8. q 11. Loquendo autem de aliis virtutibus intellectualibus, dico, iuxta dicta loco relato in argumento, quod licet ſint perfectiores entitatiue, & in eſſe phyſico, quam morales, in eſſe tamen morali, ſeu in eſſe moris ſunt imperfectiores illis, & ita poſſunt concurrere ad actus moraliter malos, quod non poſſunt facere virtutes morales. Si dicas, omnis virtus, etiam intellectualis, inclinat *ad bonam*, ſeu *rectam operationem*, prout patet ex definitione virtutis adducta ſupra quæſt.1. ergo non poteſt concurrere ad malam. Reſpondeo, virtutem moralem inclinare ad operationem bonam *bonitate*, ſeu *rectitudine morali*, & ita non poſſe eſſe principium actus mali *moraliter*: virtutem vero intellectualem inclinare ſolum ad operationem bonam, ſeu rectam *rectitudine intellectuali*, quę eſt veritas, & ita poſſe eſſe principium actionis malę moraliter.

De actib. vir. The. Quales autem debeant eſſe actus virtutum Theologalium, ſcilicet fidei, ſpei, & charitatis, commodius dicetur in propriis Tractatibus tom. 3. vbi etiam, an poſſint vitiari actus fidei, & ſpei: de actibus enim charitatis certum eſt vitiari non poſſe, prout diximus Tract.2. diſp.8. q.11.

Quæſtio Vndecima.

De duratione virtutum.

Quæſtionis ſtatus. EX dictis in hoc Tractatu diſp. 1. q. 9. de habitibus in communi, conſtat dicendum primo, virtutes ſupernaturales, & infuſas non deſinere eſſe, aut corrumpi niſi propter peccatum illis contrarium. Secundo, naturales propter habitus, & actus contrarios; & per accidens ad corruptionem ſubiecti, ſi illæ in ſubiecto corruptibili recipiantur, & per ceſſationem ab actu, non niſi per accidens, vt ibi probatum eſt. Vnde ſolum quæſtio hæc procedit de corruptione virtutum ratione mutationis ſtatus, poſt ſeparationem animæ à corpore.

Cóclusio prima. Et dico primo, in animabus Purgatorii manent omnes virtutes, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales, ſiue morales, ſiue intellectuales, quę erant in illis in hac vita. Ita ferme Monteſinos, & Granadus. Ratio eſt, quia tales animę conſeruant gratiam, & amicitiam Dei; et ſunt quodammodo in via; nec eſt aliqua ratio, quare à Deo expolientur huiuſmodi virtutibus. Loquimur autem de virtutibus, quę in intellectu, & voluntate ſubiectantur; nam de illis, quę ſubiectantur in appetitu ſenſitiuo, dicendum, per mortem corrumpi cum ipſo appetitu, etſi poſtea in reſurrectione generali mortuorum per diuinam potentiam reparentur, prout ex S. Th. q.67. artic.1. ad 3. colligitur.

Secunda. Dico ſecundo, in animabus beatorum manebunt ex virtutibus Theologicis ſola charitas; ex virtutibus intellectualibus omnes; ex moralibus ſimiliter ſiue infuſis, ſiue adquiſitis, etiam omnes. Ita colligitur ex S. Th. q.76. art.4. 5. & 6, q. 67. ar. 1. & q. 77. art.2. vbi etiam communiter eius Expoſitores, ſpecialiter Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, & Tannerus. Fundamentum primę partis ſumitur ex illo Pauli 1. Corinth.13. *Charitas nunquam excidit*, & poſtea: *Cum autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*, ſcilicet fides, & ſpes. Et 2. Corinth. 5. *Quandiu ſumus in hoc corpore peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, non per ſpeciem*. Ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium*. Et ad Rom. 8. *Quod videt quis quid ſperat*. Fundamentum autem ſecundæ, & tertię eſt, quia cum omnes iſtę virtutes ſint perfectiones animę, ornamenta ipſius, ſtatum beatitudinis non indecentia, conueniens valde videtur quod maneant in Beatis; præſertim cum in hac vita fuerint inſtrumenta actionum, quibus beatitudinem conſecuti ſunt. Intelligendum hoc etiam eſt de virtutibus, quę in intellectu, & voluntate ſubiectantur, ſicut de animabus Purgatorii diximus.

Obiectiones. Obiici tamen poteſt contra dicta primo, quod virtutes intellectuales, v. g. ſcientia, pendent in ſuo vſu à phantaſmatibus, quę tamen non ſunt in animabus à corpore ſeparatis. Secundo, quod virtutes morales ponuntur ad domandas paſſiones, quę etiam non erunt in animabus ſeparatis. Tertio, quia repugnant beatis actus plurium virtutum, ſcilicet pœnitentiæ, patientiæ, & ſimilium: ergo etiam iſtæ virtutes. Reſpondeo tamen ad primum, ſolum probare non eſſe in animabus ſeparatis virtutes intellectuales cum tali conuerſione ad phantaſmata, non vero ſine illa, etſi poſt reſurrectionem corporum cum illa poſſint eſſe. Similiter ſecundum tantum etiá probat non eſſe tales virtutes in dictis animabus quantum ad hoc quod eſt domare paſſiones, quod S. Th. vocat quoad *materiale*, non vero non eſſe quantum ad ſuam eſſentiam, quod vocat quoad *formale*. Ad tertium dico, etiam poſſe eſſe actus talium virtutum, internos quidem, ineſficaces, conditionatos, & in præparatione

Solutiones.

Digitized by Google

animi, quatenus important gaudium, ſeu delectationem de actibus efficacibus, abſolutis, & externis in hac vita habitis.

Tertia. Dico tertio, in damnatis nulla virtus ſupernaturalis manebit; eo quod indigni ſunt illas habere; nec amplius ſunt ordinati ad finem ſupernaturalem. Intellectuales autem manere poſſunt, quatenus tamen illis deſeruire poſsint ad tormentum, non ad delectationem. Ita colligitur ex S. Th. *in ſupplemento q.98. art.7.* Et ex illa Parabola Luc.16. de diuite epulone, qui licet eſſet in inferno recordabatur de Lazaro, domo patris ſui, & quinque fratrum ſuorum, & Abraham dixit ad illum: *Recordare, quia recipiſti bona in vita tua.* Hęc enim arguunt habitus, ſeu virtutes intellectuales manere in damnatis in inferno. Morales vero in illis non permanebunt, quia nullus earum vſus ibi eſt futurus. Sic colligitur ex eodem S. Th. ea q.98. art.1. Addunt Aluarez, Tannerus, & Salmanticenſes, non eſſe inconueniens admittere in damnatis per aliquod breue tempus aliquam virtutem moralem adquiſitam ex illis, quę in intellectu, vel voluntate reſident; quæ tamen breuiter per actus contrarios, quos habebunt corrumpetur: præſertim deficiente prudentia, à qua pendent. Poſt reſurrectionem autem corporum nullam ex huiuſmodi virtutibus in ipſis manſuram credo ad maiorem ipſorum confuſionem, pudorem, & pœnam.

DISPVTATIO IV.

De virtutibus intellectualibus.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit virtus intellectualis.

De definit. virt. intel. QVOAD primum de definitione virtutis intellectualis, Ariſtoteles *6. Ethic. cap.3.* ait eſſe: *Qua anima affirmando, aut negando verum dicit*; ſeu, vt dixerat *in cap. praced.* cuius *opus veritas eſt*. Vnde clarius dicere poſſumus, quod virtus intellectualis eſt, *Habitus intellectum perficiens in ordine ad cognitionem infallibiliter veram.* In qua definitione *Habitus* habet rationem generis; reliquæ particulę rationem differentiæ; nam per *intellectum perficiens* differt virtus intellectualis à morali, quæ perficit partem appetitiuam; & per *in ordine ad cognitionem veram*, ab *errore*, qui eſt circa falſum; per *infallibiliter* ab *exiſtimatione, opinione*, & *fide humana*, quæ etſi circa verum eſſe poſſint, nihilominus hoc non eſt infallibile, ſed fallibile; ſiquidem ex parte ſua poſſunt eſſe, & aliquando ſint, etiam circa falſum.

Si dicas, rationem *virtutis* non poſſe competere habitibus intellectualibus, eo quod non perficiant intellectum in ordine ad bonam operationem, prout requiritur ad rationem virtutis. Reſpondeo ex dictis diſp. pręced. q. 10. de ratione virtutis non eſſe quod inclinet potentiam ad operationem bonam *rectitudine morali*, ſed vel *rectitudine morali*, prout competit virtutibus moralibus; vel *rectitudine intellectuali*, prout competit intellectualibus. Vnde D. Th. q.56. artic.3. & q.57. art.1. inquit, virtutes intellectuales dare facultatem *boni actus*, intellige *boni*, *rectitudine intellectuali*; non tamen dare *rectum vſum*, intellige *rectitudine morali*. Propterea etiam eo art. 3. inquit, virtutes intellectuales ſolum eſſe *ſecundum quid* virtutes, quia ſcilicet non dant dictam rectitudinem moralem, ſicut eam dant virtutes morales. Quo tamen non obſtante, verum eſt etiam quod virtutes intellectuales ſint perfectiores in *eſſe natura*, & *phyſicè* loquendo, quam morales, licet econtra *in eſſe moris* morales ſint perfectiores intellectualibus, vt cum eodem S. Th. diximus diſp. pręced. q.8. Excipienda tamen eſt prudentia, quia propter dicta eo loco tam in eſſe *natura*, quam in eſſe *moris* eſt præſtantior virtutibus moralibus. Obiectio ſoluitur.

De diuiſione. Quoad ſecundum communiter etiam eſt receptum cum Ariſtotele 6. Ethic. c. 3. virtutes intellectuales eſſe tãtum quinque, ſcilicet *intellectus, ſapientia, ſcientia, ars*, & *prudentia*; ita vt tres priores ſint habitus *ſpeculatiui*, & poſteriores *practici*. De cuius diuiſionis ſufficientia, videndus eſt S.Th. Solum eſt notandum, quod quamuis præter iſtas quinque vitrutes intellectuales, ſit etiam alia, ſcilicet *ſynderesis*, quæ eſt habitus primorum principiorum practicorum, ſicut *intellectus* eſt habitus primorum principiorum ſpeculabilium, ea tamen reducitur ad iſtam virtutem appellatam *intellectus*, prout Salmanticenſes putant; conformiter ad S. Th. q.58. ar.4.

Quomodo definiantur. Definiuntur autem ab Ariſtotele quinque iſtæ virtutes dicto ſexto lib. Ethicor. hoc modo. Intellectus quidem quod ſit *Habitus principiorum*. Sapientia, quod ſit. *Rerum præſtantiſſimarum ſcientia*, & *intellectus*. Scientia, *Habitus demonſtratiuus circa obiectum neceſſarium*. Ars, *Habitus vera cum ratione effectiuus*. Prudentia vero, *Habitus vera cum actione actiuus circa ea qua & bona, & mala homini ſunt*. De qua-

Digitized by Google

quarum natura in ſequentibus. Interim videndi ex noſtris Silueſtranus *in 3. lect. 4.* & Domaninius *de Prouidentia lib. 2. cap. 35 & 36.*

Quæſtio Secunda.

Quæ ſit natura virtutis intellectualis quæ appellatur intellectus.

Certa. CONueniunt omnes dari hanc virtutem appellatam *intellectus*, & ab aliquibus *intelligentia*, eſſe que habitum, quo principia cognoſcuntur, ſeu *habitum principiorum*, prout ab Ariſtotele definitur. Cum autem principia ſint propoſitiones *per ſe notæ*, ſic vocatæ, quia ex ſola apręhenſione terminorum cognoſcuntur; quę etiam appellantur *medio vacantes*, quia nullum habent medium per quod à priori demonſtrentur, ideo etiam conueniunt omnes munus huius virtutis intellectualis eſſe perficere intellectum ad eliciendum huiuſmodi propoſitiones immediatè propter ipſarum veritatem, & non per diſcurſum, per quod diſtinguitur à *ſcientia*, quę ſuas concluſiones cognoſcit medio diſcurſu, & propter veritatem principiorum. Sunt tamen circa illam nonnullæ difficultates. Prima, quænam principia, ſint eius obiectum. Secunda, an ſit idem cum intellectu, aut ſpeciebus intelligibilibus. Tertia, an ſit a natura, ſeu potius noſtris actibus adquiratur.

Primum dictum. Et circa primam dicendum, obiectum huius habitus, ſeu virtutis, eſſe omnia prima principia, ſiue vniuerſaliſſima, quæ ab Ariſtotele vocantur *dignitates*, quale eſt, illud, *quodlibet eſt, vel non eſt*; ſiue minus vniuerſalia, quæ vocantur *poſitiones*, quale eſt in Philoſophia illud: *Omne totum eſt maius ſua parte*, & in ſcientia de homine quod ſit *animal rationale*. Ita Monteſinos, & Ioannes à S. Thoma, ac noſtri Complutenſes, & Salmanticenſes, & alii contra Vaſquez. Ratio eſt, quia tam Ariſtoteles, quam S. Th. cum de hac virtute loquuntur dicunt eam eſſe habitum principiorum, non diſtinguentes inter vniuerſaliſſima, & minus vniuerſalia: omnia ergo illa ſunt obiecta ipſius virtutis. Secundò, quia ad hoc quod intellectus aſſentiatur omnibus principijs practicis, ſiue vniuerſaliſſimis, quale eſt illud: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris*, ſiue minus vniuerſalibus, quale eſt illud *iuſte*, ſeu *temperate eſt viuendum*, ponitur vnicus habitus principiorum, qui eſt *ſynderesis*, vt omnes admittunt: ergo etiam ad omnia principia ſpeculatiua ponendus ſolum vnicus habitus, qui eſt iſte, de quo in pręſenti.

Circa ſecundam dicendum, habitus iſte primorum principiorum eſt realiter diſtinctus à potentia intellectiua, & ſpeciebus intelligibilibus. Ita fere cōmuniter Theologi, ſpecialiter Caietanus, Ferrarienſis, Conradus, Bañez, Medina, Monteſinos, Tannerus, Serra, noſtri Complutenſes, & Salmanticenſes, contra Durandum, Sotum, Valentiam, & modernos alios. Probatur primo ex Ariſtotele, & D. Th. qui quoties de hoc habitu loquuntur, ſupponunt eum eſſe propriè habitum, ſicut, & alias virtutes intellectuales; ac per conſequens realiter diſtingui tam ab intellectu, quam à ſpeciebus intelligibilibus illius. Secundò, quia ratio propter quam tam à Theologis, quam à Philoſophis ponuntur in potentiis habitus realiter diſtincti ab illis, & ſpeciebus intelligibilibus, eſt, quia potentię ex ſe, & ſua natura, non ſunt faciles, & promptę, ad eliciendos ſuos actus; ſed hęc ratio etiam procedit in habitu principiorum; ergo ille eſt realiter diſtinctus ab intellectu, & ſpeciebus. Minor probatur experientia, qua conſtat, intellectum, etiam quod habeat ſpecies intelligibiles primorum principiorum, ſentire difficultatem in aſſentiendo illis, ſaltem firmiter, & prompte, & vt applicata diuerſis materiis; tum propter ſui imperfectionem pro ſtatu coniunctionis ad corpus, quia non poteſt operari niſi depēdenter à phantaſmatibus; tū quia propter il ā ſępius conſiderat eſſe aliqua argumenta contra ipſa, quę non facilè ſoluere poteſt; prout ſunt illa quę in materia de Trinitate fiunt contra duo illa principia; *Omne totum eſt maius ſua parte*: *Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe*. Quod maxime procedit circa aſſenſum primorum principiorum, quę non ſunt vniuerſaliſſima, ſed minus principalia, & particularium ſcientiarum. Specialiter tertiò, quod iſte habitus diſtinguatur à ſpeciebus intelligibilibus, probatur, tum quia ille tenet ſe ex parte potentiæ confortans intellectum ad actum; ſpecies autem intelligibiles tenent ſe ex parte obiecti illud repræſentantes: tum quia inclinat intellectum determinatè ad aſſenſum verum, alias non eſſet virtus intellectualis, vt dictum manet; ſpecies verò intelligibiles non determinant intellectum ad aſſenſum determinatè verum, ſed poteſt illis vti ad aſſenſum falſum: tum prætcrea, quia habitus iſte eſt vnus; ſpecies verò multę: denique, quia ille, (ſicut & aliæ intellectuales virtutes) producitur per actus intellectus poſſibilis, ſpecies autem intelligibiles producuntur opera intellectus agentis, & ex phantaſmatibus.

Obiectio. Sed obiicies contra, quia habitus primorum principiorum practicorum, ſcilicet

Secundū

ſynderesis non diſtinguitur realiter ab intellectu: ergo neque habitus primorum principiorum ſpeculabilium, qualis eſt iſte. Conſequentia patet à ſimili, & antecedens probatur ex illo Pauli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt, ipſi enim ſibi ſunt lex*. Et ad Roman. 7. vbi vocatur *Lex mentis*. Et ex D. Hieronymo epiſt. ad Demetriad. & in 1. cap. Ezechiel. vbi *ſynderesim* vocat *ſcintillam rationis noſtræ*, & Diuo Auguſtino, 2. *de liber. arbitr. c.* 12. vbi eam appellat, *naturalem vim intellectus noſtri*. Reſpondeo negando antecedens; ſynderesis enim ſine dubio eſt habitus realiter diſtinctus ab intellectu & ſpeciebus, prout ex fundamentis adductis colligi etiam poteſt. Et ad probationem dico, in locis illis Apoſtoli ſermonem eſſe de lege naturali, quæ dicitur *lex indita*, aut *lex mentis*, quia non eget publicatione externa, ſed à ſolo lumine rationis dictatur; & quamuis etiam de ſynderesi intelligi poſſint, non ex eo infertur non eſſe habitum diſtinctum ab intellectu, ſed eſſe habitum valde illi connaturalem, non multum difficilis adquiſitionis, & difficilis amiſſionis, & propterea vocari *ſcintillam rationis*, & *naturalem vim intellectus*.

De tertia difficult.

Circa tertiam difficultatem, quamuis Conradus, Bañez, Viguerius, Medina, Serra, & alii velint dicere hunc habitum primorum principiorum eſſe congenitum, & inditum à natura; nihilominus probabilius eſt non eſſe niſi adquiſitum propriis actibus ipſius intellectus, quemadmodum aliç virtutes intellectuales. Ita Henriquus, Buridanus, Zumel, Suarez, Vaſquez, Monteſinos, Ioannes à S. Thoma, Complutenſes, & Salmanticenſes noſtri, conformiter ad doctrinam S. Th. 2. contra gent. c. 72. Probatur primo ex doctrina Ariſtotelis 2. poſter. c. vlt. vbi ex profeſſo probat contra Platonem, non eſſe hunc habitum nobis à natura, ſed paulatim adquiri. Idem ferme habet 1. Metapyſ. c. 1. & 6. Ethic. c. 3. & 8. Quo etiam ſenſu 3. de anima c. 4. ait, intellectum noſtrum eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum. Secundo, exemplo aliarum quatuor virtutum intellectualium, quæ non ſunt congenitæ, ſed propriis actibus adquiſitæ. Tertio, ex differentia, quæ eſt inter potentias animç; & habitus, ſeu virtutes; potentiæ namque, cum ſint paſſiones ipſius animæ, concreantur cum illa; habitus autem, ſeu virtutes, cum non ſint paſſiones illius, ſed accidentia veluti extrinſeca, oportet quod vel infundantur à Deo, prout contingit in habitibus infuſis, vel producantur per noſtros actus, vt contingit in adquiſitis. Quarto, quia ſpecies intelligibiles requiſitæ ad vſum huius, & aliorum habituum, non ſunt congenitç, & inditæ à natura, ſed tractu temporis adquiſitæ per operationem intellectus agentis, vt ſuppono ex dictis *in lib. de anima*: ergo nec ipſi habitus. Probatur conſequentia, tum à paritate rationis; tum quia ſi alias habitus eſſent à natura congeniti ante productionem ſpecierum, pro toto illo tempore eſſent otioſi, & ſuperflui; natura autem odit ſuperfluum.

Obiectionis ſolut.

Nec obſtat quod S. Th. q. 51. ar. 1. et in 2. diſt. 24. q. 2. ar. 3. dicit hunc habitum, ſicut etiam *ſynderesim*, partim eſſe *à natura*, & inammiſſibilem. Dico enim iſta verificari de huiuſmodi habitibus, quia ſunt maximè connaturales, non valde difficilis adquiſitionis, et difficilis ammiſſionis, vt dictum eſt; eo quod poſito quod intellectus agens produxerit ſpecies intelligibiles repræſentantes principia circa quæ verſantur, ſtatim intellectus poſſibilis non ſolum illa aprçhendit, ſed cõuictus veritate ipſorum illis neceſſario aſſentitur, abſq; vllo diſcurſu, ſicq; producit hunc habitum iuxta dicta etiam *diſp.* 1. *huius Tractatus q.* 4. Et ita firmiter adhæret ipſis principiis, vt vel nunquam diſſentiat, vel ſi aliquando diſſentit, cogatur quamprimum iterum eiſdem aſſentiri, & ita de nouo habitum hunc producere. Vnde infertur, doctrinam noſtrorum Complutenſium, & Salmanticenſium dicentium hunc habitum produci ab intellectu agenti non eſſe abſolute veram: quia habitus omnis intellectualis produci debet per actus intellectionis, ſicut omnis habitus partis appetitiuæ per actus appetitionis: at vero intellectus agens vt talis eſt, non elicit intellectiones, ſed ſolum producit ſpecies intelligibiles, illuminando phantaſmata &c. Deinde, quia omnis habitus inclinat ad actus ſimiles illis per quos productus eſt, cum ergo iſte habitus inclinet ad veras intellectiones circa principia, neceſſario eſt dicendum per ſimiles actus productum fuiſſe. Quod vero afferunt ex S. Th. aliquando inſinuante hunc habitum produci ab intellectu agenti, exponendum eſt iuxta dicta, quatenus ſcilicet, intellectus agens producit ſpecies repræſentatiuas principiorum, & illis productis ſtatim intellectus poſſibilis illis aſſentitur, & ex tali aſſenſu generetur iſte habitus.

†

Quæſtio

Digitized by Google

Quæſtio. Tertia.

De ſcientia, & ſapientia virtutibus intellectualibus.

De ſcientia. QVod attinet ad ſcientiam, cum de illa ex profeſſo agi ſoleat circa libros *Poſteriorum* Ariſtotelis, & aliis locis, ideo ſolum de ipſa dicendum, eſſe habitum ad quiſitum per demonſtrationem, & cum diſcurſu; in quo diſtinguitur ab *intellectu*, quia ille eſt habitus adquiſitus ſine demonſtratione, aut diſcurſu, ſed immediate, propter veritatem principiorum, iuxta dicta quęſtione pręcedenti. Similiter, quod quemadmodum, iuxta ibidem dicta, ad *intellectum* reducitur *ſynderesis*, quę eſt habitus principiorum practicorum, ita etiam ad *ſcientiam* reducitur *Philoſophia moralis*, ſeu *Ethica*, quæ elicit concluſiones ex principiis. Solum ergo loquendum de *ſapientia*; non quidem, prout eſt vnum ex ſeptem donis Spiritus ſancti, quia de illa in hac acceptione erit ſermo infra diſp. 6. ſed prout eſt vna ex quinque virtutibus intellectualibus.

De ſapientia. Videtur autem non eſſe ſpeciem diſtinctam ab illis. Primo quidem, quia, vt diximus quæſt. 1. ex Ariſtotele 6. Ethic. ſapientia eſt *rerum præſtantiſsimarum ſcientia, & intellectus*: non ergo diſtinguitur à *ſcientia*, & *intellectu*. Secundo, quia, vt diximus tom. 1. Tract. 1. diſp. 1. q. 7. ſapientia eſt ſcientia præſtantiſsima, & non differt à ſcientia ſicut vna ſpecies ab alia, ſed ſicut præſtantiſsimum animal ab animali in communi: ergo non diſtinguitur à ſcientia. Propter hæc Doctores in varias diuiduntur ſententententias, quibus prætermiſſis.

Prima concl. Dico primo, ſapientia non eſt aliquod aggregatum ex duabus virtutibus intellectualibus *ſcientia*, & *intellectu*. Ita contra Scotum, & Molinam ſtatuunt Gonzalez, & Salmanticenſes noſtri. Ratio eſt, quia ex communi ſententia, prout diximus loco relato ex tomo primo, Theologia eſt vera *ſapientia*, & tamen non eſt tale aggregatum ex ſcientia, & intellectu. Idem etiam argumentum ſumitur ex Metaphyſica, quia ipſa etiam eſt vera ſapientia, vt loco relato diximus, imo ſolum ipſa apud Ariſtotelē, & Philoſophos ethnicos pro ſapiētia habita; & tamen non eſt tale aggregatum ex ſcientia, & intellectu. Confirmatur, quia alias non eſſet aliqua ratio propter quam Ariſtoteles eam diſtingueret à ſcientia, & intellectu.

Secunda. Dico ſecundo, ſapientia non eſt aliud, quam ſcientia quædam perfectiſſima, ſeu ſpecies perfectiſſima ſcientiæ, ad modum quo homo eſt perfectiſsimum animal, ſeu perfectiſsima ſpecies animalis. Ita ferme Caietanus, Ioannes à S. Thoma, & alii Thomiſtæ, quos ſequuntur Complutenſes, & Salmanticenſes noſtri. Colligitur primo ex ethimologia nominis *Sapientia*, quam loco relato ex primo tomo adduximus, ſcilicet *Sapida ſcientia*, id eſt ſapiens, ſeu perfectiſsima ſcientia. Secundo, ex eo quod, vt diximus, Theologia, quę eſt perfectiſsima omnium ſcientiarum; & Metaphyſica, quæ eſt perfectiſsima inter naturales, appellantur *Sapientia*. Tertio, quia propter hanc cauſam Ariſtoteles 6. Ethic. & D. Th. eum referens *Opuſ. c.* 70. *ſuper Boetium de Trinit. q.* 2. *ar.* 2. *ad* 1. ait, quod ſapientia eſt *caput omnium Scientiarum, regulans omnes alias*. Quarto, quia ſapientia non eſt habitus per demonſtrationem qualemcunque adquiſitus, ſed per demonſtationem, quę innitatur principiis ſublimiſsimis, et altiſsimis: Theologia quidem principiis ſolum à Deo reuelatis; Metaphyſica vero principiis ſolum conſideratis ſub ratione entis, quæ eſt altiſsima, ſublimiſsima, et vniuerſaliſs. ratio in omni ente: et ideo ſapientia dicitur cognitio *per altiſsimas cauſas*. Nihil ergo aliud eſt ſapientia; quam perfectiſsima ſcientia.

Ad primam autem rationem dubitandi dico, nihil ex illis verbis Ariſtotelis colligi contra noſtram doctrinam. Quod enim eam vocet *ſcientiam*, veriſsimum eſt, ſiquidem, vt diximus, eſt perfectiſsima ſcientia: quod vero dicat eam eſſe *rerum præſtantiſsimarum* etiā eſt veriſsimum; ſi enim eſt perfectiſsima, vtique perfectiſsimum obiectum debet habere: vt patet in Theologia, et Metaphyſica, quæ quia ſunt *Sapientia*, habent pro obiecto Deum, Angelos, ſubſtantias ſeparatas etc. Quod vero ſimiliter appellet eam *intellectus*, non ideo intelligendum, quia ſit *formaliter* ipſe habitus *intellectus*; ille enim non eſt diſcurſiuus, ſapientia autem diſcurſiua eſt: ſed quia materialiter eſt *intellectus*, eo quod verſetur circa principia ſicut ille: cū enim ſapientia non habeat ſupra ſe ſuperiorem aliquam ſcientiam, à qua explicentur, & probentur eius principia, ſed ipſa ſit omnium prima, & ſuprema, hoc facit illa explicando, enucleando, & probando, ſaltem à poſteriori: Pro quo videndi Bañez, Monteſinos, Tanerus, Complutenſes, & Salmanticenſes. Solutio contrariorum. Ad ſecundam conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: verbis S. Th. loco relato ex illo opuſc. 70. Sapientia non diſtinguitur à ſcientia, *ſicut oppoſitum contra oppoſitum* concedo, *ex additione ad ſcientiam* nego; quia ſcilicet addit ſupra illam maiorem perfectionem. Si inſtes, ſi ſapientia eſt ſpecies ſcientię cur Ariſtoteles eam numerauit, vt ſpeciem ab ipſa condiſtinctam? Reſpondeo, prudenter id feciſſe ad denotan-

Digitized by Google

tandum ſapientiam eſſe quandam ſcientiam adeo eminentem, & excellentem, vt propterea mereretur extra ordinem communium ſcientiarum recenſeri.

Quæſtio Quarta.

An, & quomodo ars *ſit virtus intellectualis.*

Certum. Certa res eſt apud omnes, *artem* eſſe virtutem intellectualem; eam namque inter tales virtutes recenſuit Ariſtoteles 6. Ethic. quem ſequitur S. Th. q.57. art.3. & tota ſchola. Communiter etiam admittitur ea definitio *artis*, quam attulit idem Ariſtoteles eo loco dicens, quod ſit *habitus vera cum ratione effectiuus*; nam in ea per *habitus* denotatur genus remotum *artis*, per *vera cum ratione* denotatur genus proximum, ſcilicet eſſe virtutem intellectualem, quæ, vt diximus q.1. eſſentialiter petit perficere intellectum *in ordine ad cognitionem veram*; particula autem *effectiuus* denotat veram differentiam *artis*, id nempe per quod differt ab aliis virtutibus intellectualibus: nam iſtæ, cum *per ſe*, & *primario* ſolum dirigant intellectum ad actiones mere internas, ad externas vero non niſi *ſecundario*, propterea vocantur *actiua*; at vero *ars* econtra cum *per ſe*, & *primario* dirigat ad externas, picturam v.g. fabricationem domus &c. et non niſi propter ipſas ad internas, ideo vocatur *effectiua*, ſeu habitus *effectiuus*: hoc enim nomine denotantur actiones externæ. Vnde propterea idem Ariſtoteles lib.1. magn. moral. c. vlt. dixit, finem artis eſſe aliquid operatum manens prçter actionem, quia ſcilicet hoc eſt proprium actionis externæ, vt ea tranſacta maneat eius effectus.

Difficultas. Eſt tamen difficultas contra hæc. Quia ſi ars eſſet virtus intellectualis deberet verſari circa verum, imo infallibiliter verum, vt conſtat ex definitione virtutis intellectualis adducta *quæſt.* 1. ſed ars non verſatur circa infallibiliter verum: ergo non eſt virtus intellectualis. Minor probatur, tum quia verſatur circa ſingularia, quæ cum ſint contingentia, ſunt etiam fallibilia, cuius ſignum eſt, quod artifices ſæpius deficiunt in ſuis operationibus artefactis: tum etiam quia ſi verſatur circa infallibiliter verum: ergo vel ex cognitione terminorum, & ita non diſtingueretur ab intellectu, vel per demonſtrationem & ita non diſtingueretur à ſcientia, vel ſapientia; tum quoque quia aut huiuſmodi verum eſſet per conformitatem ad rem, ſicut eſt verum virtutis ſpeculatiuæ, aut per conformitatem ad appetitum rectum, ſicut eſt prudentia; non primum, quoniam ars eſt habitus practicus; neque ſecundum, quoniam non ſupponit rectitudinem appetitus: ergo.

Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem: & ad primam probationem dico, quod quamuis ars quantum ad vltimam eius operationem; quæ eſt actio externa, ſeu productio artefacti verſetur circa ſingularia, & fallibilia, quia quicquid producitur in rerum natura ſingulare eſſe debet, & contingens; nihilominus quatenus dirigit intellectum eſt circa vniuerſale ſcilicet artefactum in communi, & ita poteſt ſuo modo habere infallibilem veritatem. Dixi *ſuo modo*, quia verum quod eſt obiectum artis, non eſt omnino neceſſarium, ſicut eſt verum, quod eſt obiectum ſcientię, ſed dependens à beneplacito hominum: conſtat enim quod domus, palatia, veſtes, & alia artefacta, pro diuerſis temporibus variata ſunt ad beneplacitum hominum. Vnde artifices errare, non prouenit ex errore, aut fallibilitate artis, ſed quia vel ipſi non ſunt in arte periti, vel ob defectum materiæ. Quod autem ars ſit de vniuerſalibus, expreſſe docuit Ariſtoteles 1. Metaph cap.1. vbi ponit differentiam inter experientiam, & artem, quod illa ſit de ſingularibus, ars verò de vniuerſalibus. Solutio.

Ad ſecundam probationem dico, artem verſari circa ſuum verum per aliqualem demonſtrationem, ſcilicet per diſcurſum, ex principiis dependentibus ex beneplacito hominum: ac propterea diſtingui ab intellectu, ſeu habitu principiorum, quia ille verſatur circa ipſa, ſolum ex cognitione terminorum: & à ſcientia, & ſapientia, quia procedunt per veram demonſtrationem, ſcilicet ex principiis neceſſariis, & infallibilibus omnino, quæ nullo modo pendent à beneplacito hominum. Pro quo videndus D. Thomas 2.2. *quæſt.*47. *ar.*2. *ad* 3. Ad tertiam probationem dico, veritatem artis principaliter deſumi ex conformitate cum appetitu recto artificis, non quidem cum appetitu recto moraliter, aut in eſſe moris, prout conuenit prudentiæ, ſed cum appetitu recto, rectitudine artis, quam artifex intendit. Sic ferme Caietanus, Suarez, Monteſinos, & Salmanticenſes. Dixi *principaliter*, quia minus principaliter etiam conſiſtit veritas artis in conformitate cum re arte facta, quatenus ſubeſt prçſcripto artis, vt bene Monteſinos, & Tannerus.

De diuiſione. Circa diuiſionem artium, plura Complutenſes, & Salmanticenſes cum aliis Philoſophis. Quibus prætermiſſis, ſolum afferenda communis illa diuiſio artis in *ſeruilem*, ſeu *mechanicam*, & *liberalem*. Dicuntur autem *mechanicæ*, ſeu *ſeruiles*, artes illæ, quarum proprius finis eſt lucrum, ſeu vtilitas, vt ſunt ars ſutoria, piſtoria, &c. *Liberales*

Digitized by Google

berales autem dicuntur illæ, quarum finis proprius eſt inſtructio animę, non lucrum, aut vtilitas, etiamſi ex parte addiſcentis ipſas talem finem habere poſſint, vt Grammatica, Rethorica, &c. Numerantur autem ſeptem liberales, & ſeptem mechanicę, ſeu ſeruiles, contentę hoc dixtico.

Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, aſtra.
Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.

Etenim primus verſus complectitur liberales: nam *lingua* Grammaticam deſignat, *tropus* Rethoricam, *ratio* Dialecticam, *numerus* Arithmeticam, *angulus* Geometriam, *tonus* deſignat Muſicam, & *aſtra* illa ars, quę aſtrorum notitiam applicat ad materiam ſenſibilem, vt *Coſmographia*, *Geographia*, *Hydrographia*. Secundus autem verſus continet artes ſeruiles: *rus* enim deſignat agriculturam, *nemus* artem venatoriam, *vulnera* chirurgicam, *lana* textoriam, ſartoriam, ſeu ſutoriam, *faber* fabrilem, *arma* militarem: quod intelligo quantum ad fabricationem armorum; & *rates* naualem, quod ſimiliter intelligo quantum ad nauium, vel triremium effectionem; alioquin exercitium militare, & nauale, liberalia videntur, non mechanica neque ſeruilia; imo in communi modo loquendi eſſe mechanicas, ſeu ſeruiles, ſolum applicatur artibus inferioris notę, vt textorię, ſutorię, ſartorię, &c.

Quæſtio Quinta.

An, & quomodo prudentia ſit virtus intellectualis.

Certum.

CErtum etiam eſt prudentiam inter virtutes intellectuales numerari debere, prout faciunt Ariſtoteles, Sanctus Thomas, & alii Theologi, ac Phyloſophi. Recteque definiri prudentiam ab Ariſtotele 6. Ethicor. dum inquit, quod ſit *habitus vera cum ratione actiuus, circa ea quæ bona, & mala homini ſunt*. In qua definitione *habitus* eſt genus, etſi remotum: per illud autem *vera cum ratione*, denotatur genus proximum illius, quod eſt eſſe virtutem intellectualem, de cuius ratione eſt eſſe circa verum infallibile. Illud verbum *actiuus*, non ſolum denotat prudentiam eſſe virtutem practicam ad differentiam *intellectus, ſapientiæ*, & *ſcientiæ*, quæ ſunt ſpeculatiuę; ſed & verſari pręcipuè circa directionem actuum internorum voluntatis, licet minus principaliter, ad differentiam artis, quę iuxta dicta *quæſt. præced.* econtra, principaliter verſatur circa actiones externas, & ratione illarum circa internas. Per illa autem verba, *circa ea quæ bona, & mala homini ſunt*, denotatur præcipua differentia, quę eſt inter *prudentiam, & artem*; nam prudentia eſt directiua actionum bonarum moraliter, quæ ſunt bonę *ſimpliciter*, & quæ faciunt hominem bonum *ſimpliciter*; propterea enim ab Ariſtotele lib. 1. magnor. moral. cap. vlt. & notat noſter Domaninius, *de Prouidentia lib. 2. capit. 36.* vocatur, *omnium virtutum Architectus*, ars vero directiua actionum, quę nec ſunt bonę *ſimpliciter*, nec faciunt hominem bonum *ſimpliciter*, ſed ſolum *ſecundumquid*, ſcilicet bonum pictorem, bonum grammaticum, &c. Vide eundem Domaninium ſupra, & capit. vlt.

Difficultas.

Eſt tamen difficultas contra dictum, ſcilicet, quod prudentia ſit virtus intellectualis. Nam virtus intellectualis ſemper debet attingere verum, & nunquam falſum; ſed prudentia aliquando attingit falſum: non ergo eſt virtus intellectualis. Minor probatur primo in caſu acceſſus carnalis Iacob ad Lyam, qui dirigebatur à prudentia, & tamen fuit deceptus exiſtimans Lyam eſſe Rachelem. Secundo, in caſu quo quis det eleemoſynam alicui, qui apparet pauper, & tamen non eſt talis: tunc enim prudentia iudicat etiam falſum. Tertio, in caſu quo quis adoret hoſtiam quam exiſtimat eſſe conſecratam, & tamen conſecrata non eſt. Reſpondeo cum Aluarez, Montelinos, & Salmanticenſibus, conceſſa maiori nego minorem, & ad probationem dico, in exemplis adductis eſſe duo iudicia intellectus, alterum ſpeculatiuum, v. g. quo Iacob iudicauit Lyam eſſe Rachelem, & aliquis iudicat illum eſſe pauperem, & illam hoſtiam eſſe conſecratam: alterum practicum, quo, poſito tali iudicio ſpeculatiuo, Iacob iudicauit poſſe accedere ad Lyam, & alius iudicat eſſe dandam talem eleemoſynam, & adorandam talem hoſtiam. Primum iudicium eſt falſum, & non pertinet ad prudentiam; quia ea eſt neceſſario circa verum; alias non differret ab opinione, & fide humana, quę aliquando ſunt veræ, aliquando falſę. Secundum autem iudicium eſt verum practicè, & pertinet ad prudentiam: cum enim ea ſit virtus practica, elicit iudicium practicum, quo ſcilicet poſita illa ignorantia iudicat effici debere, vel poſſe, ſimiles actus. Pręſertim cum veritas iudicii practici ſumatur principaliter ex conformitate cum appetitu recto, qualem habuit Iacob, qui ſolum intendebat accedere ad ſuam vxorem, & qualem habent, qui volunt dare eleemoſynam ſolum vero pauperi, & adorare ſolam hoſtiam conſecratam; & minus principaliter

Digitized by Google

liter ex ipſo opere quatenus ſubeſt tali appetitui recto, prout ſimiliter diximus de arte *quæſt. preced.*

Corollarium. Ex dictis autem infertur quod quamuis prudentia in ordine ad alios dirigendos diuidatur in plures ſpecies, vt poſt Ariſtot. 6. Ethic. c. 8. & D. Th. 2. 2. q. 50. accipiunt communiter Theologi, & Philoſophi; alia enim eſt *Regia* in Rege; *politica* in Republica; *œconomica* in patre familias; & *militaris* in duce: nihilominus ad dirigendas proprias actiones ſufficit vna prudentia ſecundum ſpeciem, appellata *monaſtica*. Ea enim eſt ratio directiua omnium actionum moralium, & iudicatiua obiectorum omnium virtutum, ſicut ſenſus communis iudicat de obiectis omnium ſenſuum externorum, & propterea habet connexionem cum illis, iuxta dicta *diſp.3.q.7.* Videndus S.Th. q.60. art. 1. Caietanus, Ioannes à Sancto Thoma, & alii Expoſitores cum ipſo.

Obiectionis ſolut. Si dicas, prudentia includit *Bubuliam*, quę eſt habitus rectè conſultatiuus; & *ſyneſim*, id eſt *ſagacitas*, quę eſt habitus rectè iudicatiuus ex communi lege; ac *gnomen*, ſeu *ſententia*, quę eſt habitus rectè iudicatiuus pręter communes regulas: ergo non eſt vna virtus. Reſpondeo, iuxta Vaſquez, & Tannerum, non eſſe habitus diuerſos à prudentia, ſed actus illius: quia tamen, ſecundum D. Th. *q.57. art.6.* & 2. 2. q. 51. art.3. & 4. non ſunt niſi habitus; & virtutes diuerſæ à prudentia, quia proprius actus prudentiæ non eſt neque conſiliare, neq; iudicare; ideo dicendum, quod quamuis ſint diuerſi habitus, & virtutes à prudentia, quia tamen ipſi ſubordinantur, & ipſi deſeruiunt, & adminiſtrant, ideo veluti vnum cum ipſa reputantur. Præſertim, quia ſunt partes poteſtatiuæ ipſius, iuxta modum, quo pietas, & Religio ſunt partes poteſtatiuæ iuſtitię.

Notatio. Pro quo vlterius notandum ex dicendis tom. ſequenti cum S. Th. qui 2. 2. fuſe agit de hac materia, quod partes prudentię, alię ſunt *ſubiectiuæ*, ſcilicet ſpecies illius, illæ ſcilicet, quas ſupra aſſignauimus, ſcilicet *Regia, politica, œconomica, militaris* &c; alię *poteſtatiuæ*, quæ ſcilicet participant aliquid ipſius, videlicet *Bubulia, ſyneſis*, & *gnomen*; aliæ *integrales*, ſeu *integrantes*, ſcilicet *memoria* pręteritorum, *intelligentia* præſentium, & *prouidentia* futurorum, vt ex Cicerone numerat idem S. Thomas quęſt.57. art. 6. ad 4. quibus etiam Macrobius *de ſomno Scipionis* adiungit *cautionem*, *docilitatem*, & alia, de quibus tomo ſequenti, & Silueſtranus *in 3. lect.* 105.

DISPVTATIO V.

De virtutibus moralibus.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit virtus moralis.

NOMINE virtutis *moralis* intelliguntur in pręſenti illę, quę reſident in parte appetitiua, ad differentiam intellectualium, quæ ſolum in intellectiua reſident. Suppono enim vt certum contra Socratem Philoſophum, dari tales virtutes, ab intellectualibus diſtinctas, & in parte appetitiua reſidentes. Vnde appellari ſolent *appetitiuæ*. Et ita virtus moralis definiri poteſt. *Virtus naturalis perficiens partem appetitiuam in ordine ad operationes circa bonum boneſtum*. In qua definitione, ſicut per particulam *virtus* denotatur genus, ſic per alias denotantur differentię. Nam per *naturalis* differt virtus *moralis* à Theologicis, imo etiam à moralibus ſupernaturalibus, & infuſis, de quibus dictum eſt diſp. 3. quęſt. 3. per alias autem differt ab intellectualibus, vt de ſe patet. Maximè vero per illam particulam, *bonum boneſtum*, denotatur id quod S.Th. quęſt.57 ar. 1. quem ſequuntur Theologi communiter, dixit, ſcilicet quod virtutes morales, ſunt principium boni operis, & dant *bonum vſum*, intellectuales autem, etiam ſi ſint principium boni operis, non tamen dant *bonum vſum*. Quod eſt dicere, quod actio procedens à virtute intellectuali habet ſolum propriam rectitudinem intellectus, ſcilicet *veritatem*, cum qua compatitur malitia ex aliqua circunſtantia; at verò actio procedens à virtute morali habet rectitudinem, ſeu bonitatem moralem, cum qua non ſtat aliqua malitia, iuxta dicta in ſuperioribus. Hoc enim eſt eſſe circa *bonum boneſtum*, id eſt bonum morale, quod debet eſſe tale ex obiecto, & omnibus circunſtantiis. De virtute morali.

Quoad diuiſiones virtutum moralium, primo diuiduntur in naturales, ſeu adquiſitas, de quibus in præſenti diſputatione; & in ſupernaturales, ſeu infuſas, de quibus *diſp.3. quæſt.3.* eſt dictum. Secundò, diuiduntur in eas, quæ verſantur circa *operationes*, vti eſt iuſtitia; & in eas quę verſantur circa *paſſiones*, vt ſunt temperantia, & fortitudo. De ipſius diuiſione

Tertiò

Digitized by Google

Alia. Tertiò, virtutes morales (numerando inter eas prudentiam, quia licet formaliter ſit virtus intellectualis, nihilominus quià connotat rectum appetitum voluntatis per modum intentionis, & dirigit ipſum appetitum ad actum electionis, ſeu executionis aliquando vocatur moralis) diuiduntur in *Cardinales*, ſeu *Principales*, prout eas vocant Ambroſius, Proſper, Gregorius, & alii ex Patribus, & in non *Cardinales*, ſeu *minus principales*. *Cardinales*, ſeu *principales* ſunt quatuor, ſcilicet *prudentia, iuſtitia, fortitudo*, & *temperantia*, indicatæ in S. Scriptura Sap. 8. ibi: *Sobrietatem, & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus*. Minus autem *principales*, ſeu non *cardinales* ſunt aliæ virtutes ad illas reductę, quas Theologi *potentiales* vocant, prout ſunt *pietas, obſeruantia*, &c. Sufficientia autem dictæ diuiſionis in quatuor virtutes Cardinales rectè colligitur à D. Bonauentura, & aliis Theologis, ex eo quod cum virtus moralis circa bonum honeſtum creatum verſetur (per quod differt à Theologica, quę eſt circa Deum) ſi hoc bonum honeſtum eſt ad aliud, erit *iuſtitia*; ſi ad ipſum operantem pręſcribendo modum in quacunque materia virtutis, erit *prudentia*; ſi in moderatione paſſionum appetitus concupiſcibilis, *temperantia*; ſin verò paſſionum appetitus iraſcibilis, *fortitudo*. Quatuor ergo ſolummodo ſunt huiuſmodi virtutes Cardinales. Pro quo videndus S. Th. *quæſt*. 61. *ar*. 2. vbi ex quadruplici ſubiecto harum virtutum, ſcilicet intellectu, voluntate, appetitu concupiſcibili, & appetitu iraſcibili, probat etiam ſufficientiam huius diuiſionis in quatuor virtutes *Cardinales*. Et Silueſtrus in 3. lect. 93. vbi doctè ad intentum.

Alia. Quartò eędem virtutes Cardinales ſecundum varium ſtatum quem habent in operante diuiduntur in *exemplares, polyticas, purgatorias, & purgati animi*. De quibus ſermo erit infra q 4. dum ſpeciatim de virtutibus Cardinalibus agemus: vbi etiam de virtutibus minus principalibus, ſeu annexis Cardinalibus.

* * *

Quæſtio Secunda.

An aliquæ virtutes morales ſint circa paſsiones, & aliæ circa operationes.

Suppoſitio. Nomine *paſsionum* intelliguntur in pręſenti actiones appetitus ſenſitiui, de quibus *Tract*. 3. egimus; appellantur enim *paſsiones*, iuxta ibidem dicta, quia coninnguntur cum corporali tranſmutatione, ſicut ira cum *aſcenſu ſanguinis ad cor:* vbi etiam de earum numero. Nomine autem *operationum*, intelligimus tam actiones internas voluntatis, quam externas ab ipſa imperatas. Quo poſito videtur non poſſe dici aliquas virtutes morales eſſe circa *paſſiones*, & alias circa *operationes*. Primo quidem, quia nulla virtus poteſt eſſe cum paſſionibus; ergo nec eſſe circa illas. Conſequentia videtur nota, & antecedens probatur, tum quia virtus eſt quædam recta habitudo animę, ſicut ſanitas corporis, vt dicitur in 7. Phyſic. paſſiones autem econtra dicuntur *morbi animæ*, vt habet Cicero *in* 4. *Tuſculan*. tum etiam, quia virtus requirit perfectum vſum rationis, qui proculdubio impeditur per paſſiones. Secundo, quia econtra omnis virtus moralis eſt circa paſſiones, tum quia id docet Ariſtoteles 2. Ethic. cap. 3. nulla diſtinctione facta inter virtutes morales; tum etiam quia *iuſtitia*, quę dicitur eſſe circa *operationes*, etiam eſt circa *paſſiones*: nam ſi quis ex paſſione, iræ, v. g. vellet facere homicidium, vel ex paſſione concupiſcentiæ adulterium, aut ex paſſione amoris pecunię furtum, proprium erit iuſtitię moderari iſtas paſſiones, quod eſt verſari circa illas. Tertio etiam econtra, quia omnis etiam virtus moralis, verſatur circa *operationes*: etenim *temperantia*, & *fortitudo*, quæ dicuntur eſſe circa *paſſiones*, ſunt etiam circa *operationes*; ſiquidem non ſolum moderantur paſsiones appetitus ſenſitiui, ſed etiam actiones internas voluntatis, imo & externas, ſcilicet comeſtionem, potum, &c.

Concluſio. Nihilominus dicendum, aliquas virtutes morales, videlicet *temperantiam*, et *fortitudinem*, & illis annexas, eſſe circa *paſſiones*; alias verò, ſcilicet *iuſtitiam*, & quæ illi annectuntur, eſſe circa operationes. Ita S. Th. *quæſt*. 60. *ar*. 2. *& ſequentib*. ac 2. 2. *quæſt*. 58. *ar*. 9. Bonauentura, Ricardus, Durandus, & alii communiter, vno vel alio Buridano, vel Almaino exceptis. Probatur primo ex Ariſtotele, qui ſæpius tradit hanc doctrinam, ſpecialiter 2. *Ethic*.

Digitized by Google

cap.3. & 7. ac 5. *Ethic. cap.1. & ſequentib.* Secundò, quia inter virtutes morales, *temperantia*, & *fortitudo* ſunt in appetitu ſenſitiuo, vbi ſunt dictæ *paſſiones*; aliç verò, vt *iuſtitia*, & illi annexç, ſunt in voluntate, vbi illç non ſunt: merito ergo aliquæ dicentur eſſe circa *paſſiones*, aliæ vero circa *operationes*. Maximè tertio, quia licet verum ſit, vt probatur ſecunda, & tertia ratione dubitandi adductis; quod omnes virtutes morales ſint aliquo modo circa *paſſiones*, & *operationes*, nihilominus *temperantia*, & *fortitudo* circa illas verſantur *per ſe*, & *principaliter*; non ſolum, quia, vt dictum eſt, ſunt in eodem ſubiecto, in quo ſunt *paſſiones*, ſcilicet appetitu, ſed quia dantur ad coercendas, & reprimendas illas, ſi ſunt inordinatæ, & ad eas eliciendas ſi ſunt moderatæ: at vero virtus *iuſtitia*, & illi annexæ, nec ſunt in ſubiecto, in quo reſideant tales paſſiones, quia ſunt in voluntate; nec illas eliciunt, propter eandem rationem; nec dantur *per ſe*, & *principaliter* ad eas reprimendas, ſeu coercendas; ſed ſolum ad ſeruandam æqualitatem cum alio, quod eſt proprium obiectum iuſtitiæ: rectè ergo dicitur inter virtutes morales aliquas eſſe circa *paſſiones*, aliquas circa *operationes*.

Solutio rat. dub. Vnde ad primam rationem dubitandi, dico, quod ſi loquamur de paſſionibus bonis, & honeſtis, illæ ſine dubio poſſunt eſſe cum virtutibus, vt patet in Chriſto, in quo fuit triſtitia, Matth.26. & Marc.14. *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, & timor Marc.14. *Cœpit pauere, & tædere*. Imo ad omnem actum virtutis ſequi ſolet paſſio, quç eſt delectatio, vt docet S. Th. q.60. art.2. vbi inquit omnem virtutem moralem habere *delectationem*. Vnde de iſtis paſſionibus negandum eſt antecedens argumenti. Si vero loquamur de paſſionibus prauis, et inordinatis, dicendum, quod ſi illæ ſint inuoluntariæ, et nullo modo volitæ, poſſunt eſſe cum virtutibus, vt patet in D. Paulo, in quo fuit *ſtimulus carnis*. 2. Corinth. 12. et in aliis Sanctis, in quibus ſunt, et fuerunt ſimiles tentationes: ſi autem ſunt voluntariæ, iſtæ ſunt contrariæ virtutibus, et illas corrumpunt, ac per conſequens non poſſunt eſſe cum ipſis. Vnde patet qualiter diſtingui debeat antecedens argumenti. Secunda autem, et tertia ratio dubitandi ſolum probant quod omnes virtutes morales ſunt aliquo modo, ſcilicet minus principaliter, et quaſi per accidens, circa *paſſiones*, et *operationes*: nam *principaliter*, et *per ſe* iam conſtat ex dictis, quomodo aliquæ illarum ſint circa *paſſiones*, et aliæ circa *operationes*.

Quæſtio Tertia.

In qua potentia animæ ſubiectentur virtutes morales.

Certa. Loquendo de *prudentia* certum eſt ſubiectari in intellectu, quia etſi, iuxta dicta quæſtione 1. aliquo modo ſit virtus moralis, eſt tamen formaliter, et ſimpliciter *intellectualis*. Similiter loquendo de *iuſtitia* eſt etiam certum, ſubiectari in voluntate; eius namque obiectum eſt bonum; ac per conſequens debet pertinere ad aliquam potentiam appetitiuam; & cum ſit bonum ad alterum, debet eſſe in ea potentia, quæ dirigitur cognitione ordinatiua vnius ad aliud; quod ſolum competit voluntati; non autem appetitui ſenſitiuo; cum apprehenſio ſenſitiua, quam ſequitur, non attingat talem habitudinem vnius ad aliud. Quçſtio ergo ſolum eſt de aliis duabus virtutibus moralibus, ſcilicet *fortitudine*, & *temperantia*.

Prima ſententia. Et prima ſententia abſolute tenet ſolum ſubiectari in appetitu ſenſitiuo, non in voluntate. Fauet illi S.Th. ſæpius, & ſequuntur Caietanus, Capreolus, Medina, Deza, Salmanticenſes noſtri, & ex antiquioribus Durandus, & alii. Probatur primo ex Ariſt. ſepius illam docente, prçſertim in opuſcul. de virtutib. vbi temperantiam in concupiſcibili, et fortitudinem in iraſcibili collocat: ac 3. Ethic. c.10. vbi has virtutes dicit eſſe *irrationabilium partium*. Secundo, quia effectus iſtarum virtutum eſt moderatio paſſionum; ergo ibi debent eſſe vbi ſunt paſſiones: ſed paſſiones ſolum ſunt in appetitu; ergo in illo ſolo ſunt iſtæ virtute. Tertio, quia hç virtutes poni debent in ea potentia, in qua eſt difficultas ad exercendum actus illarum: ſed difficultas, quæ eſt in exercitio iſtarum virtutum ſolum eſt in appetitu ſenſitiuo, non in voluntate: ergo in eo ſolum debent poni. Mai. patet ex ſæpius dictis, quod ſcilicet virtutes dantur ad faciliter operandum bene. Minor autem probatur, quia voluntas ex natura ſua eſt propenſa, et inclinata ad moderandum paſſiones appetitus; appetitus autem ipſe econtra, quia eſt omnino propenſus ad bonum delectabile, ideo inclinatus eſt ad eas ſequendas, et ita habet difficultatem in tali moderatione.

Secunda. Secunda ſententia tenet ſolum in voluntate, non in appetitu, reſidere huiuſmodi virtutes. Ita fere communiter Scolaſtici in 3. diſt.33. ſpecialiter Bonauentura, Scotus, Richardus, Gabriel, & ex recentioribus

bus

Digitized by Google

bus Azor, Valentia, Vaſquez, et alii. Probatur primo, quia, vt diximus diſp. 3. q. 1. ex doctrina Ariſtotelis, virtus eſt *habitus electiuus*; ergo ſolum poteſt eſſe in ea potentia, in qua fuerit electio: ſed electio ſolum eſt in voluntate, cuius eſt actus, non in appetitu ſenſitiuo: ergo. Secundo, quia virtus moralis, cum ſit humana, ſolum debet eſſe in ea potentia, quæ eſt propria hominis, ſed ſola voluntas eſt propria hominis, appetitus autem ſenſitiuus eſt communis homini, et bruto: ergo ſolum in voluntate poteſt eſſe. Tertio, quia virtus moralis debet eſſe principium actus liberi, ſeu moralis; ergo ſolum poteſt eſſe in ea potentia, quę fuerit principium operandi libere, ſeu moraliter; hęc autem eſt ſola voluntas, non appetitus ſenſitiuus, qui eſt potentia naturalis, et determinata ad vnum: ergo. Quarto, quia non poteſt eſſe virtus, vbi non poteſt eſſe eius actus; ſed ſolum in voluntate, non vero in appetitu ſenſitiuo poteſt eſſe actus virtutis: ergo. Minor probatur, quia actus virtutis neceſſario eſt circa obiectum, quod ſit bonum *honeſtum* formaliter vt tale: hoc autem bonum *honeſtum* ſolum attingi poteſt per voluntatem, quia eſt proprium obiectum ipſius; non vero per appetitum, quia eius proprium, & adęquatum obiectum ſolum eſt bonum *delectabile*: ergo.

Tertia. Tertia ſententia tenet, has virtutes morales ſubiectari tam in voluntate, quam in appetitu ſenſitiuo. Ita Aureolus, Bachonius noſter *in 3. diſt. 33.* Siluestranus *ibid lect. 95.* fauet *in 2. lect. 43.* quibus adhęrent ex recentioribus Suarez, Tannerus Granadus, Auerſa, & ex parte Monteſinos, & alii, licet diuerſimode eam explicent. Credo etiam eſſe ſententiam S. Th. ſiquidem *in 3. diſt. 33. q. 2. artic. 4.* inquit quod *in omni potentia, quæ eſt principium humani operis oportet eſſe habitum virtutis:* & in hac 1. 2. *q. 56. art 4.* expreſſe ait, quod quando vna potentia mouetur ab altera, neceſſe eſt quod virtus ſit in vtraq; & ita infert, quod virtutes morales non ſint ſolum *in ratione, ſed etiam in iraſcibili, & concupiſcibili*. Clarius quęſt. 58. art. 3. ad 2. inquit: *non poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentijs procedit, niſi vtraq; potentia perficiatur per debitum habitum*. Vnde quando docere videtur ſolum in appetitu eſſe has virtutes exponendus eſt quantum ad actum omnino completum, qui eſt ipſa paſsio appetitus moderata, & regulata, prout ex Capreolo colligunt Lorca, & Granadus.

Cóclusio prima. Cum hac igitur ſententia dico primo, prædictę virtutes morales ſunt primario, et per ſe in voluntate. Ita colligo ex Authoribus 2. et 3. ſententię, et probatur fundamentis allatis pro ſecunda. Si enim ſola voluntas eſt propria potentia hominis, et ſola capax actus electionis, ſeu actus liberi, et moralis, tendentis in bonum honeſtum formaliter vt tale, recte ſequitur, quod virtutes morales, quæ etiam ſunt propriæ hominis, et principia actus electionis, liberi, moralis, et tendentis in bonum honeſtum prout tale eſt, primario, et per ſe ſint in voluntate. Deinde, quia voluntas, et appetitus ſe habent in ordine ad actus virtutis vt potentia mouens, et mota, vt habet D. Th. loco ſupra relato: ſed virtus magis neceſſaria eſt in potentia mouente, quam in mota, vt docet Ariſt. 1. Politic. c. 3. ergo hæ virtutes magis neceſſarię ſunt in voluntate quam in appetitu, ac per conſequens in illa erunt primario, et per ſe. Tertio ad idem, quia voluntas eſt in ordine ad actus virtuoſos potentia dirigens, et imperans; appetitus autem potentia, quę imperatur, et dirigitur: virtus ergo elicitiua actus boni per ſe, et primario in voluntate eſſe debet. Tandem hæc omnia confirmantur, quoniam cum voluntas eliciat actus temperantię, et fortitudinis cum aliqua difficultate, vt experientia ipſa patet, et virtus poni debeat in potentia, quę habet difficultatem ad bene operandum vt ſæpius inculcauimus, manifeſte colligitur, has virtutes in illa collocari debere: cum ergo non poſsint in illa poni minus principaliter, ſecundario, aut per reſultantiam, vt conſtat ex adductis, et ex adducendis pro ſecunda concluſione, omnino concluditur ponendas eſſe primario, et principaliter.

Secunda. Vnde dico ſecundo, etiam ponendę ſunt huiuſmodi virtutes in appetitu ſenſitiuo, etſi minus principaliter, et per reſultantiam. Ita colligo ex Authoribus primę, et tertiæ ſententię, maximè ex Bachonio, et Silueſtrano, quibus etiam fauet Guido noſter apud eundē Silueſtran. *in 3. lect.* 103. Colligitur ex adductis pro prima concluſione. Confirmatur, quia quamuis admitti debere huiuſmodi virtutes in appetitu ſufficienter probetur ex fundamentis adductis pro prima ſententia; eo etiam quod, experientia quoque ipſa teſtante, appetitus difficultatem habet in coercendis paſsionibus, ac perinde quod cum illas coercet, ex talibus actibus adquirat habitum ad ſimiles actus, qui cum ſit ad actus bonos neceſſario debet eſſe virtus; nihilominus quia, iuxta commune axioma, *Omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur*, & appetitus ipſe eſt potentia ſubdita, ſubiecta, et ſubordinata voluntati, ipſique deſeruiens, et adminiſtrans, vtiq; etiam debemus dicere talem virtutem ex dictis actibus adquiſitam, etiam eſſe ſubiectam, et ſubordinatam virtuti, quæ eſt in voluntate ipſique inferiorem; ac ſolum

Digitized by Google

minus principaliter, & quaſi per reſultantiam collocandam in ipſo appetitu. Quod ſic vlterius declaratur. Inſurgit paſſio in appetitu, v.g. iræ, & vindictę; eamque coercet tam ipſe appetitus quam voluntas, eliciendo actus contrarios huic paſſioni per habitus bonos,quos habent; nihilominus, quia hoc facit voluntas, & habitus in ea exiſtens,imperando, & dirigendo; appetitus autem, & habitus ipſius, obediendo imperio & directioni voluntatis, ideo talis habitus ſolum eſt in appetitu minus principaliter, & per reſultantiam; ſcilicet ex actibus, & habitu, qui ſunt in voluntate.

Dubij ſolutio: Si autem quęras, an huiuſmodi duo habitus, & virtutes, quæ ſunt in voluntate, & appetitu ſint dicendæ plures, vel potius vna virtus. Reſpondeo, conformiter ad doctrinam Bachonii, & Silueſtrani, quam clarius ſequitur Suarez, dicendas eſſe duas virtutes *phyſicè* loquendo; ſiquidem ſunt in diuerſis ſubiectis, diuerſis actibus adquiſitæ; & vna ſpiritualis, vtpote in voluntate recepta; alia vero corporea ſicut appetitus, in quo recipitur: vnam vero *moraliter*, quatenus vtraque tendit in eandem honeſtatem moralem, temperantię v.g. iuxta modum ſane, quo actus interior, & exterior, imperans, & imperatus, ſunt duo in eſſe *phyſico*, & vnus in eſſe *moris*.

Solutio argum. Ex dictis autem patet ſolutio argumentorum primę, & ſecundæ ſententiæ. Etenim ad primum primę dico, Ariſtotelem ſolum velle has virtutes eſſe in appetitu ſenſitiuo, quod fatemur; non vero dicere quod non ſint in voluntate etiam. Ad ſecundum conceſſo antecedenti cum prima conſequentia, dico ad minorem, quod quamuis paſſiones ſint in ſolo appetitu, nihilominus rectè ponuntur virtutes ad illas coercendas non ſolum in ipſo appetitu, ſed & in voluntate; in appetitu quidem vt faciliter,promptè,& delectabiliter id faciat obtemperando voluntati; in voluntate verò,vt eodem modo moueat ipſum illi imperando. Ad tertium conceſſa maiori, nego min. etenim in coercendis paſſionibus non ſolum eſt difficultas ex parte appetitus, ſed etiam ex parte voluntatis; ex parte quidem illius vt exequentis imperium, & ex parte iſtius, vt imperantis. Et ad probationem in contrarium dico, quod licet voluntas conſiderata ſecundum portionem ſuperiorem, & vt rationalis eſt,habeat inclinationem ad moderandum paſſiones appetitus; conſiderata tamen vt natura quædam eſt, & vt pars hominis,potius habet inclinationem ad conſentiendum illis, quatenus ſunt bonum quoddam commodum, & delectabile alterius compartis, ſcilicet corporis; & quia ipſa eſt appetitus totius ſuppoſiti: atque ita ex hoc capite habet difficultatem in coercendis illis; ac propterea indiget virtute ad hoc faciendum. Ex quo ceſſat obiectio in qua magnam vim faciunt authores contrarij, ſcilicet quod voluntas eſt inclinata ad bonum proprium, quod conſiſtit in moderatione paſſionum, ac proinde non egeat virtute ad hoc. Reſpondeo enim, iuxta dicta, quod licet ſecundum portionem ſuperiorem, & vt rationalis eſt,ſit inclinata ad bonum proprium, ſcilicet honeſtum, ac proinde ad moderandas paſſiones appetitus; quatenus tamen natura quędam eſt, & pars hominis,potius eſt inclinata ad bonum alterius compartis, ſcilicet corporis, & appetitus illius, ac ad conſentiendum cum paſſionibus ipſius, ac propterea eget virtute ad hoc faciendum.

Argumenta etiam ſecundę ſententię, quatenus contraria videntur ſecundę concluſioni, facilè ſolui poſſunt. Primo quidem generaliter dicendo, ſolum probare virtutes iſtas primario, & per ſe ſolum eſſe in voluntate, etſi minus principaliter, & per reſultantiam poſſint etiam eſſe in appetitu. Deinde in particulari dicendo ad primum, virtutem dici habitum *electiuum*, tum quia principaliter pertinet ad voluntatem, cuius actus eſt *electio*, tum quia actio appetitus eſt etiam ex electione voluntatis, *imperatiue* quidem, & *motiue*. Ad ſecundum, & tertium,quod appetitus prout motus à voluntate, & ſubordinatus illi, etiam eſt potentia propria hominis, & humana, ac capax eliciendi actus liberos, & morales;ac proinde capax virtutum modo aſſignato. Ad quartum conceſſa maior. nego min. & ad probationem dico, quod licet appetitus ſecundum ſe conſideratus, non poſſit attingere niſi ſolum bonum delectabile, vt motus tamen à voluntate, & ex imperio ipſius, ſimiliter poteſt tangere bonum honeſtum, etiam formaliter,ratione actus imperantis,per quem mouetur. Aliorum

Notatio. Notandum tamen hoc quod dicimus de virtutibus moralibus conſtituendis in appetitu,intelligendum eſſe de illis tantum, quæ verſantur circa bonum aliquod ſenſibile, & proprium corporis; quia ad tale bonum petit ipſe extendi, & cum ipſo habet commenſurationem. Loquendo enim de virtutibus moralibus quę verſantur circa bonum ſpirituale animę, cum econtra ſit bonum voluntati proportionatum, & ad quod petit extendi, non eſt aliquod fundamentum ad illas conſtituendas in appetitu, ſed ſolum in voluntate. Vnde *humilitas*, quæ verſatur circa propriam excellentiam, quæ eſt aliquod bonum ſpirituale animæ,collocatur in ſola voluntate, prout ex D. Th. ſæpius colligitur, et ex eo quod ſuit in Angelis bonis: ſicut econtra

ſuperbia

Digitized by Google

ſuperbia quę eſt vitium illi contrarium in malis. Similiter *ſtudioſitas*, quæ etiam verſatur circa bonum ſpirituale, ſcilicet appetitum ſciendi, etiam eſt in voluntate, prout ex eodem D. Th. Caietano, & aliis habetur. Idem dico de *philotimia*, quæ eſt virtus circa honorem moderate appetendum, qui etiam eſt aliquid ſpirituale. Ac de aliis, de quibus ſuo loco.

Quæſtio Quarta.

De virtutibus Cardinalibus.

De virtut. Cardinal.

Virtutum *Cardinalium* ethimologia vel ſumitur à *cardinibus*, ſiue polis cæli de quibus dicitur 1. Regum 2. *Domini enim ſunt cardines terræ, poſuit ſuper eos orbem*; quo ſenſu denotatur in illis fundari vitam humanam, ſicut cęlos in ſuis polis, ſeu *cardinibus*; vel ſumitur prout placet D. Th. *in quæſt. de virtutib. Cardinalib. ar. 1. à cardine*, in quo oſtium, ſeu ianua domus vertitur. Quo denotatur dici tales, quia ſunt veluti introitus, & ianua ad cęteras virtutes morales. Vnde ſunt perfectiores illis, ſaltem *ſecundum quid*, ſcilicet ſecundum iſtam rationem fundamenti, & ianuæ: alioquin aliquæ illas excedunt *ſimpliciter*, ſcilicet latria, & Religio, vt tertio tomo dicetur. Comparatæ autem ad inuicem, iuxta dicta diſp. 3. quęſt. 8. primum locum tenet *prudentia*, ſecundum *iuſtitia*, tertium *fortitudo*, et quartum *temperantia*. De ſufficientia autem quaternarij numeri harum virtutum Cardinalium iam diximus quæſt. 1. huius diſputationis.

Diuiſio:

Diuiduntur autem huiuſmodi virtutes *Cardinales* à D.Th. quęſt. 61. art. 5. conformiter etiam ad doctrinam Plotini, & aliorum, in *exemplares*, *politicas*, *purgatorias*, & *purgati animi*. Dicuntur *exemplares* illę virtutes, quatenus ſunt in Deo, qui eſt idæa, & exemplar omnium virtutum; non quidem, quia ſint in ipſo *formaliter* omnes, cum ſola *prudentia*, & *iuſtitia* hoc modo in ipſo conſtituantur; *fortitudo* autem, & *temperantia* non niſi *metaphoricè*, ſeu *eminenter*, iuxta dicta *tom. 1. Tractat. 4. diſp. 7.* ſed quia omnes ſunt in ipſo *exemplariter*, & eminentiſſimo modo. Dicuntur autem *politicæ* præcisè, quatenus ſunt in homine ſecundum conditionem ſuæ naturæ, & vt eſt *animal politicum*. Et *purgatoriæ* quatenus animum abſtrahunt à rebus temporalibus, & Deo coniungunt. *Purgati animi* vero appellantur quatenus per eas iam homo diuinum veluti quendam ſtatum adquirens, habet animum omnino pacatum, & liberum à paſſionum perturbatione: vnde iſtæ virtutes *purgati animi* dicuntur *heroicæ*, & *diuinæ*, & ſolum competunt hominibus perfectiſſimis. Hęc autem diuiſio non eſt in membra eſſentialiter diſtincta, ſed ſolum accidentaliter ſecundum diuerſos ſtatus, ita vt vna, & eadem virtus quatenus eſt in Deo dicatur *exemplaris*, quatenus eſt in homine in gradu imperfecto *politica*; in profectu *purgatoria*; & in conſummatione *animi purgati*, vt docent Caietanus, Sotus, Conradus, Aluarez, Suarez, noſtri Salmanticenſes, & alii. Videndus etiam Ioannes à S. Thoma.

Notatio.

Maximè notandum, quod cum virtutes Cardinales ſint illæ, ad quas aliæ reducuntur, ideo quemadmodum diſp. 4. q. 5. de prudentia diximus eam habere partes *ſubiectiuas*, *poteſtatiuas*, & *integrantes*, ſeu *integrales*, quas ibi commemorauimus; quæ ad eam reducuntur: ſic etiam dicendum, tres alias virtutes Cardinales, *Iuſtitiam*, *Fortitudinem*, & *Temperantiam* habere ſuo modo ſimiles partes, quę ad illam etiam reducantur. Primo enim *Iuſtitia* habet pro partibus ſubiectiuis, ſeu ſpeciebus ſub ſe contentis, iuſtitiam *commutatiuam*, *diſtributiuam*, & *legalem*. De quo videndus ex noſtris Bachonius *in 4. diſt. 1. q. 6. art. 1.* Michael de Bononia *in 4 diſt. 47. q. vnic.* Gerardus apud ipſum, & Silueſtranus *in 3. lect. 60.* Pro partibus poteſtatiuis, relictis variis Doctorũ placitis, nouem, ſcilicet, *religionem*, *pœnitentiam*, *pietatem obſeruantiam*, *gratitudinem*, *vindicatiuam*, *veritatem*, *amicitiam*, & *liberalitatem*. Pro partibus autem integralibus habet Iuſtitia has duas, nempe *facere bonum*, & *declinare à malo*: ſpecies autem Iuſtitię plures etiam partes integrantes habent, de quibus ſuo loco. Deinde *Fortitudo*, etſi propter ſpecialitatem materiæ circa quam verſatur, cenſeatur vna ſecundum ſpeciem infimam, ac per conſequens quod non habeat partes ſubiectiuas, nihilominus habet partes potentiales, quas Tullius vocat *fiduciam*; *magnificentiam*, *patientiam*, & *perſeuerantiam*, ſeu, iuxta D. Thomam, loco fiduciæ *magnanimitatem*. Partes autem integrantes illius aſsignantur *ſuſtinere*, et *aggredi*; ſicut Iuſtitię *declinare à malo*, & *facere bonum*. *Temperantia*, quę eſt vltima inter virtutes Cardinales, habet pro partibus ſubiectiuis iuxta D. Thomam *abſtinentiam*, *ſobrietatem*, *caſtitatem*, & *pudicitiam*. Pro potentialibus, prout ex Ariſtotele, Tullio, Macrobio, & D. Thoma colligitur, *continentiam*, *manſuetudinem*, ſeu *mititatem*, *clementiam*, *modeſtiam*, *humilitatem*, *phylotimiam*, *ſtudioſitatem*, & *eutrapeliam*. Ac pro partibus integralibus, *verecundiam*, & *honeſtatem*. De quibus omnibus *Tom. 3.* cum S. Thoma dicetur. Interim videndi

Sal-

Digitized by Google

Salmanticenſes noſtri, qui accurate, & diligenter de huiuſmodi virtutibus in arbore prædicamentali virtutum, agunt.

Difficultas. Eſt tamen difficultas contra id, quod diximus de *liberalitate*, quod ſcilicet ſit pars poteſtatiua Iuſtitię. Videtur enim potius eſſe partem temperantiæ; eo quod S. Thomas ſæpe dicat verſari circa paſſionem, & talis paſsio ſit nimia pecuniæ cupido; cuius moderatio ſolum ad temperantiam ſpectare videtur. Pro quo nota, quod liberalitas verſatur circa largitionem pecuniæ non debitę ex Iuſtitia, quando, & vbi oportet, &c. Loquendo ergo de ipſa, dicendum eſt, principaliter, & per ſe eſſe partē poteſtatiuam Iuſtitię; minus principaliter autem eſſe partem temperantiæ. Ita Monteſinos referens Conradum, & Medinam, & fauet noſter Domaninius de Prouidentia Dei lib.4.c.36. Ratio primæ partis eſt, quia principaliter verſatur in ordine ad alium, largiendo videlicet illi pecuniam, quod ex ſe habet magnam difficultatem, ac per conſequens requirens aliquam virtutem. Secundo ex multis teſtimoniis S. Thomæ, quibus hanc virtutem partem iuſtitię appellat, & dicit verſari circa operationes, ac in Deo propriè collocari. Vnde, vt diximus *Tom.* 1. *Tract.* 4. *diſp.* 7. *q.* 3. in Deo conſtituitur hæc virtus, intellige, etiam formaliter, cum tamen ſi eſſet pars temperantiæ, cum illa ſolum in Deo ponatur metaphoricè, vel eminenter, idem deliberalitate dici deberet. Ratio verò ſecundæ partis eſt, quia negari non poteſt, quin hæc virtus moderetur paſſionem cupidinis pecuniæ, quatenus impedit ſuos actus. Idem porro, quod diximus de liberalitate, etiam intelligendum de *magnificentia*, quæ eſt virtus, quę verſatur circa magnos ſumptus faciendos.

Notatio. Nec mirum, *liberalitatem*, ſeu etiam *magnificentiam*, verſari non ſolum circa operationes, ſed etiam circa paſsiones, quia non immeritò id quoque dici poteſt de ipſa *Iuſtitia*, ſcilicet, quod quamuis principaliter ſit circa operationes, minus principaliter etiam ſit circa paſsiones, moderando videlicet amorem, deſiderium, & delectationem lucri, ſpem, metum, & triſtitiam in ipſo quærendo, & amittendo, quatenus impedire poterunt functionem Iuſtitię, in iudice v. g. vel debitore pecuniæ.

DISPVTATIO VI.

De donis Spiritus Sancti, beatitudinibus, & fructibus.

Quæſtio Prima.

Quæ, & quot ſint dona Spiritus Sancti.

De donis. NOMEN *doni* tripliciter ſumi ſolet. Primo, pro dono increato, ſcilicet *Spiritu ſancto* ipſo, qui ab Eccleſia in Hymno ipſius vocatur Donum *Dei altiſsimi*. Secundo, generaliter pro quocunque dono accepto à Deo, iuxta illud Iacob. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt*. Tertio ſpecialiter, & prout ad pręſens attinet, pro peculiaribus quibuſdam donis gratię, quæ recenſentur Iſai.11 dum de Chriſto dicitur: *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus; ſpiritus conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis & replebit eum ſpiritus timoris Domini*.

Definitio. Definiri autem ſolet. *Habitus ſupernaturalis, quo homo diſponitur, vt ſit prompte mobilis à Spiritu ſancto ad operandum extraordinaria opera*. In qua definitione particula *habitus* denotat genus commune tam donis, quam virtutibus: etenim dona etiam eſſe habitus, colligi videtur ex loco Iſaię adducto, ibi *requieſcet*, & Ioann.14. *Apud vos manebit*. Per particulam *ſupernaturalis* conuenit cum virtutibus infuſis, & differt ab adquiſitis; reliquæ autem explicant differentiam, quæ eſt inter dona Spiritus Sancti, & virtutes etiam infuſas, iuxta dicenda inferius.

Numerus. Sunt autem hęc dona ſeptem, numerata videlicet in loco Iſaiæ adducto, ſcilicet *ſapientia, intellectus, conſilium, fortitudo, ſcientia, pietas, & timor*, & indicata Zachar. 3. ibi *ſuper lapidem vnum ſeptem oculi ſunt*, ac recepta communiter à PP. & DD. Prout etiam communiter recipiunt Theologi cum S. Thoma q. 68. art. 4. ſpecialiter noſter Silueſtranus *in 3 lect. 96.* Sufficientia autem huius diuiſionis ſumitur primo, ex eo quod virtutes pręcipuæ ſunt etiam ſeptem, ſcilicet tres *Theologales*, & quatuor Cardinales. Vnde ad ipſas reduci ſolent, vt conſtat ex Vvaldenſi noſtro tom. 3. tit. 6. cap. 55.

Digitized by Google

cap 55. n. 3. Secundo, ex eo etiam quod peccata capitalia, quibus hæc dona opponuntur, ſunt etiam ſeptem, ſcilicet *ſuperbia, auaritia, luxuria, inuidia, ira, gula, accidia*. Tertio, quia ſimiliter effectus, ſeu reliquiæ peccatorum, quibus medendis ponuntur hęc dona, ſunt etiam ſeptem, ſcilicet *durities*, cui opponitur *pietas*; *timiditas*, cui *fortitudo*; *præſumptio*, cui *timor*; *hebetudo* mentis, cui *intellectus*, *ſtultitia*, cui *ſapientia*; & *ignorantia*, cui *ſcientia*. Aliam rationem affert S. Th. eo art. 4. quam eius Expoſitores declarant. Vide Siluestranum *ſupra*.

An neceſſaria. Sunt etiam hæc dona neceſſaria ad ſalutem, prout idem S. Th. q 98. ar. 2. & Silueſtranus *lect.* 97. Primo quidem quoad habitus, quia vt ſic ſunt connexa cum gratia, & veluti paſſiones ipſius, iuxta illud Paul. ad Rom. 8 *Qui ſpiritu Dei aguntur ij ſunt filij Dei*. Secundo, quoad actus ipſorũ, non quidem pro paruulis, vt per ſe patet; ſed pro adultis, quando ſcilicet occurrerit occaſio; ſeu materia exercendi talia dona, ita vt ſi non exerceantur peccant mortaliter. De quo Monteſinos, Granadus, & alii. Qui etiam cum S. Th. ar. 5 docent, eſſe etiam inter ſe connexa, quoad habitus videlicet. Hęc porro connexio donorum inter ſe ipſa, & cum virtutibus Theologicis, poteſt colligi ex ſeptem filiis Iob, qui Iob 1. conuiuantur ſimul, & vocabant *tres ſorores ſuas, vt comederent &c.* Etenim D. Gregorius per ſeptem filios Iob ſeptem dona Spiritus S & per tres ſorores tres virtutes Theologales intelligere videtur. Præcipua autem difficultas huius quæſtionis eſt, an hæc dona ſint habitus realiter diſtincti à virtutibus, pręſertim Theologicis. Negant enim Scotus, Gabriel, Almainus, quos ferme ſequitur Vaſquez, Auerſa, & nonnulli alii. Primo quidem, quia illis conuenit definitio virtutis, pręſertim illa *Qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur*. Secundo, quia iuſti non experiuntur in ſe iſta dona, ſaltem vt diſtincta a virtutibus. Tertio, quia non habent actus aliquos, qui non poſſint prouenire à virtutibus.

verior ſent. Verior tamen eſt ſententia D Thomæ d. quęſt. 68. art. 2. Bachonii 3. *diſt.* 34. *q. vnic. art.* 1. Bonauenturæ, Ricardi, Henrici, Durandi, Carthuſiani, Caietani, Silueſtrani, *ſupr. lect.* 99. Medinæ, Valentiæ, Tanneri, Ioannis à S. Thoma, Salmanticenſium, & plurium aliorum dicentium, dona Spiritus Sancti eſſe habitus realiter diſtinctos à virtutibus. Colligitur primo, ex eo quod in loco Iſaiæ adducto hæc dona vocantur *Spiritus*, id eſt, *inſpirationes*, ſeu *motiones*, ad denotandum, vt S. Th. animaduertere videtur, quod altiori modo, & ſuper alias virtutes, mouent ad recte operandum. Secundo, ex Diuo Gregorio lib. 2. moral. c. 36. vbi dona iſta a virtutibus diſtinguere videtur. Tertio, ex Ariſtotele, qui quamuis ea, vtpote ſupernaturalia, non agnouerit, nihilominus in naturalibus aliqua, quæ cum ipſis proportionem habent cognouiſſe videtur 7. Ethic. cap. 1. dum inquit, pręter virtutes communes eſſe alias *heroicas*, quæ reddunt homines *quodãmodo diuinos. Et* 7. *magn. moral.* dum ait, eos, qui diuino inſtinctu impelluntur rationem humanam conſulere non debere: *principium enim*, inquit, *habent intellectu, & voluntate præſtantius*. Quarto ex eo quod cum habitus, & virtutes per actus ſpecificentur, ideo iuxta diuerſitatem actuum diuerſi etiam habitus ſeu virtutes aſſignari debent: dona autem Spiritus Sancti, et virtutes, habent diuerſos actus: ergo debent diſtingui. Minor probatur, quia actus, ſeu operationes virtutum, proueniunt ab illis ſecundum regulam rationis, aut prudentiæ humanæ, prout ſunt actus virtutum naturalium; vel prudentiæ infuſæ, prout ſunt virtutes ſupernaturales: actus autem donorum neque procedunt ab ipſis ſecundum prudentiam humanam, nec ſecundum prudentiam infuſam, ſed extraordinario modo, et ex ſpecialiſſimo inſtinctu Dei iuxta ſuum beneplacitum ad eos mouentis: ergo realiter diſtinguuntur. Minor hęc declaratur variis exemplis, v.g. cum Sanſon, Iudic. 16. concutiens columnam, ſeipſum cum Philiſtæis occidit; et Salomon, 3. Reg 3 infantem innocentem iudicauit diſſecari; et 1. Machab. 6. Eleazarus ſupponens ſe Elephanti, ſe ipſum cum illo interemit: et S. Apollonia ſe ipſam in rogum iniecit; & quædam aliæ virgines ad tuendam virginitatem aquis ſe præfocandas tradiderunt, vt habet D. Auguſtinus 1. de Ciuit Dei cap. 26. Hi enim actus ſe, aut innocentem interficiendi, non videntur fuiſſe ſecundum regulas communes prudentię humanę, aut infuſę, ſed ex ſpecialiſsimo, et extraordinario Dei inſtinctu. Hac etiam cauſa Samuel, Dauid, Elias noſter, & alii, cum vel ſacrificia Deo offerebant, vel aliqua factitabant, quæ ſecundum communem legem prohibebantur facere, recte nihilominus feciſſe creduntur, quia ex ſpeciali, & extraordinaria inſpiratione Dei faciebant. Hoc etiam ſenſu ab aliquibus intelligitur id, quod dicitur de Chriſto, Matth. 4 *Agebatur a ſpiritu in deſertum*, & Luc. 2. de Simeone iuſto *venit in ſpiritu in templum*, quia ſcilicet ex ſpecialiſsimo Dei inſtinctu id fecerunt.

Corollarium. Ex dictis porro infertur quo ſenſu diximus in definitione donorum eſſe habitus ſupernaturales, quibus homo diſponitur, *vt ſit prompte mobilis a Spiritu ſancto ad operandum opera extraordinaria*. Cum enim

vt

vt dictum eſt, actus proprii donorum, ſint extraordinarii, & ſupra regulas communes prudentię, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, & inclinent ad ipſos; ideo per ipſa homo diſponitur, vt *ſit prompte mobilis à Spiritu Sancto*, mediante ſcilicet, & accedēte ipſius vocatione, & inſpiratione ad eos efficiendos. Quemadmodū diximus ſupra diſp. 5. q. 3. appetitum ſenſitiuum per virtutem moralem in eo exiſtentem reddi promptē, & facile mobilem ad obtemperandum voluntati.

Corollarium. Infertur etiam in particulari, *Sapientiam* eſſe donum inclinans intellectum ad cognitionem rerum altiſsimarum propter altiſsimas cauſas; non ex regulis communibus prudentię etiam infuſę, ſed ex ſpeciali Dei motione. *Scientiam*, donum inclinans ad cognitionem etiam ſupernaturalem ob motiua inferiora quam ſapientia, ſed non regulata per communem regulam dictę prudentiæ, ſed ex ea ſpeciali motione Spiritus S. Pariter, *intellectum* eſſe donum ad prima principia ſupernaturalia penetranda, etiam ex ſpeciali dicta motione. Ac *conſilium*, eſſe donum inclinans ad rectè, & ſupernaturaliter dirigendum hominem in ſuis actibus ſupra communes regulas. *Fortitudinem*, ad aggrediendum res difficiles, *pietatem*, ad colendum Deum; & *timorem* ad ipſum reuerendum, etiam, vt dictum manet, ſupra dictas regulas communes, & ex ſpeciali illa motione. Pro quibus inter alios Ioann. à S. Thoma, Granadus, & Salmanticenſes noſtri, maximè Suarez lib. 2. de gratia *c.* 78. *& ſequentib.* vbi fuſe de donis.

Aliud. Infertur quoque ex eodem S. Th. art. 6. & Siluestrano lect. 98. huiuſmodi dona manere etiam in Beatis, non ſolum quoad habitus, ſed etiam quoad actus non repugnantes illi ſtatui. De quo ſpecialiter agi ſolet, dum eſt ſermo de gratia Chriſti, & nos dicemus cum ipſius gratia 4. to.

Solutio arg. contrar. Ad primum pro ſententia Scoti dico, definitionem illam, & alias, virtutis, debere intelligi ſecundum communes regulas rationis, vel prudentiæ; & ita non adaptari donis, quę, vt dictum eſt, inclinant ad actus extraordinarios, ſupra communes regulas, & ex valde ſpeciali inſtinctu Spiritus S. eliciendos. Ad ſecundum, nihil probare, non ſolum, quia ſupernaturalia non cadunt ſub experientia; ſed, quia, eo modo quo cadere poſſunt, iuſti, & perfecti experiuntur ſe faciles, & promptè mobiles eſſe à Spiritu ſancto ad opera eximia, & extraordinaria. Ad tertium vero, iam conſtat ex dictis, dona habere ſpeciales actus, ſcilicet eximios, extraordinarios, & elicitos ex ſpeciali impulſu Spiritus ſancti, attingentes ſua obiecta *modo ſuper humano*, vt Durandus inquit; vel *inhumano*, vt loquitur Henriquus, & ita habent actus, qui eo modo quo ab ipſis eliciuntur, non poſſunt elici à virtutibus.

Quæſtio Secunda.

De beatitudinibus, & fructibus.

De illis. DE his agit S. Th. q. 60. et 70. adeo exactè, vt ea non tam explicatione, quam meditatione, et exercitatione egeant, vt notant Caietanus, et alii. Eius ergo veſtigiis inhærendo.

Primum dictum. Dico primo, *beatitudines* ſunt quidam pręſtantiores actus virtutum, ſeu donorum Spiritus ſancti, per quos homo valde appropinquat *in ſpe*, et *incboatiue* veræ beatitudini alterius vitæ. Sic fere ex S. Th. q. 69. & Bachonio noſtro *in 3. diſt. 34. q. vnic. art. 2.* Theologi alii, ſpecialiter Salmanticenſes noſtri, conformiter etiam ad plures ex PP. Et quidem eſſe *actus*, non habitus, prout Scotus, Tartaretus, Ochamus, Gabriel, et alii exiſtimant, rectè probat Bachonius, eo quod cum beatitudo, ſeu fœlicitas conſiſtat in operatione, prout probauimus *Tract. 1 diſput. 3. q. 4. & 5.* oportet etiam quod ea, quæ *incboatiue*, & *in ſpe* ſunt beatitudines, conſiſtant etiam in operatione. Quod ſint *actus præſtantiores*, colligitur ex eodem principio, quia ſcilicet ſunt *in ſpe*, et *incboatiue* veluti pręambula quędam beatitudinis Patriæ, quę eſt perfectiſsima operatio. Quod vero ſint actus virtutum, et donorum Spiritus ſancti, maniſeſte etiam deducitur, ex eo quod virtutes, et dona ſunt præſtantiſsimi habitus, ac perinde ab illis *beatitudines* emanare petunt.

Numerus. Numerantur autem Matth. 5. octo *beatitudines*, videlicet *paupertas ſpiritus*, cui promittitur Regnum cœlorum: *mititas*, ſiue *manſuetudo*, cui promittitur terrę poſſeſsio: *luctus*, cui conſolatio: *fames*, et *ſitis iuſtitiæ*, cui ſaturitas: *miſericordia*, cui offertur miſericordię *conſecutio: cordis munditia*, cui Dei viſio: *pax*, cui appellatio filiorum Dei: et denique *pati propter iuſtitiam*, cui rurſus promittitur Regnum cœlorum. At vero Luc. 6 tantum numerantur quatuor beatitudines, ſcilicet: *Beati pauperes, quia veſtrum eſt regnum Dei. Beati qui nunc eſuritis, quia ſaturabimini. Beati qui nunc fletis, quia ridebitis. Beati eritis, cum vos oderint homines, & cum ſeparauerint vos, & exprobauerint, & eiecerint nomē veſtrum tanquam malum propter filiū hominis. Gaudete in illa die, & exultate, ecce enim merces veſtra multa eſt in Cœlo.* Quæ autem ſit ratio cur Mattheus octo, Lucas

Lucas vero quatuor tantum numerauerit, recte cauſam aſsignat D. Ambroſius dicẽs: *Quia in iſtis octo illa quatuor ſunt, & in quatuor iſtis illa octo*. Alias rationes afferunt Expoſitores.

Correſpondẽtia. Quomodo autem *beatitudines* correſpondeant donis, recte D. Auguſtinus *lib. 1. ſerm. Dom. in monte* dicens: *Timor Dei congruit humilibus; pietas mitibus; ſcientia lugentibus; fortitudo eſurientibus, & ſitientibus; conſilium miſericordibus; intellectus mundis corde; ſapientia pacificis*. Paulo aliter Bachonius *ſupra*.

Secundũ dictum. Dico ſecundo, fructus Spiritus ſancti ſunt etiam actus virtutum, ſeu donorum Spiritus ſancti; appellati *fructus*, quatenus ſuauitatem, et delectationem ſecum afferunt, et ſunt veluti vltimi effectus procedentes à ſemine diuinæ gratię. Sic ferme communiter Theologi cum S. Thom. q. 70. ſpecialiter ex noſtris Silueſtranus in 3. lect. 100. ac ex recentioribus Salmãticenſes, Valentia, Suarez, et Tannetus. Nota autem omnem *beatitudinem* eſſe etiam *fructum Spiritus ſancti*, quia omnis illa eſt veluti vltimus effectus delectabilis à ſemine gratię procedens: at vero econtra non omnis *fructus Spiritus ſancti* eſt beatitudo, quia non omnis ille habet ſpecialitatem, quod ſit *in ſpe*, et inchoatiue beatitudo. Vide S. Th. et eius interpretes. Numerantur autem huiuſmodi *fructus* à Paulo ad Galat. 5. duodecim numero, dum inquit: *Fructus autem ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas*. De quibus Expoſitores.

DISPVTATIO VII.

De vitÿs.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit vitium.

Vitij nomen. NOMEN *vitium*, non ſumitur in præſenti in lata ſignificatione, pro defectu corporis, quo ſenſu de illo loquitur Cicero lib. 4. Tuſcul. quæſt. maximè D. Auguſtin. lib. 3. de libero arbitrio cap. 14. dum dixit: *Quod perfectioni naturæ deeſſe perſpexeris, id voca vitium*, et Diu. Thom. hic quęſt. 71. art. 1. ſed ſumitur pro defectu animi diſponente illum ad operationes vitioſas.

Primum dictum. Dico ergo primo, vitium in hac acceptione rectè definitur à Diu. Auguſtino lib. de perfect. iuſtit. cap. 2. ſic. *Vitium eſt qualitas ſecundum quam malus eſt animus, etiã cum nihil operatur*. In qua definitione quamuis *qualitas*, quę habet rationem generis videatur genus remotum, quia tamen per illa verba, *etiam cum nihil operatur*, denotatur eſſe permanentem, quod eſt de natura habitus, ideo nomine qualitatis intelligitur *habitus*, qui eſt genus proximum ad virtutem, et vitium, iuxta dicta *diſp. 3. q. 1.* Per illa autem *ſecundum quam malus eſt animus* denotatur differentia vitii à virtute. Quemadmodum enim virtus eſt habitus, qui *bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*; vel *diſpoſitio perfecti ad optimum*; vel *bona qualitas mentis, qua recte viuitur*; ſeu *habitus inclinans ad bonam operationem*, iuxta definitiones illius traditas eo loco; ſic econtra, vitium *malum facit habentem, & opus eius malum reddit*, eſt diſpoſitio *ad peſſimum*, quo *male viuitur*, et inclinans *ad malam operationem*. Eſt autem *vitium* de genere qualitatis, non de genere relationis, niſi ſolum ſecundum dici, prout in ſimili diximus de virtute contra Scotum d. diſp. 3. q. 2. et colligitur ex definitione tradita à D. Auguſtino, in qua vocatur *qualitas*.

Secundũ. Dico ſecundo, omne vitium eſt contra naturam hominis in quantum rationalis eſt. Ita S. Th. quęſt. 71. ar. 2. ex certa, & communi aliorum doctrina. Colligitur primò ex doctrina PP. apud quos plura ad intentum. Secundò, quia omne vitium, ſaltem cauſaliter ſumptum, id eſt, ex parte actiuum, per quos generatur, cum illi ſint mali, & peccata, eſt contra rationem, & deuiat à regula rectæ rationis: ergo contra naturam hominis quatenus rationalis eſt. Tertio, quia virtutes ſunt conformes naturę hominis, vt rationalis eſt; ergo e contra, vitia, quæ ſunt contraria virtutibus, erunt contra illam. Si dicas, ſaltem vitia, quę opponuntur ſolum virtutibus infuſis non erunt contra naturam hominis; ſiquidem tales virtutes non ſunt ſecundum naturam illius, ſed ſupra illam. Reſpondeo negando antecedens; talia enim vitia etiam ſunt contra naturam hominis; cum ſint etiam contraria rectę rationi, & regulę rationis: & ad probationem in contrarium dico, quod quamuis virtutes infuſę non ſint *ſecundum naturam*, ita vt homo habeat inclinationem ad illas, quia talis inclinatio ſolum eſt ad formas naturales; ſunt tamen *ſecundum naturam*, quia ſunt conſentaneę naturę, & quædam magnę perfectiones ipſius; & ita vitia ipſis contraria, erunt contra naturam hominis. Si dicas ſecundo, quod vitia ſunt conformia appetitui ſenſitiuo, qui eſt pars homi-

Digitized by Google

nis, & illi naturalis; non ergo ſunt contra naturam hominis. Reſpondeo primo, etiamſi admitteretur quod vitia ſint conformia appetitui ſenſitiuo, ſolum inde ſequeretur non eſſe contra naturam hominis, vt animalis, & ſenſitiuus eſt, non tamen quod non ſint conra naturam ipſius vt rationalis eſt, prout dicimus in concluſione. Reſpondeo nihilominus ſecundo, quod etſi vitia *ſecundum quid* ſint conformia appetitu ſenſitiuo, quatenus eſt quidam appetitus particularis tendens in bonum delectabile, ad quod etiam tendunt vitia, nihilominus ſimpliciter loquendo non ſunt conformia ipſi: tum quia ipſe tendit in peccatum ſolum materialiter, ſcilicet in bonum delectabile, vitia vero etiã formaliter: tum etiam quia appetitus habet naturalem inclinationem paſſiuam ad obediendum voluntati, & vt ſubdatur rationi, & regatur ab ipſa, cui inclinationi aduerſantur vitia. Si tandem dicas, ſi vitia omnia ſunt contra naturam hominis, quę eſt ratio, propter quam aliqua ſpecialius dicuntur eſſe contra naturam, vt beſtialitas, ſodomia, &c. Reſpondeo, id eſſe, quia talia vitia non ſolum aduerſantur naturę hominis, vt rationalis, ſed etiam vt animalis eſt; vt patet in exemplis adductis de beſtialitate, & ſodomia, quia ſunt contraria generationi prolis, ad quam homo vt animal eſt, habet inclinationem naturalem.

Diuiſio vitior. Quoad ſecundum de diuiſione vitiorum, dicendum tertio, quod quamuis non poſſit vitium diuidi in bonum, & malum, quia omne vitium eſt malum, nihilominus ex parte ſubiecti, in quo eſt, poteſt diuidi in vitium intellectuale, ſcilicet quod ſit in intellectu, & in morale, quod ſit in voluntate, vel appetitu. Deinde intellectuale, in ſpeculatiuum, vt eſt *ignorantia*, & in practicum, vt *imprudentia*. Item morale in vitium circa paſſiones, v.g. *intemperantia*, *timiditas*, &c. vel circa actiones, ſeu operationes, vt *iniuſtitia*. An vero ſint aliæ diuiſiones vitiorum. ex ſequentibus notum erit.

Quæſtio Secunda.

De cauſis vitiorum.

Vitiorum cauſæ. CVm vitia ſint quędam qualitates, & accidentia animi, propriè loquendo non habent cauſam formalem, ſed ipſa ſunt formę ſuorum ſubiectorum. Et cum ſint habitus operatiui, eorum cauſa finalis erit mala operatio, ad quam ex natura ſua ordinantur. Solum ergo eſt quęſtio de cauſa materiali, ſeu ſubiectiua, & de cauſa efficienti.

Materialis. Et quoad primum, præter dicta ſupra diſp.2. de ſubiecto habituum in communi, quæ etiam ad vitia applicari poſſunt, certum eſt vitia *intellectualia*, v.g. errorem, ignorantiam, imprudentiam, & ſimilia, ſubiectari in intellectu. Adquiruntur enim ex actibus intellectus, & inclinant ad illos. Certum etiam eſt ſecundo, vitia *moralia* ſubiectari debere vel in voluntate, vel in appetitu. Eo quod virtutes morales in illis ſubiectantur, & contraria circa idem ſubiectum verſantur. Certum etiam eſt tertio, vitia moralia, quę ſunt circa actiones, ſeu operationes, v.g. iniuſtitia, & alia vitia oppoſita iuſtitiæ, reſidere in voluntate. Propter eandem rationem, quia ſcilicet iuſtitia reſidet in voluntate, & contraria debeant verſari circa idem ſubiectum. Solum ergo eſt quęſtio de vitiis moralibus, quę verſantur circa paſſiones.

Sententiæ contr. Qua in re authores qui virtutes morales quę verſantur circa paſſiones ſolum collocant in appetitu ſenſitiuo, quos retulimus ſupra diſp.5. quęſt.3. conſequenter etiam dicere debent huiuſmodi vitia etiã in eodem appetitu collocari: econtra vero qui ſolam voluntatem volunt eſſe ſubiectum talium virtutum, quos etiam eo loco retulimus, ſimiliter conſequenter tenentur dicere vitia contraria in ſola voluntate reſidere propter fundamentum adductum.

Verior. Nobis tamen conſequenter ad dicta eo loco, dicendum primo, huiuſmodi vitia tam in voluntate, quam in appetitu ſenſitiuo collocari debere. Ratio eſt primo ſumpta ex dictis, quia cum virtutes illis oppoſitę collocentur in vtraque potentia, vt eo loco dictum eſt, neceſſe eſt dicere quod etiam vitia illis contraria in vtraque etiam potentia collocari debeant. Secundo, quia tam voluntas, quàm appetitus, poſſunt efficere actus horum vitiorum, v.g. intemperantiæ, & timiditatis: ergo ex multiplicatione illorum adquirent iſtos habitus vitioſos: habitus enim vitioſi ex natura ſua tendunt ad productionem habituum ſimilium. Tertiò, quia ſi non poſſent huiuſmodi vitia in voluntate, & appetitu collocari ſequitur manifeſtè virtutes illas morales in eiſdem potentiis receptas eſſe inamiſſibiles per ſe, & naturaliter: ſiquidem, iuxta dicta ſupra diſp.1. quæſt.9. habitus naturales non corrumpuntur per ſe niſi per habitus contrarios.

De cauſa efficienti. Quoad ſecundum, de cauſa efficiente vitiorum, conſequenter etiam ad dicta in ſuperioribus tam de habitibus in communi, quàm de virtutibus, dicendum ſecundò, ſolum actus noſtros vitioſos eſſe cauſas efficientes vitiorum. Propter fundamenta ſæpius repetita, quia ſcilicet ex natura rei habitus naturales non generantur niſi per actus ipſis ſimiles, ac ſimiles etiam actibus

Digitized by Google

bus, ad quos tales habitus inclinant. Ita etiam communiter Doctores abſque vlla controuerſia. Solum ergo eſt difficultas, an ſaltim de potentia abſoluta Dei poſſit habitus vitioſus ab ipſo ſolo produci, ſeu infundi.

Quædam ſententia

Partem affirmatiuam tenent Vaſquez,& alii. Primo, quia ſi aliquid obſtaret maxime quoniam habitus vitioſus inclinat ad malum, & Deus nequit eſſe cauſa inclinationis ad malum; ſed Deus de facto eſt cauſa ſenſualitatis, quæ inclinat ad malum: ergo etiam poſſet eſſe cauſa habitus vitioſi. Secundo, quia habitus vitioſus producitur in nobis ex frequentatione actuum, ſed Deus concurrens ad noſtros actus, quibus producitur habitus vitioſus; concurrit etiã nobiſcum ad producendum talem habitum: ergo poteſt ſe ſolo producere illum per infuſionem. Tertio, ex eo, quod habitus vitioſus non inclinat ad peccatum, ſed ad facilitatem peccati: ergo ex hoc quod habitus vitioſus eſſet à Deo infuſus non ſequeretur Deum eſſe cauſam peccati.

Probabilior i

Probabilior tamen eſt oppoſita ſententia, quam tenent Victor. Suar. Monteſ. & alii. Probatur primo, quia Deus non poteſt eſſe cauſa inclinationis ad malum formaliter: ſed ſi infunderet habitũ vitioſum eſſet talis cauſa: ergo. Minor probatur, quia habitus vitioſus inclinat ad malum, etiam formaliter, vt tale: habitus enim erroris inclinat ad falſum formaliter, & habitus hęreſeꝭ ad errorem in fide formaliter, & habitus iniuſtitię, & intemperantię ad actus malos formaliter eorum vitiorum. Quod ita eſſe dicendum, conſtat, tum exemplo habitus virtuoſi, qui inclinat ad bonum formaliter; tum ex eo, quod habitus vitioſus fit ex actibus formaliter talibus. Secundo probatur hæc ſententia, quia Deo non ſolum repugnat eſſe cauſam phyſicam peccati, ſed etiam eſſe cauſam moralem: ſed ſi produceret habitum vitioſum eſſet cauſa moralis peccati: ergo. Minor probatur; nam per talem habitum moueretur, & inclinaretur, imo impelleretur voluntas, ſeu appetitus ad peccatum. Tertio, ad idem, quia Deus non poteſt facere id quod repugnat ipſius bonitati, repugnat autem Dei bonitati producere habitum vitioſum: ergo. Minor probatur, quia hoc eſſet hominem mouere, inclinare, imo & impellere, ad malum, quod ſine dubio repugnat eius bonitati.

Solutio argum.

Vnde ad primum, conceſſa maiori, dico ad minorem, ſenſualitatem, ſeu (quod idem eſt appetitum ſenſitiuum, non inclinare ad malum formaliter, ſed ſolum materialiter, id eſt, ad bonum ſenſibile, ſeu delectabile, quod non eſt formaliter malum morale: at verò habitus vitioſus inclinat ad actum formaliter malum, vt dictum eſt. Ad ſecundum conceſſa etiam maiori dico ad minorem, quod quemadmodũ Deus concurrens cum actibus noſtris malis non concurrit ad malitiam formaliter, ſed ſolum ad actus ipſos materialiter ſumptos, ſic etiam concurrens ad producendum habitum vitioſum, non concurrit ad illum formaliter, vt talem, ſed ſolum vt habitum quendam poſitiuum: malitia enim tam in actu, quam in habitu, conſequitur ad noſtros actus præciſe prout ſunt ex libero arbitrio deficiente, & non prout ex Deo, prout dicemus *Tract. ſeq diſp. 1.* Ad tertiũ, primo dici poteſt ſatis magnum inconueniens eſſe, quod Deus prębeat inclinationem ad facile peccandum: ſicut enim Deus non poteſt eſſe cauſa peccati, ita nec cauſa facile peccandi. Secundo dico, habitus non ſolum dari ad facilitatem actus, ſed etiam ad ſubſtantiam ipſius, prout diximus in præcedentibus; ideo etiam ex hoc capite repugnabit produci à Deo habitum vitioſum.

Quæſtio Tertia.

De comparatione vitiorum cum virtutibus.

Dico primo, vitia ſunt contraria virtutibus. Colligitur primo, ex dictis. Secundo, quia quemadmodum virtus eſt conſentanea naturæ, ita vitium eſt ei aduerſum. Tertio, quia ſicut virtus eſt habitus diſponens potentiam ad bene operandum, ita etiam vitium ad male. Primum dictum.

Dico ſecundo, vitia non conſiſtunt in medio ſicut virtutes: nec omnia habent inter ſe connexionem. Ratio primæ partis eſt, quia ratio vitii potius conſiſtit in declinando à recto medio verſus extremum: non ergo conſiſtunt in medio. Ratio vero ſecundæ eſt, primo, quia nonnulla vitia ſunt contraria, vt puta *auaritia*, & *prodigalitas*; *timiditas*, & *temeritas*, ſeu *audacia*: non ergo ſunt connexa. Secundò, quia rationes, quas adduximus diſp. 3. quæſt. 7. ad probandum connexionem virtutũ non procedunt in vitiis; non ſolum quia aliqua eorum ſunt contraria, ſed etiam, quia cum vitium ſit de genere malorum quicunque defectus ſufficiet ad ipſum conſtituendum. Dixi autem in concluſione non *omnia* vitia habere connexionem, quia ſunt aliqua, quæ habent illam cum aliis. prout de ſuperbia, & quibuſdam aliis id docent Theologi cum D. Gregorio. De quo in Tractatu de peccatis. Secundũ:

Dico tertio, virtutes. & vitia conueniũt in hoc modo *ſimpliciter* loquendo actus illorum ſunt præſtantiores ipſis, etſi *ſecundum quid* econtra, virtutes, & vitia ſint præſtantiora ſuis actibus. Hęc concluſio vide- Tertium

Digitized by Google

tur expreſſa S. Th. q.71. art.3. & Ariſtotelis 9. Metaph. quos ſequuntur Scotus, Caietanus, Medina, Monteſinos, & alij. Ratio primæ partis eſt primò, quia actus horum habituum ſunt formaliter vitales, liberi, meritorij, & demeritorij, quæ non competunt ipſis habitibus, niſi ſolum virtualiter. Secundo, quia ſunt finis, ad quos habitus ipſi ordinantur, & à quibus ſpecificantur, & propter quos habitus dicuntur boni, vel mali: ſunt igitur ipſis præſtantiores ſimpliciter. Secunda autem pars conſtat ex eo, quod virtutes, & vitia habent permanentiam, in qua ſunt ſimiles potentijs, & ſimul cum illis ſunt cauſæ actuum: ergo ſaltem ſecundum quid excedunt actus.

Difficult: Præcipua difficultas huius quęſtionis eſt, an vitium, & virtus conueniant in hoc, quod omnis actus malus eliciatur ab aliquo vitio, & omnis actus bonus ab aliqua virtute. Et principaliter procedit quęſtio de hoc actu bono *volo honeſte viuere*, intellige, in communi, & non determinando materiam particularem alicuius virtutis: & de hoc actu malo *volo turpiter*, aut *inhoneſte viuere*, in communi etiam, & non determinando materiam particularem alicuius vitij. Quando enim determinaretur materia alicuius virtutis, vel vitij, certum eſt ab illis elici debere.

Solutio. Omiſſis ergo plurium Doctorum placitis, de quibus recentiores, probabilius videtur dicendum, talem actum *volo honeſte viuere* &c. elici ab aliqua virtute determinata, quę etiam ex ſimilibus actibus generetur. Ita colligo ex Medina, Salas, Caſpenſi, & alijs contra Cornexum, Monteſinos, & Salmanticenſes oppoſitum probabiliter defendentes. Probatur primo ex generali doctrina D. Thomę 2. 2. *quæſt.* 17. *art.* 1. vbi docet, quod omnis actus bonus procedit ab aliquo habitu, ſeu virtute: cum ergo talis actus ſit bonus, cum ſit valde conſentaneus rationi, & habeat obiectum honeſtum, ad aliquam virtutem pertinebit. Secundo, quia ſi propter aliquam rationem eſſet oppoſitum dicendum ea eſſet, quod, prout colligitur ex multis teſtimoniis Diui Thomæ, quando voluntas eſt de ſe inclinata, & propenſa ad aliquod obiectum non indiget habitu, vt eliciat actum circa illud: voluntas autem eſt inclinata, & propenſa in ordine ad bonum honeſtum: ſed hæc ratio non eſt efficax: *ergo*. Minor probatur primo, quia etiam intellectus eſt de ſe inclinatus, & propenſus ad aſſentum primorum principiorum, & tamen iuxta dicta *ſupra diſp.*4. *q.*2. in illo ponitur habitus vocatus *intellectus* in ordine ad ipſorum aſſenſum: non obſtante ergo hac inclinatione voluntatis in ordine ad bonum honeſtum poni debet in ipſa aliquis habitus bonus ad talem actum, ſaltem ad faciliter illum exercendum. Secundo, quia licet voluntas ſecundum rationem ſuperiorem ſit omnino inclinata ad bonum honeſtum, nihilominus prout eſt pars hominis, & ſecundum rationem inferiorem, etiam eſt inclinata ad [illegible] delectabile, et quod eſt commodum ipſius corporis, quia ipſa eſt appetitus [illegible]ius ſuppoſiti, iuxta dicta ſupra *diſp.*5. *q.* 3. ergo ex hac parte habet aliquam difficultatem in exercitio talis actus, ac proinde ad illum eliciendum ponendus eſt habitus. Si autem quæras, quinam ſit iſte habitus virtuoſus, ad quem ſpectat talis actus; quamuis aliqui dicant non eſſe aliquam particularem virtutem, ſed omnes ſimul: alii vero dicant eſſe iuſtitiam legalem; probabilius eſt eſſe aliquem habitum innominatum, prout Suarez, et Caſpenſis putant.

Idem proportionaliter dicendum de actu illo contrario: *volo inhoneſte*, aut *turpiter viuere*, in communi videlicet, et non determinando materiam. Pertinet enim ad aliquod vitium in ſpecie, in voluntate, ſeu etiam appetitu, conſtituendum. Cum huiuſmodi potentiæ non ſint determinatę ad illum, ſed potius in ipſius exercitio ſit aliqua difficultas: ex parte quidem voluntatis, quia ipſa potius eſt inclinata ad bonum honeſtum ſaltem ſecundum rationem ſuperiorem, vt diximus; et ex parte appetitus quatenus ſubiectus eſt voluntati: et quia etiam ex parte ſua non eſt inclinatus ad turpe, et inhoneſtum formaliter vt tale, ſed ſolum ad bonum delectabile, vt dictum in ſuperioribus: ad tollendum ergo huiuſmodi difficultatem poni debet talis habitus vitioſus. Præſertim etiam, quia ſi actus ille bonus *volo honeſte viuere* pertinet, vt dictum eſt, ad aliquam virtutem: ergo & iſte actus malus pertinet ad aliquod vitium; cum omnis habitus virtuoſus habeat aliquem vitioſum pro contrario cui opponatur, et cuius actibus deſtruatur. Eſt autem huiuſmodi vitium innominatum, ſicut de virtute oppoſita diximus. De actu contrario

†

Digitized by Google

TRACTATVS QVINTVS DE PECCATIS.

DISPVTATIO I.

De peccatis in communi.

Quæſtio Prima.

Quid ſit peccatum.

De nomine peccati.

NOMINE *peccati* in præſenti intelligitur defectus aliquis voluntarius, ſeu liber, naturæ rationalis, legi diuinæ contrarius. Differt autē à *culpa*, iuxta D Th quæſt. 21. ar. 1. & 2. quia ratio *peccati* communior eſt, quia inuenitur in actionibus defectuoſis naturalibus, & artificialibus, vt colligitur ex Ariſt. 2. Phyſ. text. 82 at vero ratio *culpæ* ſolum accomodatur actionibus humanis.

Definitio.

Peccatum proinde definiri poſſet: *Voluntarius defectus contra diuinam legem*, ſeu; *Transgreſſio libera diuinæ legis*; prout ex. Patribus, & Doctorib. maximè Scolaſticis in 2. diſt. 35. colligitur. Sic etiam à noſtro Ioanne Ieroſolymitano *in lib. de inſtit. Monachorum cap. 6.* definitur: *Eſt transgreſſio diuinorum præceptorum* Aliam definitionem tradit Silueſtranus noſter *in 2. lect. 52.* quæ etiam eſt optima. Quia tamen D. Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27 ſic definiuit illud: *Eſt dictum, factum, vel concupitum, contra legem æternā*: & hæc definitio communiter in ſcholis recepta eſt, ideo recipienda, & explicanda. Primò ergo, quamuis ſolum videatur aptari poſſe peccato *commiſſionis*, quod ſolum conſiſtit in actu denotato, per *dictum, factum*, &c. non *omiſſionis*, quod conſiſtit in carentia actus; nihilominus communiter Theologi cum S. Th. quæſt. 71. ar. 6. eam accomodant peccato omiſſionis; tum quia omiſſio eſt quædam veluti actio moralis; tum quia ſemper eſt coniuncta cum aliquo actu; tum quia per *dictum, factum*, vel *concupitum*, intelligitur etiam in peccato omiſſionis *non dictum, non factum*, & *non concupitum*, eo quod affirmatio, & negatio reducuntur ad idem genus, prout conſtat ex *l. ſi mora*, iuncta Gloſſa, *verbo facto ff. ſolut. matrimon.* Per illa autem verba, *contra legem æternam*, denotatur omne peccatum eſſe contra illam, quod eſt veriſſimum; etſi enim plura peccata ſint contra alias leges, nihilominus, quia prima omnium, & à qua aliæ pendent, eſt lex æterna, ideo ſolum de ipſa mentionem facit D. Auguſtinus. Hanc porro definitionem peccati, omni peccato actuali vniuoce conuenire dixit Domaninius noſter, *lib. 4. de prouidentia cap. 4.* Sed quo pacto id intelligendum conſtabit ex dicendis diſput. 5. quęſt. 4. & 5.

Dubium.

Circa hanc autem definitionem quęrunt aliqui, an omnia peccata ſint talia, quia prohibita à lege æterna Dei; an vero econtra aliqua ſint prohibita lege æterna Dei, quia in ſe ſunt mala, & peccata. Et omiſſis multis, de quibus Corduba, Vaſquez, Monteſinos, Cornexo, Caſpenſis, & alii, loquendum eſt cum diſtinctione. Si enim loquamur de peccatis, quę ſolum ſunt contra legem poſitiuam, ſiue diuinam, ſiue humanam, illa non ſunt prohibita, quia mala; quia ante legem illa prohibentem mala non erant: ſed potius ſunt mala, quia illa lege prohibita fuerunt. Huiuſmodi ſunt non confiteri, aut non communicari, quatenus ſunt contra præcepta diuina poſitiua recipiendi hęc Sacramenta; non ieiunare, aut non audire Sacrum, prout ſunt contra pręcepta Eccleſiaſtica. Loquendo autem de peccatis, quę ſunt contra legem naturalem, v. g. adulterium, mendacium, &c. ſubſtinguendum eſt. Si enim per *legem æternam*, intelligatur aliquis actus mentis, ſiue voluntatis diuinę, ſiue liber, ſiue neceſſarius; vt ſic, non omnia peccata ſunt mala quia prohibita lege Dei æterna. Ratio eſt, quia ſunt aliqua quę ſunt mala antecedenter ad talem actum Dei, & independenter ab illo; illa videlicet, quę ſunt contra legem naturalem; ſunt enim tam intrinſice mala, vt quamuis in Deo nullus eſſet actus ſiue liber, ſeu neceſſarius, adhuc illa eſſent mala, & diſconuenientia naturę rationali: ſicut calor eſſet malus aquę, etiamſi in Deo nullus eſſet actus circa naturam caloris: non ergo ſunt mala quia prohibita lege æterna, quatenus illa importat talem

actum

Digitized by Google

actum Dei. Si verò per *legem æternam* intelligatur natura iſtorum actuum obiectiuè in Deo repræſentata, vt ſic poteſt dici eſſe peccata, & mala, quia prohibita *lege æterna*: quia ſcilicet ſunt mala *ex natura ſua*; quæ etiam habet rationem legis æternę, vt dicemus Tractat. 6. de legibus diſp.2.q.2. & diximus ſupra Tractat. 2. diſp. 11. q.1. Hæc autem eſt cauſa quare Deus non poſſit diſpenſare in ijs, quæ ſunt contra legem naturalem, vt eodem Tractatu dicemus, quia cum malitia, & prohibitio eorum non dependeat ab aliquo actu Dei, ſed ab ipſorum natura, impoſſibile eſt, eorum natura manente, non manere malitiam, & prohibitionem.

Corollarium. Porro ex definitione tradita ſequitur in peccato eſſe duo, alterum eſt ipſe actus, ſeu omiſſio illius, quæ denotantur per illud *dictum*, *factum*, &c. vt explicatum eſt; alterum vero eſſe malitiam, quę eſt in tali actu, vel omiſſione, quæ denotatur per illud *contra legem æternam*. Vnde peccatum eſt nomen quaſi connotatiuum, pro *materiali* importans actum, vel omiſſionem; pro *formali* autem malitiam.

Quæſtio Secunda.

De varijs diuiſionibus peccati.

Peccati diuiſionēs. MVltis varijſque diuiſionibus diuidi ſolet peccatum, quæ in pręſenti notandę ſunt, in ſequentibus autem ſuo loco ſpecialiter enucleandæ.

Prima. Primo ergo generaliter diuiditur in peccatum *commiſsionis*, & *omiſsionis*. Illud importat actum poſitiuum, vt eſt *furtum*, *adulterium*, &c. hoc vero carentiam actus, vt *non credere*, *non audire Miſſam*, &c. De primo loquemur diſp.2. de ſecundo diſp.3. Solum hoc loco dicendum contra aliquos Nominales, hanc diuiſionem eſſe adęquatam, nec dari aliquod peccatum, quod non ſit *commiſsionis*, vel *omiſsionis*; ſicut non datur niſi duplex genus pręceptorum, alia affirmatiua, quibus opponitur *omiſsio*, & alia negatiua, quibus *commiſsio*: & ſicut non dantur niſi duæ veluti primæ regulæ iuſtitię, ſcilicet *declina à malo*, *& fac bonum*. Pſal. 36 quarum prior violatur per peccatum *commiſsionis*, poſterior vero per *omiſsionem*.

Secunda. Secundo etiam generaliter diuiditur vtrumque peccatum tam commiſſionis, quam omiſſionis, in *mortale*, & *veniale*. Peccatum *mortale*, vt nomen ipſum ſonat, eſt quod affert ſpiritualem mortem, quę ad inſtar mortis corporalis, conſiſtit in diſſolutione amicitię Dei; & cauſat mortem æternam. *Veniale* autem, quod non aufert vitam animæ, ac proinde, vt ipſum nomen ſonat, facilè *veniam* conſequitur, vel aliquo modo *venia* dignum ſit. Sic enim colligitur ex D. Ambroſ. lib. de Paradiſ. c.1. D. Auguſtin. 21. de Ciu. c. vlt. & lib de vera, et falſa pœnitentia cap.18.

Tertia. Tertio ſimiliter generaliter diuiditur peccatum in *actuale*, et *originale*. Peccatum *actuale*, quod etiam *perſonale* dici ſolet, eſt, quod propria voluntate committitur; *originale* autem quod voluntate alterius, qui eſt caput aliorum, qualis fuit Adam omnium noſtrum. De peccato *actuali* ſermo erit in toto ferme hoc Tractatu, de *originali* autem in ſpeciali diſput.

Quarta. Quarto etiam generaliter diuiditur peccatum à D. Iſidoro in *lib. de ſummo bono*, et D.Th. q.72. art.4. in peccatum *in Deum*, *in ſeipſum* (ſcilicet peccantem) et *in proximum*. Etſi enim omne peccatum ſit contra Deum, quia eſt offenſa ipſius; et contra peccantem, quia infert illi nocumentum animæ; nihilominus, quia aliqua peccata habent Deum pro obiecto, ſcilicet *odium Dei*; alia ipſum peccantem, ſcilicet *occiſio*, ſeu *mutilatio* ſui ipſius; alia proximum, vt *furtum* etc. ideo ex parte obiectorum habet locum hæc diuiſio.

Quinta. Quinto, ex Diuo Gregorio 31. Moral. et D. Th. ſupr. ar.2 inter peccata, alia ſunt *carnalia*, alia *ſpiritualia*. Vocantur *carnalia* ea, quæ conſummantur in carnali delectatione, vt ſunt fornicatio, ebrietas &c. *Spiritualia* vero, quę in ſpirituali actione, ſeu delectatione conſummātur, vt ſuperbia, inanis gloria, etc. vbi nota, per peccata *ſpiritualia* etiam intelligi à multis ea, quæ conſummantur in delectatione boni ſolum apprehenſi; vt auaritia, quæ conſummatur in delectatione pecuniæ, et inuidia in delectatione de malo alterius. Quo ſenſu poſſumus dicere quod delectatio carnalis ſequitur concupiſcentiam *naturalem*; ſpiritualis vero concupiſcentiam *rationalem*, quarum naturam, conformiter ad mentem Ariſtotelis explicauimus Tract.3. diſput.2. quæſt.1.

Sexta. Sexto, ex Diuo Hieronymo Ezech. 43. D. Th. q 72. art.7. ex aliis Theologis diuiditur peccatum in peccatum *cordis*, *oris*, et *operis*. Quę diuiſio colligitur à contrario ſenſu ex illo Pſ. 4. *Qui loquitur in corde ſuo*, quod pertinet ad cor, *qui non egit dolum in lingua ſua*, quod pertinet ad os, *nec fecit proximo ſuo malum*, quod pertinet ad opus. Intelligi autem poteſt in duplici ſenſu. Primo, de vno, et eodem peccato, v g. *vindicta*, quę primo concipitur in *corde*, deinde procedit ad *os* per verba contumelioſa; et poſtea ad *opus*, per percuſſionem, occiſionem, &c. Secundo, de diuerſis peccatis;

Digitized by Google

catis; nam infidelitas perficitur in *corde*, detractio in *ore*, homicidium in *opere*.

Septima. Septimo, ex parte cauſę peccati diuiditur in peccatum ex *ignorantia*, ex *paſſione*, et *malitia*, de quibus aliqua diximus Tract.2. diſp.1. q.10. et 11. & plura dicemus in ſequentibus. Vbi etiam de diuiſione peccatorum ex parte præcepti contra quod peccatur, et de aliis diuiſionibus, ſeu ſubdiuiſionibus peccati. Quarum aliquas aſſert Domaninius noſter lib. 4. de Prouidentia cap.10.

Quæſtio Tertia.

Vtrum de intrinſeca ratione peccati ſit eſſe contra aliquam legem.

Certum. CErtum eſt omne peccatum eſſe contra aliquam legem. Id enim conſtat ex definitione illius tradita à Diuo Auguſtino, de qua quæſt.1. dictum; & ex eo quod omne peccatum, vel eſt intrinſice malum, & ita eſt contra legem naturalem, & ęternam; vel ſolum eſt malum quia prohibitum, & ita debet eſſe cõtra aliquam legẽ poſitiuã, quę eſt vel à Deo immediate, vel medio legiſlatore humano. Pręcipuè etiam colligitur ex illo ad Rom. 4 *Vbi enim non eſt lex, nec praeuaricatio*, prout latè Expoſitores. Solum ergo quæritur, an hoc ſit de intrinſeca ratione peccati.

Ration. dubit. Videtur quod non primo, quia peccatum veniale eſt verum peccatum, & tamen non eſt contra legem, *ſed præter legem*, vt habet D. Th q.88. art.1. Secundo, quia ea, quę ſunt intrinſice mala, & prohibita quia mala, vt ſunt odium Dei, mendacium &c. ſunt vera peccata, & tamen non ſunt peccata, quia ſint contra aliquam legem; ſed ante omnem legem ſunt mala, & peccata: non ergo eſt de intrinſeca ratione peccati eſſe contra aliquam legem.

Vera ſententia. Veritas tamen eſt, de intrinſeca ratione peccati eſſe contrariari alicui legi. Ita docent, vel ſupponunt, communiter DD. ſpecialiter noſter Cornexo. Probatur primo ex teſtimoniis plurium PP. apud eundem Cornexum, & alios recentiores, qui ſemper definiunt peccatum per oppoſitionem, aut contrarietatem *ad legem*: ſignum ergo eſt eſſe illi intrinſecum, vel eſſentiale. Secundo, quia omne peccatum, intrinſicè, & eſſentialiter eſt malum morale, id eſt, malum rationalis naturæ, vt talis eſt: ſed malitia moralis intrinſice includit diſconuenientiam ad regulas morum, iuxta dicta *Tract.2. diſp.7. q.2.* & huiuſmodi regulæ morum ſunt lex, vel leges, iuxta dicta etiam *eod. Tract. diſp.11. q.1.* ergo de primo ad vltimum, peccatum includit contrarietatem ad legem. Tertio, quia omne peccatum vel eſt *commiſſionis*, vel *omiſſionis*; ſi primum, includit intrinſice priuationem rectitudinis *debitæ*; ſi ſecundum, carentiam actus *debiti*: ergo quodcunque peccatum includit carentiam alicuius debiti; ſed omne debitum naſcitur ex aliqua lege obligante ad illud habendum: omne ergo peccatum intrinſice includit oppoſitionem ad legem.

Solut.rat dub. Ad primam rationem dubitandi, conceſſa mai. nego min. Etenim peccatum etiam veniale eſt contra legem, & præceptum, vt dicemus infra diſp 5. q.3. vbi ad auctoritatem S. Th. reſpondebimus. Ad ſecundam, ſimiliter conceſſa mai. nego min. & ad probationem conſtat ex dictis quæſt.1. etiam paccata, quæ ſunt intrinſicè mala, & peccata, dici talia per oppoſitionem ad aliquam legem, ſcilicet naturam ipſorum, quę etiam habet rationem legis, vt probauimus Tract.2. diſput. 11. q.1. Et colligitur ex eo quod ex natura iſtorum actuum naſcitur obligatio ad illos fugiendos; obligatio enim eſt effectus legis. Si dicas, legem communiter definiri ſolitam, quod ſit *actus rationis*, non ergo natura talium actuum habet rationem legis. Replicę Reſpondeo ibi definiri legem formaliter ſumptam, non obiectiuè, quod competit naturis iſtorum actuum. Si vlterius dicas; ſi natura iſtorum actuum habet vim legis, quem ergo obligat? Reſpondeo obligare naturam rationalem, vt talis eſt; eſt enim ipſi tam diſconueniens, & contraria, vt ſecluſo omni actu Dei, imo etiam ſi per impoſſibile Deus non eſſet, obligaret ipſam ad fugiendum tales actus, ſcilicet odij Dei, mendacij, &c.

Quæſtio Quarta.

An de ratione intrinſeca peccati ſit eſſe contra rationem.

Rat.dub. PArs negatiua videtur probari primo, quia aliqua peccata ſunt contra virtutes ſupernaturales, vt ſunt *infidelitas*, *deſperatio*, *odium Dei*, &c. ſed illa non poſſunt eſſe contra rationem: ergo. Min. probatur, quia virtutes, quibus opponuntur non ſunt ſecundum rationem, ſed ſupra illam: ergo nec ipſa peccata ſunt contra rationem. Secundo, quia ea, quæ fiunt ex conſcientia erronea, ſaltem vincibili, ſunt vera peccata, & tamen non ſunt contra

tra

Digitized by Google

tra rationem, ſed potius conformia rationi, ſcilicet ipſi conſcientię erroneæ; non ergo eſt de intrinſeca ratione peccati eſſe contra rationem.

Cõcluſio. Dicendum tamen eſt, de intrinſeca ratione peccati eſſe contrariari rationi, ſeu eſſe contra rationem. Ita docent, vel ſupponunt communiter Doctores, ſpecialiter S. Th. ſępius; quem ſequuntur Zumel, Vaſquez, Tannerus, & alii. Probatur primo, quia omne peccatum includit eſſentialiter obliquitatem, & deuiationem à regula rationis; quod eſt eſſe contra rationem. Secundo, quia omne peccatum intrinſice eſt contra naturam rationalem, vt rationalis eſt: ſed natura rationalis, vt rationalis eſt, includit rationem: ergo omne peccatum intrinſice includit eſſe contra rationem. Tertio, quia omne peccatum vel eſt ex natura ſua tale, vel quia prohibitum ab aliquo Superiori: ſi primum, in eo includitur quod ſit contra rationem; ex eo enim eſt ex natura ſua peccatum, quia aduerſatur naturæ rationali vt talis eſt, quæ vt ſic importat rationem: ſi ſecundum, etiam in hoc includitur eſſe contra rationem, quia recta ratio dictat obedire Superiori, ac per conſequens facere contra prohibitionem ipſius erit contra rationem. Denique quarto, quia, iuxta dicta Tract. 4. diſp. 7. quęſt. 3. peior eſt actus vitioſus, ſeu peccaminoſus quam vitium: ſed vitium eſt contrarium naturę rationali, vt talis eſt, iuxta dicta ibidem quæſt. 1. ergo, & peccatum.

Additio. Addendum cum Tannero, & aliis, hanc diſconuenientiam peccati cum ratione eſſe illi maximè intrinſecam, & eſſentialem; vt pote, quia ipſa ratio inter alias regulas actuum humanorum eſt etiam maxime intrinſeca homini, ſcilicet actus intellectus ipſius; cum tamen aliæ regulæ, ſint extrinſecę.

Solutio rat. dub. Vnde ad primam rationem dubitandi conceſſa maiori, nego minorem, & ad probationem dico, quod licet virtutes ſupernaturales ſint ſupra rationem, hoc tamen non tollit quin etiam dici poſsint *ſecundum rationem*, quatenus ſunt conuenientes, & conſentaneę rationi, ac magnæ perfectiones naturæ rationalis, etiam vt rationalis eſt. Ad ſecundam, conceſſa etiam maiori, dico ad minorem, ea quæ fiunt ex conſcientia erronea, præſertim vincibili, etiam ſi ſint conformia rationi erranti, nihilominus ſunt contraria rationi *rectæ*, & ita ſaluari, quod omne peccatum ſit contra rationem, intellige *rectam*.

Quæſtio Quinta.

An omne peccatum includat etiam intrinſice eſſe offenſam Dei.

Sentẽtia quorundam. NEgant aliqui, eo præſertim fundamento quod poteſt aliquis habere ignorantiam inuincibilem Dei, ſaltem per aliquod tempus, prout contingere poteſt in caſu communi de eo, qui à pueritia educatus fuit in ſiluis, ſine vllo hominum conſortio; & quod committat aliquod peccatum, v. g. beſtialitatis: tunc enim tale peccatum non habebit rationem offenſę Dei; ſiquidem de ratione offenſæ eſt quod cognoſcatur perſona, quę offenditur, alias non erit voluntaria, nec imputabilis: ſicut occiſio hominis non eſt voluntaria, aut imputabilis ei, qui inuincibiliter putat non eſſe hominem, ſed feram, eum quem occidit. Non ergo includit intrinſice peccatum eſſe offenſam Dei.

Vera ſententia. Sed tamen communis, & vera ſententia tenet, in omni peccato includi intrinſicè eſſe offenſam. Ita colligitur ex S. Th. q. 19. ar. 4. & q. 71. ar. 6. tenent Cornexo, Granadus, & Caſpenſis; fauent Caietanus, Medina, Zumel, Victoria, & alii plures. Probatur primo ex definitione peccati adducta quęſt. 1. eo enim quod in ipſa dicitur, quod ſit *contra legem æternam*, denotatur eſſe contra Deum, ac per conſequens offenſa ipſius; nam, hæc lex ęterna, vel eſt aliquid exiſtens intra Deum, vel aliquid ab ipſo participatum, eo ſaltem modo, quo rerum naturæ participari poſſunt à Deo. Secundo ferme ad idem ex dictis quæſt. 3. ſi enim peccatum includit intrinſice eſſe contra aliquam legem, cum hæc lex vel ſit ipſe Deus, vel aliquid ab ipſo participatum; manifeſtum etiam eſt eſſe illi intrinſecum eſſe contra Deum, ac perinde etiam offenſam ipſius. Tertio maximè, quia ſi intrinſecum eſt peccato eſſe contra rationem, iuxta dicta quęſt. 4. cum hoc quod eſt eſſe contra rationem valde diſpliceat Deo, etiã ſequitur peccatum eſſe offenſiuum Dei. Pręcipue quoq; quarto, quia cum intrinſecum ſit peccato eſſe diſſentaneum, & diſconueniens naturę rationali, ſeu intellectuali, ſi quidem Deus eſt pręſtantiſſima, & nobiliſſima intellectualis natura, negari non poteſt, quin ipſi etiam diſſentaneum, & diſconueniens ſit, ac per conſequens ipſius offenſiuum. Deniq; quinto, quia omne peccatum vel eſt mortale, vel veniale; ſi primum, cum per illud auertatur homo à Deo vt ab vltimo fine, & conſtituatur in creatura, manifeſtum eſt intrinſice eſſe offenſi-

Digitized by Google

uum Dei: ſi ſecundum, cum per illud etiam conſtituatur creatura vt vltimus finis *negatiue*, iuxta dicta Tract. 1. diſp. 1. q. 7. ita vt obiectum ipſius peccati non referatur in Deum, proculdubio etiam intrinſice includet offenſam ipſius; eo quod, iuxta dicta eo loco quęſt. 4. homo tenetur omnes ſuas operationes in Deum referre.

Solutio contrar. Ad fundamentum autem in contrarium, dico, quod adhuc in caſu quo eſſet in aliquo ignorantia inuincibilis Dei, & peccaret, tale peccatum eſſet intrinſicè Dei offenſa. Ratio eſt, quia eo ipſo quod tale peccatum eſſet contra rationem, ſeu dictamen rationis (prout eſt neceſſarium ad rationem peccati) diſpliceret Deo, auerteret hominem ab ipſo, ſi eſſet mortale; & ſi veniale, deordinaret: ſimiliter eſſet diſconueniens, & diſſentaneum naturę rationali, imo ipſi naturę diuinę, vt dictum eſt: ac proinde eſſet intrinſicè Dei offenſa. Propterea vera eſt doctrina Caietani, quam communiter alii recipiunt, quod ſcilicet eo ipſo quod peccatum eſt contra rationē, eſt etiam contra Deum; quia ſcilicet eo ipſo quod eſt contra rationem diſplicet Deo, auertit, vel deordinat ab ipſo, & eſt diſſentaneum, & diſconueniens ipſi. Quod vero ſic peccans non cognoſcat Deum, ſolum inde ſequitur tale peccatum non eſſe expreſſe, & formaliter, aut ex parte peccantis offenſam Dei; non vero quod non ſit Dei offenſa virtualiter, & implicite, & ex parte ipſius peccati. Sicut econtra omnis actus bonus, etiam ſi fieret cum ignorantia Dei, cederet in laudem, & gloriam ipſius, virtualiter ſcilicet, & implicitè. Si autem quęras an ſit offenſa Dei, vt finis

Dubij ſolutio. ſupernaturalis, vel ſolum vt naturalis. Reſpondeo, quod ſi loquamur de peccato hominis ordinati in finem ſupernaturalem, quales ſunt omnes homines de facto, tale peccatum eſſet offenſa Dei, vt finis ſupernaturalis: ſi vero tale peccatum committeretur ab homine in pura natura, aut non ordinato in finem ſupernaturalem, ſolum eſſet offenſa Dei vt finis naturalis. Ratio eſt, quia cum peccatum ſit contra Deum, vt finem vltimum hominis, ſequitur qualitatem iſtius vltimi finis; ita vt pro ſtatu quo homo eſt ordinatus in finem ſupernaturalem ſit contra Deum vt finem ſupernaturalem; & pro ſtatu, quo homo non eſt ordinatus niſi tantum in Deum finem naturalem ſolum ſit contra Deum iſto modo.

Quæſtio Sexta.

An omne peccatum intrinſice etiam includat oppoſitionem ad aliquam virtutem.

Prima concluſio. DICO primo, omne peccatum includit oppoſitionem cum aliqua virtute. Ita colligo ex D. Thoma *q.71. art.1.* & *q.73. art.4.* Colligitur etiam ex Ariſtotele *capit. de qualit.* dum inquit iniuſtitiæ iuſtitiam contrariari. Pręcipuè etiam ex definitione peccati, quæ ex Diuo Anſelmo refertur, ſcilicet: *Peccatum eſt carentia debitæ iuſtitiæ ex propria voluntate procedens*. Nomine enim debitæ iuſtitiæ intelligitur rectitudo, ſeu honeſtas virtutis, cui peccatum opponitur. Pręterea id ſuadetur ex eo quod omne peccatum vel eſt commiſſionis, vel omiſſionis: ſi primum, eius malitia conſiſtit, vt dicemus diſput. ſeq. in priuatione debitę rectitudinis: ſi ſecundum, in carentia actus honeſti debiti. Cum ergo rectitudo illa debita actui, qui eſt peccatum commiſſionis, ſit rectitudo alicuius virtutis, vt dicemus dicta diſput. ſeq. & actus honeſtus, quo priuat omiſſio, ſit etiam actus alicuius virtutis, manifeſtum eſt peccatum omne habere oppoſitionem cum aliqua virtute. Probatur vlterius: nam quodcunque peccatum pertinet ad aliquod vitium, à quo eliciatur, vel ad quod diſponat: ſed vitium contrariatur directe virtuti, vt docet S. Thomas loco relato, & colligitur ex dictis à nobis Tract. pręced. diſp. vlt. ergo peccatum omne contrariatur virtuti.

Obiectiones. Sed dices primo, peccatum eſt actus, vel includit actum: virtus autē eſt habitus: ergo non opponuntur: ſiquidem oppoſita debent eſſe ſub eodem genere. Secundo, quia peccatum, & virtus poſſunt eſſe ſimul; peccatum videlicet intemperantiæ cum virtute temperantię: ſiquidem ea ſicut non producitur niſi per plures actus, ita nec corrumpitur, ſaltem totaliter, niſi per plures actus oppoſitos: ergo non opponuntur: quandoquidem oppoſita non poſſunt eſſe ſimul. Reſpondeo, his obiectionibus ſolum probari peccatum non opponi virtuti directè, aut contrarietate propria, bene tamen indirectè, & contrarietate impropria, vt colligitur etiam ex D. Thoma locis relatis.

Secunda. Dico ſecundo, oppoſitio hęc peccati cum virtute eſt maximè intrinſeca, & eſſentialis peccato. Colligitur ex dictis: ſi enim malitia peccati conſiſtit eſſentialiter in carentia rectitudinis, & honeſta-

Digitized by Google

tis virtutis, vt diximus, neceſſe eſt dicere, hanc oppoſitionem eſſe illi maxime intrinſecam, & eſſentialem. Confirmatur, quia ex eo quod peccatum dicat hanc oppoſitionem cum virtute, ſeu rectitudine, aut honeſtate illius, oritur quod ſit contra rationem, & contra naturam rationalem; contra legem, & contra Deum: ergo illa eſt maxime intrinſeca, & eſſentialis pecato.

Ratio offenſæ peior;

Quo tamen non obſtante, ratio offenſæ, quę eſt in peccato, deterior, & abominabilior eſt quam hęc oppoſitio ad virtutem, & quęuis alia ratio in ipſo reperta, vt bene Zumel, & Tannerus. Cuius ratio eſt, quia diſconuenientia à regula tanto eſt peior, & abominabilior, quanto illa regula eſt melior, & excellentior: cum ergo Deus ſit excellentior, & melior, quam virtus, ratio naturæ rationalis, aut lex alia creata; recte ſequitur quod ratio offenſæ in peccato reperta ſit peior, ac deterior quam quęlibet alia ratio. Eo etiam, quod peccatum diſconuenit, ſeu aduerſatur Deo tanquam ſummo in ſe bono, tanquam ſupremo fini omnis creaturæ, tanquam ſupremo domino, legiſlatori, benefactori, & obiecto beatifico noſtro. Vt propterea aliqui Theologi dicant, peccatum (intellige mortale) ſuapte natura eſſe contriſtatiuum, & deſtructiuum Dei. Non quidem quia illi inferat aliquod intrinſecum nocumentum, iuxta illud Iob. 35. *Si peccaueris, quid ei nocebis? Et ſi multiplicatæ fuerint iniquitates tua, quid facies contra eum?* Sed lato modo, quatenus ſcilicet, peccatum mortale conſtituit finem vltimum in creatura, & quodam modo dat creaturæ id quod eſt proprium Dei, ſcilicet rationem vltimi finis: quæ ratio ſi auferretur à Deo, verè deſtrueretur ipſe Deus, qui ſuapte eſſentia eſt vltimus finis.

DISPVTATIO II.

De peccato commiſſionis.

Quæſtio Prima.

An malitia pecati commiſſionis conſiſtat in aliquo poſitiuo.

Sententia plurium.

IN hac difficultate, quæ pręcipua eſt in hac materia, plures Theologi tenent malitiam peccati commiſſionis, illius videlicet, quod, iuxta dicta diſputatione pręced. quæſt. 2. importat actum poſitiuum, vt eſt furtum, homicidium, &c. conſiſtere in habitudine talis actus ad ſuum obiectum, ac proinde in aliquo poſitiuo. Ita enim tenent multi DD. præſertim recentiores, poſt Caietanum. Qui etſi etiam admittat in peccato aliam malitiam priuatiuam, nihilominus illam poſitiuam vocat priorē, & potiorem. Ipſum autem ſequūtur Zumel, Medina, Curiel, Bañez, Cabrera, & ex noſtris Cornexo, & Salmantic. quibus fauent Conradus, Amicus, Serra, etſi diuerſimode. Quia alii dicunt illud poſitiuū eſſe quid reale. Alij vero, vt ſunt Canus, Vaſquez, Perez, & Caſpenſis, volunt eſſe aliquid rationis. Commune fundamentum eſſe poteſt, primo ex Ariſtotele, qui in cap. de qualitate dicit *iuſtitiam, & iniuſtitiam eſſe contraria*, & in poſt prædicam. in cap. de oppoſit. ait, *bonum, & malum opponi contrarie*: cum ergo oppoſitio contraria ſit inter extrema poſitiua, dici debet malitiam, ſicut et bonitatem, eſſe aliquid poſitiuum. Secundo, ex D. Auguſtino, qui verbis relatis diſp. pręced. quęſt. 1. definiens peccatum, definit illud per aliquid poſitiuum, ſcilicet *dictum, factum*, &c. Tertiò, quia S. Th. ſæpius explicat naturam peccati per aliquid poſitiuum, pręſertim 3. *contra gent.* cap. 9. & 1. p. quęſt. 48. ar. 1. ad 2. & in hac 1. 2. quæſt. 18. ar. 5. ad 2. & quęſt. 72. ar. 1. Quarto, quia, iuxta ea, quæ diximus Tract. 2. diſp. 7. quæſt. 1. moralitas, ſeu eſſe morale actuum humanorum, conſiſtit in regulabilitate ad regulas morum; quæ, iuxta dicta ibid. quæſt. 2. diuiditur adæquatè in bonitatem, & malitiam: ſed regulabilitas iſta eſt aliquid poſitiuum, ſcilicet tendentia, & habitudo actus ad obiectum regulabile per dictas regulas morum, vt ea quæſt. 1. dictum manet; ergo malitia, ſicut & bonitas, actus humani, conſiſtere debet in habitudine ad ſuum obiectum, ac per conſequens in aliquo poſitiuo. Confirmatur, quia nullum genus poſitiuum contrahi, aut diuidi poteſt niſi per differentias poſitiuas: ſed genus moris, quod eſt commune ad bonitatem, & malitiam, diuiditur, & contrahitur per illas, tanquam per veras differentias: vtraque ergo eſt aliquid poſitiuū. Quinto, quia peccatum commiſſionis, v. g. velle furari, pręcisè ſumptum, & quatenus importat actum tendentem in obiectum illud, quod eſt furari, ſecluſa omni priuatione rectitudinis, eſt diſconueniens rationi & naturæ rationali: ergo eſt malum moraliter, ac proinde malitia moralis ſolum ſita erit in pędicta tendentia poſitiua actus ad ſuum obiectum. Quod ſic confirmatur, & declaratur; quia in naturalibus, calor ſecundum ſe, & ſuam entitatem poſitiuam conſideratus, ac ſecluſa quacunque

cunque

Digitized by Google

cunque priuatione, eſt malus aquę malitia phyſica: ergo etiam actus malus ex ſua natura poſitiua, & ſecluſa quacunque priuatione, eſt malus malitia morali. Sexto, quia formalis malitia debet eſſe directè, & formaliter voluntaria; ſed ſola ratio aliqua poſitiua poteſt eſſe hoc modo voluntaria; ergo in ipſa ſola conſiſtit malitia formalis. Maior videtur certa, & min. probatur, quia quod non eſt poſitiuum, ſed priuatiuum, aut negatiuum, non eſt ens, ſed potius priuatio, vel negatio entis; ergo non poteſt eſſe formaliter, & directè voluntariũ.

Prima cõcluſio. Dico tamen primò, malitia fundamentalis, ſeu radicalis peccati commiſſionis conſiſtit in aliquo poſitiuo reali, ſcilicet tendentia actus ad obiectum diſſonum rationi; ſeu in conuerſione, per quam voluntas conuertitur ad bonum creatum. Hæc concluſio admittitur à Caietano, Montefino, Granado, & aliis. Et probatur ex fundamentis adductis pro ſententia relata. Declaratur vlterius, quia ex eo quod actus, *v. g. velle furari* tendat in obiectum diſſonum rationi, ſeu quod idem eſt, conuertatur ad ipſum, oritur in eo priuatio rectitudinis iuſtitię, quæ eſt malitia formalis, vt dicemus quæſt. 3. ergo talis actus ſecundum ſuam poſitiuam entitatẽ importat eſſe fundamentum, vel cauſam malitiæ formalis, ac per conſequens fundamentalis, & radicalis malitia ſita erit in poſitiua illa entitate. Quomodo autem etiamſi Deus concurrat ad illam nihilominus non debeat dici concurrere, aut eſſe cauſa peccati, aut malitiæ ipſius, dicemus *in ſequentib.*

Secunda. Dico ſecundò, malitia formalis peccati commiſſionis non conſiſtit in aliquo poſitiuo, ſiue reali, ſiue rationis. Probatur primò ex communi ferme doctrina Patrum qui omne malum, præſertim morale, & malitiam peccati, ſolum per negationem, ſeu priuationem explicant, vt dicemus quęſt. 3. huius diſputationis. Secundò, ex communi etiam DD. antiquorum ante Caietani tempus, ſententia, & inter ipſos D. Th. ſæpiſſimè, qui inhærentes doctrinę PP. relatæ, etiam fatentur malitiam peccati in priuatione, vel negatione conſiſtere, prout etiam ea quæſt. 3. afferemus. Vt propterea Caietanus ſingularem ſententiam tenuiſſe dici poſſit, etſi poſtea, quia alii ipſi adhæſerunt, ſingularis iam non ſit. Tertio, & veluti à priori, quia nulla res eſt, aut dicitur mala ſiue in ſe, ſiue in ordine ad aliud, niſi per priuationem, aut defectum bonitatis: ſed peccatum commiſſionis eſt maximum malum in genere moris: ergo eius formalis malitia non poteſt deſumi ex aliquo poſitiuo, ſed ex priuatione, vel defectu illius. Maiorem pro certa ſuppoſuimus tom. 1. Tract. 2. diſput. 5. q. 1. & Tract. 4. diſp. 2. q. 6. Sed vlterius probatur primo ex ratione bonitatis, cui opponitur malitia, & quę ſemper conſiſtit in perfectione, ſeu complemento rei, ſiue in ſe ipſa, ſiue in ordine ad aliam; ex quo elicitur à contrario malitiam conſiſtere in defectu talis integritatis, ſeu complementi. Secundo, exemplo falſitatis, quæ etiam conſiſtit in carentia veritatis. Tertio, exemplo malitiæ tranſcendentalis, quæ ſolum etiam poteſt conſiſtere in priuatione, ſeu negatione entitatis. Quarto, in ſubſtantiis naturalibus, in quibus monſtra quæ mala naturę dicuntur ex eo talia exiſtimantur, quod ipſis deficiat aliquid, magnitudo v. g. rectitudo, pulchritudo, &c. Quinto, in accidentibus naturalibus, calore v. g. vel frigiditate; nam calor propterea eſt malus aquæ quia infert priuationem frigiditatis debitę ipſi, & frigus malum igni, quia priuat calore ipſi debito. Sexto, in operationibus naturalibus; nam motus, v. g. claudicationis, ideo dicitur malus animali, quia priuat motu recto ipſi debito. Denique ſeptimo, in artificialibus; figura enim vel imago aliqua ideo dicitur mala, quia deficit illi conformitas cum re per ipſam repræſentata. Ex quibus omnibus tale colligitur argumentum; quia cum peccatum ſit maximum malum in genere moris, ſine vllo ſufficienti fundamento excluditur à generali regula aliorum malorum, quæ non in poſitiua entitate, ſed potius in ipſius defectu conſiſtunt.

Præcipua probatur. Præcipuè tamen, & ſolidè probatur malitiam formalem peccati non conſiſtere in aliquo poſitiuo reali, argumento deſumpto ab inconuenienti ex oppoſita ſententia ſequuto. Si enim malitia formalis peccati in aliquo poſitiuo conſiſtit, ſequitur, Deum non ſolum permiſſiuè, ſed etiam poſitiuè eſſe cauſam peccati, influendo in formalem malitiam peccati. Sequel patet: quoniam Deus eſt cauſa per ſe influens in omnem entitatem realem, poſitiuam, & creatam; quia omnis talis entitas poſitiua, & creata, eſt ens per participationem, ac proinde dependens ab ente per eſſentiam, ſcilicet Deo: ſi ergo peccatum quantum ad ſuam rationem formalem conſiſtit in poſitiuo reali, certè Deus eſt cauſa peccati, formaliter, in quantum peccatum eſt. Hoc autem videtur valde abſurdum, & comprehendi anathemate Concilii Tridentini ſeſſ. 6. can. 6. vbi dicentes, *mala opera ita vt bona Deum operari, non permiſſiue ſolum, ſed etiam proprie, & per ſe*, anathematizantur. Vrget hoc argumentum aduerſarios, & ita variè conantur illud effugere. Primo quidem Caietanus dicens, quod quamuis Deus ſit cauſa peccati formaliter, & quantum ad ſuam ſpeciem, non

Digitized by Google

tamen eſt cauſa malitiæ moralis priuatiuę. Contra quod eſt primò, ſatis abſurdum eſſe concedere Deum eſſe cauſam peccati formaliter, & quantum ad ſuam ſpeciem, quia alias abſolute vocari poſſet author peccati, quod eſt contra fidem. Secundo, quia ſi Deus eſt cauſa peccati formaliter, & ſecundum ſuam ſpeciem, etiam erit cauſa priuationis, quę ad peccatum ſequitur per ſe; ſicut quia Deus eſt cauſa in naturalibus entitatis poſitiuę, ad quam ſequitur priuatio, etiam eſt cauſa ipſius priuationis. Medina autem reſpondet, Deum eſſe cauſam cuiuslibet entitatis poſitiuæ ſi ea non eſt *defectuoſa*; quia ergo entitas poſitiua, quę eſt ratio formalis peccati eſt *defectuoſa*, ideo Deus non eſt cauſa ipſius. Sed impugnatur; nam alias ſequeretur Deum non eſſe cauſam creaturarum: omnis enim creatura eſt entitas defectuoſa, quia caret multis perfectionibus, quæ poſſet habere; & eſt entitas finita, & limitata. Propterea ipſe Medina, cui fauent Sotus, & Canus, dicit vlterius, Deum non eſſe cauſam peccati, quia non conſulit, aut pręcipit illud, etſi ad illud concurrat. Sed futilis videtur ſolutio; euidenter enim conſtat, quod vt aliquis ſit cauſa peccati non requiritur quod illud conſulat, aut præcipiat alteri, ſed ſufficit quod ipſum efficiat; vt patet in quocunque peccatore. Deinde, ſatis abſurdum eſt concedere quod Deus concurrat ad formale peccati, prout iſti DD. admittere videtur. Idcirco Cornexo, & alii, dicunt, nō debere Deum dici cauſam peccati, quia etſi ſit cauſa totius entitatis poſitiuę, quę eſt in illo non ſolum quantum ad materiale, ſed etiam quantum ad formale; non tamen eſt cauſa illius vt peccatum eſt, quia non eſt cauſa ipſius vt moralis eſt, & vt contraria legi diuinę, eo quod non cauſat illam concurſu morali & vt cauſa ſubdita regulis morum. Contra hoc tamen primo eſt, quia Deus eſt cauſa malitię peccati ſecundum totum poſitiuum quod habet vt illi fatentur: ſed ſecundum quod moralis eſt importat entitatem poſitiuam; ergo ſecundum illam cauſatur à Deo. Secundò, quia naturæ lumine euidens eſt, quod eo ipſo quod aliquid eſt contra naturam rationalem vt rationalis eſt, ſeu contra dictamen rationis, ſit debitum non faciendi illud, maxime, quia, vt diximus quęſt. 5. præcedentis diſputationis, ex eo oriatur intrinſicè eſſe offenſam Dei: ergo ſi formalis ratio peccati conſiſtit in poſitiua entitate omnino erit obligatio etiam in Deo non cauſandi illam, ac proinde nullo pacto erit ab ipſo. Confirmatur, quia eſſe cauſam peccati nihil aliud eſt quam peccatum committere; & peccatum committere nihil etiam aliud eſt, quam efficere malitiam ipſius: ſi ergo Deus efficit illam vtique peccabit. Tertio, quia ex eo quod Deus non concurrere ad formalem malitiam peccati vt non ſubditus legi, ſolum inde infertur non peccare, non tamen non cooperari ad peccatum: ſed tam intrinſicè malum eſt Deum cooperari ad peccatum quam peccare: ergo vtrumque repugnat ipſi.

Quod vero malitia peccati commiſſionis non conſiſtat in aliquo poſitiuo rationis ſufficienter probatum manet *Tract. 2. diſp. 7 quæſt. 1.* vbi oſtendimus moralitatem in actibus humanis eſſe aliquid reale. Conuincitur etiam ex eo quod realiter peccamus, realiter etiam meremur puniri: inſuper per omne peccatum realiter conuertitur homo ad creaturam; &, per mortale realiter auertitur à Deo vt vltimo fine; per actus etiam malos vt mali ſunt producuntur habitus vitioſi: ergo malitia peccati commiſſionis non eſt ens rationis: alias prædicta omnia ſolum competerent peccato per operationem noſtri intellectus fingentis illa. Quæ fortius procedunt in peccatis contra ius naturæ, aut intrinſicè malis, v. g. odio Dei, mendacio, &c. illorum enim malitia à nullo intellectu, ſiue creato, ſiue etiam increato, dependet. De poſitiuo rat.

Ad primum Caietani, omiſſis multis, dico, quod ſi per *iniuſtitiam* intelligatur vitium iniuſtitiæ, & per *iuſtitiam* virtus iuſtitiæ, optime dixit Ariſtoteles quod ſint contraria: ſunt enim habitus poſitiui contenti ſub genere *habitus*, & ita tam contrarii ſicut calor, & frigus. Si vero per *iniuſtitiam* intelligatur peccatum, & per *iuſtitiam* virtus iuſtitię, dico appellari contraria, lato modo, id eſt, oppoſita; opponuntur enim priuatiuè. Si autem per *iuſtitiam* intelligatur actus iuſtitiæ, & per *iniuſtitiam* actus iniuſtitiæ, dicendum, appellari cōtraria etiā lato modo, ideſt priuatiuè oppoſita; imo etiam contraria propriè, ſi loquamur de actu iniuſtitiæ, non prout includit malitiam, ſed materialiter, & entitatiue. Hæc fere omnia habet S. Th. variis in locis a recentioribus notatis Ex quibus etiam patet quomodo intelligendum illud *bonum, & malum ſunt contraria*. Ad ſecundum ex D. Auguſtino, dico, illum definiiſſe peccatum per actum, & quoad materiale ipſius, non quoad formale, de quo alio loco declarauit conſiſtere in priuatiuo, vt dicemus quæſt. 3. vbi etiam quid dicendum ad teſtimonia D. Th. pro tertio argumento adducta. Ad quartum, conceſſa maiori dico ad minorem, regulabilitatem in bonitate eſſe omnino aliquid poſitiuum; in malitia autem ſolum eſſe poſitiuum fundamentaliter, & radicaliter, iuxta dicta in prima concluſione; non formaliter, iuxta dicta in ſecunda. Cuius ratio eſt, quia regulabilitas malitię forma- Solut. contrar.

liter

Digitized by Google

liter ſumptæ importat diſconuenientiam formalem ad naturam rationalem, ſeu rationem, quæ diſconuenientia eſt priuatio conuenientiæ, iuxta dicenda quæſt. tertia, ex mente PP. S. Th. & DD. communiter ante Caietanum. Vnde neganda eſt conſequentia, ſi conſequens intelligatur de malitia formali, non de radicali, aut fundamentali. Ex quo etiam ad confirmationem, conceſſa maiori dico ad minor. genus moris non diuidi, aut contrahi per bonitatem, & malitiam *formalem*, tanquam per veras differentias; ſed per bonitatem *formalem*, & malitiam *fundamẽtalem*; ac proinde ſola malitia *fundamentalis*, non *formalis*, erit aliquid poſitiuum. Ad quintum dico, velle furari, v. g. quatenus præciſè importat actum tendentem ad ſuum obiectum, ſolum eſſe diſconueniens naturę rationali fundamentaliter, & radicaliter; non proximè, & formaliter: quia hoc habet ratione diſconuenientiæ, quæ eſt priuatio conuenientiæ. Ex quo etiam ad confirmationem nego antecedens: non enim calor eſt malus formaliter aquæ ſecundum ſuam naturam conſideratus, ſed quatenus importat carentiam diſconuenientiæ cum illa, prout generaliter oſtendetur quæſt. 3. etſi poſſit dici ſecundum ſuam naturam malus fundamentaliter, & radicaliter. Ad ſextum nego maiorem, non enim malitia debet eſſe directè voluntaria; in hoc enim diſtinguitur à bonitate, iuxta dicta Tract. 4. diſp. 3. quæſt. 10.

Quæſtio Secunda.

An malitia peccati commiſſionis formaliter conſiſtat ſimul in poſitiuo, & priuatiuo.

Sentent. quædam. AFfirmare videntur Baſolis, Ferrara, Capreolus, Victoria, Ledeſma, & alii. Quorum fundamentum eſſe poteſt, quia *peccatum* commiſſionis eſt nomen connotatiuum ſicut *cæcus*, & *ſurdus*, ſed nomina connotatiua formaliter important tam ſubiectum, quam formam illius: *cæcus* enim *ſurdus*, &c. important formaliter ſubiectum, & cæcitatem, ſeu ſurditatem; ergo etiam peccatum commiſſionis erit tum entitas poſitiua actus, tum priuatio.

Cõmunis Nihilominus fere communis ſententia tenet oppoſitum, quam defendunt Suarez, Vaſquez, Monteſinos, Mœratius, & Cornexo. Probatur primo ex dicendis quæſt. ſequenti, vbi ex doctrina communi PP. & DD. oſtendetur formalem malitiam peccati ſolum conſiſtere in priuatione. Secundo, ex dictis quæſt. præced. contra Caietanum: ſi enim formalis malitia peccati conſiſteret ſaltem inadęquatè in poſitiuo, conſequenter dici deberet Deum eſſe cauſam illius, ſicut & cuiuſcunque alterius entitatis poſitiuæ. Tertio, quia, ſi malitia peccati conflatur ex poſitiuo, & priuatiuo; ergo vel compoſitione phyſica, vel metaphyſica; ſed non poteſt dici primum, neque ſecundum: ergo. Minor probatur quoad primam partem, quia *malitia* formaliter ſolum eſt quædam ratio *mali* in abſtracto conſiderata; non enim eſt ſicut *malum*, quod eſt concretum quoddam compoſitum ex malitia, & ex re, quę denominatur mala: ergo eſt quædam veluti forma omnino ſimplex phyſice, ſicut quælibet alia forma in abſtracto accepta. Confirmatur, quia vltimę differentiæ rerum ſunt omnino ſimplices, ſaltem phyſicè, vt patet in *rationali*, & aliis huiuſmodi: ſed malitia eſt vltima differentia conſtituens actum malum, & diſtinguens illum à bono: ergo eſt omnino ſimplex. Probatur etiam eadem min. quoad ſecundam partem, quia ſi malitia formalis eſt compoſita metaphyſice ex poſitiuo, & priuatione, cum compoſitio methaphyſica fit ex genere, & differentia, oportet dicere quod in hac compoſitione illa ratio poſitiua habeat rationem generis, & priuatio rationem differentiæ; vel econtra, quod priuatio habeat rationem generis, & ratio illa poſitiua rationem differentię: ſed non poteſt dici primum; quia teſte Ariſtot. 1. de partib. animal. c. 3. *priuatio nequit eſſe differentia diuiſiua generis poſitiui*; neque ſecundum, quia priuatio, cum ſit non ens, non poteſt habere ſpecies; cum teſte eodem Ariſtot. 4. phyſ. *non entis nullæ ſunt ſpecies*, & caſu quo illas haberet, deberet illas, & ipſarum differentias, ſaltem potentialiter, continere, quod repugnat non enti reſpectu entis.

Solutio rat. dub. Vnde ad rationem dubitandi, conceſſa maiori nego minorem: nomina enim connotatiua pro formali ſolum important formam, pro materiali autem ſubiectum: & ita peccatum pro formali ſolum importat malitiam, quę eſt veluti forma male afficiens ſubiectum; ſcilicet actum; & pro materiali ipſum actum, quem afficit. Si quæras an ex actu, & malitia fiat vnum *ens per ſe*, vel ſolum *per accidens*. Reſpondeo, quidquid alii dicant, fieri vnum *ens per ſe* non quidem *phyſicum*, quia malitia eſt aliquid morale, ſed *morale*, ſeu in eſſe moris, & quaſi artificialis: eo quod malitia, & actus moraliter vniuntur ad modum actus, & potentię, ad conſtituendum vnum *malum*, ſcilicet peccatum.

Contra ea tamen, quæ dicta ſunt, obiici poteſt

Digitized by Google

poteſt, quod ſint aliqua, quę in ſuo conceptu eſſentiali includunt poſitiuum, & negatiuum: omne enim ens creatum includit eſſentialiter ſuam poſitiuam entitatem, & limitationem, ſeu negationem vlterioris perfectionis: ſimiliter actus fidei includit eſſentialiter pręter ſuam poſitiuam entitatem obſcuritatem, quę eſt priuatio, vel negatio: ergo ſimiliter dici poteſt de malitia peccati quod conſiſtat eſſentialiter in poſitiuo, & negatiuo, ſeu priuatiuo. Sed reſpondetur negando antecedens, vt probant ea quæ adduximus pro noſtra concluſione. Et ad probationes dico, quod negatio, ſeu priuatio, non dicitur eſſentialis rebus adductis in obiectione, aut includi eſſentialiter in earum eſſentia, quia ſint de eſſentia ipſarum, ſed quia ſint intrinſecæ ipſis, oriantur ex illis per ſe, & inſeparabiliter, & ab ipſis petantur ex natura rei.

Obiectio

Reſpõſio

Quæſtio Tertia.

An malitia formalis peccati commiſsionis in ſola priuatione conſiſtat.

Sentẽtia quorundam:

NEgant Caietanus, & alij authores relati in duabus quęſtionibus pręcedentibus, & quidam alii, qui illam conſtituunt in negatione, non in priuatione. Fundamenta eorum, pręter adducta, ſunt primum, quia ſi malitia peccati conſiſteret in priuatione illa eſſet priuatio rectitudinis debitæ ineſſe actui; ſed in actu non eſt talis priuatio: ergo. Minor probatur, tum quia priuatio eſt carentia formę debitæ in ſubiecto apto habere illam; in actu autem peccati, v.g. odii Dei, non eſt aptitudo, aut capacitas ad habendum rectitudinem oppoſitam; cum ſit totus, & ab intrinſeco malus: tum quia in actu v.g. furti, vel homicidij, nulla eſt priuatio rectitudinis iuſtitiæ debitæ tali actui; cum priuata perſona non teneatur ex iuſtitia conſeruare indemnia bona, vel vitam alterius: ergo in iſtis actibus nulla eſt talis priuatio debitæ rectitudinis. Secundum ad idem, quia ſi malitia peccati eſſet priuatio rectitudinis debitę, ſequitur primo omnia peccata eidem virtuti oppoſita v. g. homicidium, furtum, & falſum teſtimonium, quæ opponuntur iuſtitię, fore æqualię, quia priuarent vna, & eadem rectitudine, ſeu honeſtate illius virtutis; & priuatio ſumit ſuam malitiam ex ea forma, qua priuat: ſequitur ſecundo, vitia extrema oppoſita eidem virtuti, v. g. prodigalitatem, & auaritiam; oppoſita liberalitati, aut temeritatem, & timiditatem oppoſita fortitudini, non differre ſpecie; ſiquidem honeſtas, & rectitudo virtutis, quæ eſt inter illa extrema, ſolum eſt vna: at vero talia vitia ſpecie differre communis eſt Theologorum, & Philoſophorum ſententia: ſequitur tertio, peccatum commiſſionis, & omiſsionis contra eandem virtutem non diſtingui, & ita odium Dei, & omiſsio amoris ipſius, quę ſunt contra charitatem; & hęreſis, & omiſsio actus credendi, quę ſunt contra fidem, non diſtingui; ſiquidem important priuationem honeſtatis, ſeu rectitudinis vnius, & eiuſdem virtutis.

Cæterum vera ſententia eſt, malitiam formalem peccati commiſsionis conſiſtere in priuatione. Eſt omnium ferme ſcholaſticorum cum Magiſtro in 2. diſt. 35. ſpecialiter Alexandri, Bonauenturæ, Ricardi, Scoti, Durandi, Henrici; ac ex noſtris Bachonij in 2. diſt. 30. q. vnic. art. 4. Michaelis de Bononia ibid. diſt. 36 ad 1. contra primam concluſ. Ex recentioribus etiã illam tenent Bellarminus, Valentia, Suarez, Salas, Azorius, Monteſinos, Lorca, Granadus, Mœratius, Becanus, Tannerus, & alij plures.

Vera ſentẽtia.

Præcipuum fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex doctrina PP. apud quos non ſolum inauditum eſt conſtituere malitiam peccati, aut rationem mali in aliquo poſitiuo, ſed econtra familiariſsimum, illam collocare in priuatione, quam aliquando à negatione non diſtinguunt, largo modo de negatione loquendo. Hi porro Patres ſunt Dioniſius, Iuſtinus, Nazianzenus, Baſilius, Ambroſius, Auguſtinus, Niſſenus, Fulgentius, Damaſcenus, & Anſelmus, quorum teſtimonia fusè referunt recentiores. Ex quibus Dioniſ. 4. cap. de diuin. nominib. peccatum vocat *declinationem*, & *priuationem bonį*, *defectum*, *imbecillitatem*, *apta compoſitionis vacuitatem*, *inconuenientiam*, &c. Iuſtinus in lib. quæſt. quęſt. 44. *boni peruerſionem*; Baſilius hom. quod Deus non ſit author malorum, *boni priuationem*; Niſſenus in Orat. cathechetic. c. 6. & 7. *priuationem boni, nihil, cæcitatem*; Auguſtinus Tract. 1. in Ioann. *Nihil*, & 12. de Ciuit. Dei c. 7. *defectionem*, & *tenebras*, & in Enchiridio c. 11. *priuationem boni*; Ambroſius de Iſaac, & anima cap. 7. *indigentiam*, & *priuationem boni*: Fulgentius de fide ad Petrum cap. 21. *boni priuationem*; Damaſcenus 2. de fide c. 4. *boni priuationem*, & *tenebras*; Anſelmus de concordia lib. arbitr. c. 1. *rectitudinis abſentiam*, ſeu *abſentiam debita iuſtitia*, & lib. de conceptu Virgin. c. 5. *Omnino nihil*, & *cæcitatem*, & *abſentiam boni debiti*, ſeu *debita iuſtitia*. Quę, & alia, ſi expendantur, manifeſtè denotant

Fundam. ex PP.

Digitized by Google

notant, ſine cauſa authores relatos dereliquiſſe tam communem PP. doctrinam, & eorum ſolutiones parui momenti eſſe, vt iidem recentiores notant.

Ex D. T. Secundò ſpecialiter ex D. Th. qui paſſim docet hanc ſententiam, ita vt immerito ad oppoſitam trahatur. Etenim ſæpius dicit malitiam peccati conſiſtere in priuatione, vel, quod idem eſt, conſiſtere in carentia alicuius formę debitę. Specialiter in hac 1. 2. q. 18. ar. 1 inquiens: *Omnis actio in quantum habet aliquid de eſſe in tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala; puta ſi deficiat ei, vel determinata quantitas ſecundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi*. Et q. 36. ar. 1. dicens: *Malum eſt priuatio boni*; & q. 71. ar. 6. aiens; *Habet autem actus humanus, quod ſit malus ex eo, quod caret debita commenſuratione*; & q. 72. ar. 1. ad 2. *Peccatum* (inquit) *non eſt pura priuatio, ſed eſt actus debito ordine priuatus*. & q. 79. ar. 2. ad 3. *Actus, & habitus non reſpiciunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali, ſed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio*; & 2. 2 *q. 118. ar. 5. Peccatum ex eo quod malum eſt, conſiſtit in corruptione, & priuatione boni*. Ac 3. contra Gent. c. 9. dicit *malum morale, ſeu peccatum, conſiſtere in defectu, aut priuatione boni rationis*. Legatur, & conſtabit hanc eſſe ſententiam S. Th. Nec obſtat contra illam quod aliquoties malitiam actus humani deſumi denotet ex obiecto. Loquitur enim ibi de malitia radicali, aut fundamentali, de qua diximus q. 1. *concl.* 1. Eſt enim valde notandum quod cum peccatum, vt dictum eſt, ſit nomen connotatiuum ſignificans duo, vnũ pro materiali, & alterum pro formali; pro materiali quidem actum, qui denominatur malus; pro formali vero ipſam malitiam; propterea potuit, & debuit S. Thomas illis locis duo ſpecificatiua aſsignare peccato, alterum ex parte actus, ſcilicet obiectum, alterum ex parte malitię ſiue priuationis, ſcilicet bonitatem, ſeu rectitudinem illam, qua priuat. Quæ ſimul coniunxit loco relato ex q. 72. art. 1. dum dixit. *Peccatum eſt actus debito ordine priuatus*.

Ex rationibus. Rationibus probatur. Prima eſt, quia malitia moralis opponitur bonitati morali, ſed hęc conſiſtit in conformitate cum regulis morum, prout diximus Tract. 2. diſp. 8. q. 1. ergo illa conſiſtit in priuatione talis conformitatis. Secunda, quia generaliter loquendo, vt omnes fatentur, maximè S. Th. 1. p. q. 5. art. 3. & quæſt. 48. art. 1. & alibi, ratio mali, ſiue in naturalibus, ſiue in artificialibus, conſiſtit in priuatione bonitatis contrarię: ergo ratio mali moralis in priuatione boni moralis: non enim eſt aliqua ratio diuerſitatis. Tertia à ſufficienti partium enumeratione: nam ſi malitia formalis peccati non conſiſtit in poſitiuo reali, aut rationis, vt probauimus q. 1. neque in poſitiuo, & priuatiuo ſimul, vt probatum manet q. 2. ergo ſolum in priuatiuo. Non enim eſt aliquid aliud imaginabile, in quo conſiſtere poſſit. Si dicas conſiſtere in negatiuo, ſeu pura negatione: contra hoc eſt primo, quod plures ex PP. relatis, & ſępius S. Th. vt diximus, illam vocant priuationem. Secundo, quia implicat in terminis malitiam moralem conſiſtere in pura negatione: etenim malitia moralis, ſupponit debitum, quia eſt contra legem, aut præceptum; ſola autem priuatio, non vero negatio eſt carentia formæ debitæ, vt patet ex earum definitionibus. Tertio ad idem, quia malitia non poteſt conſiſtere in carẽtia rei non debitæ: non enim homo dicitur malus ſi caret bonitate ſibi non debita, ſicut nec dicitur imperfectus, quia non poſsit volare: neceſse ergo eſt dicere, quod conſiſtat in carentia rei debitæ, quod eſt conſiſtere in priuatiòne. Quarto, quia diuerſa carentia rectitudinis eſt ea, quę competit actui humano in eſse naturæ conſiderato; ſeu indeliberato, aut indifferenti ſecundum ſuam ſpeciem, àc ea, quę competit actui libero in eſse moris, et determinate malo: ſed illa ſolum eſt negatio, vt patet; ergo ſecunda erit priuatio.

Maior difficultas eſt, cuius rei ſit priuatio malitia formalis peccati commiſſionis. Et dicendum eſt eſse priuationem rectitudinis, ſeu honeſtatis debitæ actui ipſi, qui denominatur malus, ſcilicet furto, vel mẽdacio. Ita fere Bonauentura, Scotus, Riccardus, Durandus, Gabriel, noſter Bononienſis loco relato, Ferrara, Petrus Sotus, Becanus, Monteſinos, & alij. Probatur primo verbis relatis SS. PP. & S. Th. quæ in hoc ſenſu intelligi debent. Maximè ex verbis S. Thom. in 2. diſt. 37. quęſt. 7. art. 1. ad 4. vbi dicit. *Peccatum habet quod ſit malum ex priuatione formæ, per quam actus eſt bonus*; hæc enim forma, *per quam actus eſt bonus*, proculdubio eſt rectitudo, ſeu honeſtas debita ipſi actui. Secundo, à ſufficienti partium enumeratione; hęc enim priuatio non poteſt eſse alterius, niſi iſtius rectitudinis, aut honeſtatis. Non enim poteſt eſse alicuius boni naturalis; quia certum eſt creaturam rationalem peccando totam ſuam naturam retinere, ita vt verum ſit illud Theologorum axioma, *poſt peccatum manent omnia naturalia* integra: tum etiam quia ſi per peccatum aliquod bonum naturæ deperderetur, vtique multi-

Difficultas.

tiplicatis peccatis totum eſſe naturale abſumeretur, quod eſt abſurdum. Deinde non poteſt eſſe priuatio gratiæ; tum quia peccatum veniale eſt verum peccatum, & poteſt eſſe commiſſionis, vt mendacium iocoſum, & tamen non eſt priuatio gratiæ; tum quia in pura natura poſſent eſſe peccata commiſsionis, quæ ſimiliter non eſſent priuatio gratiæ. Præterea neque poteſt eſſe priuatio alicuius virtutis, ſiue infuſæ, ſiue adquiſitæ; tum quia peccatum veniale commiſſionis non priuat aliqua virtute; tum generaliter, quia nullum peccatum commiſſionis ſiue ſit mortale, ſiue veniale, poteſt eſſe virtus, nec eſt capax illius; at vero priuatio eſt carentia formę in ſubiecto capaci recipiendi talem formam. Similiter neque talis priuatio in actu malo reperta eſt carentia actus virtutis oppoſitæ; tum quia eſſet peccatum omiſsionis, quod conſiſtit in carentia actus; tum quia actus malus non eſt capax actus boni, nec eſt illi debitus, quod erat neceſsarium vt diceretur habere priuationem illius. Nec denique talis priuatio in actu malo reperta eſt priuatio Dei vt finis naturalis, ſiue ſupernaturalis, cum conſtet peccatum veniale non includere talem priuationem, & tamen poſſe eſſe peccatum commiſsionis. Præſertim, quia ſiue tale peccatum ſit mortale, ſiue veniale, priuatio, quæ eſt in illo, eſt carentia perfectionis intrinſicæ debitę ineſſe illi; Deus autem eſt quid intrinſecum actui, nec eſt debitus ipſi per modum formæ intrinſicæ. Reſtat ergo, quod, vt diximus, priuatio, in qua conſiſtit malitia peccati, ſit carentia rectitudinis, ſeu honeſtatis debitę actui. Prout magis explicabitur in ſolutione argumentorum.

Solutio contrar. Vnde ad primum, conceſsa mai. nego min. & ad primam probationem, omiſsis multis, vera ſolutio, & communis, pręſertim inter antiquos, quibus etiam adhærent ex modernis Azor, Valentia, Lorca, Monteſinos, & Granadus, eſt, quod, licet in actu peccati, maximè intrinſice malo, quale eſt odium Dei, non reperiatur capacitas, ſeu aptitudo ad rectitudinem oppoſitam, v. g. charitatis, conſiderando illum actum peccati ſecundum rationem ſuam ſpecificam, & particularem; reperitur tamen talis capacitas, & aptitudo in ipſo, conſiderando illum ſecundum rationem communem, ſcilicet, quatenus eſt quidam actus humanus, & moralis tendens in tale obiectum, ſcilicet Deum. Cuius ratio eſt, quia priuatio moralis, qualis eſt iſta rectitudinis debitæ actui, præcipue attenditur ſecundum rationem obligationis, et debiti habendi illam; et huic actui ſecundum rationem tantum iſtam communem conſiderato eſt debita ipſa honeſtas, et rectitudo; ſaltem ex hypotheſi, quod verſatur circa tale obiectum: eo quod eo ipſo, quod eſt circa Deum, debet eſſe ſecundum quod regula rationi præſcribit, ac per conſequens non per malitiam odij, ſed per rectitudinem charitatis, ideo ſolum ſecundum illam eſt priuatus ipſa. Quia vero hæc priuatio communicatur eidem actui ſecundum rationem etiam ſpecificam, ſicut generaliter loquendo ratio communis communicatur inferiori, ideo hic actus ſecundum rationem etiam ſpecificam dicitur priuatus tali rectitudine, et honeſtate. Eſtq; aliquale exemplum etiam in priuationibus naturalibus: nam talpa v. g. dicitur priuatus viſu, eo quod licet ſecundum rationem ſpecificam, prout affectam aliquibus impedimentis ad videndum non ſit illi debitus; eſt tamen debitus ſecundum rationem communem animalis, quę ratio communis ipſi talpæ communicatur. Similiter homo cœcus, vel ſurdus dicitur priuatus viſu, et auditu, quia licet ſecundum ſuam indiuidualem rationem, et vt affecto aliquibus impedimentis ad videndum, aut audiendum non ſint ipſi debiti iſti ſenſus, ſunt tamen illi debiti ſecundum rationem communem hominis, quę ratio homini in particulari communicatur. Sic ergo in propoſito phyloſophandum eſt. Ex qua doctrina ſoluuntur multa, quæ Vaſquez, Suarez, Mœratius, et Cornexo contra hanc ſolutionem obijciunt. Ad ſecundam probationem minoris, nego antecedens, ſcilicet quod in actu furti, vel homicidij, nulla reperiatur priuatio rectitudinis iuſtitię debitæ ipſi, et ad eius probationem dico, quod licet abſolutè loquendo priuata perſona non teneatur ex iuſtitia conſeruare indemnia vitam, et bona alterius, nihilominus ex hypotheſi quod exerceat aliquem actum moralem circa illa talis actus debet habere rectitudinem, et honeſtatem iuſtitię, qua ſeruetur illæſum ius proximi: quia ergo furtum, et homicidium carent hac rectitudine, ideo ſunt mala, et peccata.

Ad ſecundum argumentum nego primam ſequelam: etſi enim homicidium, furtum, & falſum teſtimonium priuent eadem virtute, ſeu honeſtate virtutis, cum tamen hoc ſit in diuerſis bonis vitæ, fortunę, & famæ, quæ non ſunt æqualia, ſed inæqualia, ideo nec peccata iſta ſunt ęqualia. Nego etiam ſecundam ſequelam; & ad probationem dico, quod licet honeſtas, & rectitudo virtutis, quæ eſt inter duo extrema vitia, ſit formaliter vna, eſt tamen virtualiter duplex, & habet actus, ſeu rectitudines actuales ſpeciei diuerſæ, & ita vitia illi contraria ſunt ſpecie diuerſa, quia opponuntur diuerſis illis actibus, & recti- Solutio ſecundi

tudi-

Digitized by Google

tudinibus actualibus; vnum videlicet per exceſſum, & aliud per defectum. Declaratur hoc in liberalitate, quę eſt virtus media inter auaritiam, & prodigalitatem. Etenim licet ſit vna virtus formaliter, eſt tamen virtualiter duplex, & habet rectitudines actuales, ſeu actus ſpecie diuerſos, ſcilicet diſtribuere pecuniam, quando, & vbi opportet; & retinere illam quando etiam, & vbi oportet: priori rectitudini, & actui opponitur auaritia per defectum, quia eſt vitium inclinans ad retinendum pecuniam quando et vbi oportet illam diſtribuere; poſteriori vero opponitur prodigalitas, quia econtra, et per exceſſum, inclinat ad diſtribuendum pecuniam quando et vbi oportet illam retinere. Et idcirco ſpecie diſtinguuntur hę duo vitia. Ad tertiã ſequelam nego etiam illam, et ad probationem dico, valde diuerſas eſſe priuationes peccati omiſſionis, & commiſſionis: primo, quia priuatio, quæ eſt in omiſſione, eſt priuatio actus, qui debebat eſſe in potentia; priuatio vero, quæ eſt in commiſſionis peccato, non eſt priuatio talis actus, ſed priuatio rectitudinis, quę debebat eſſe in actu. Secundo, quia priuatio, quę eſt in omiſſione, immediatè ſubiectatur in potentia, quę debebat elicere actum, quo priuat; priuatio verò, quę eſt in peccato commiſſionis, immediate ſubiectatur in ipſo actu. Tertio, quia priuatio, quę eſt in omiſſione, eſt contra pręceptum affirmatiuum, quo homo debebat aliquid facere, v. g. audire Miſſam; priuatio autem, quæ eſt in peccato commiſſionis, eſt contra pręceptum negatiuum, quo tenebatur aliquid non facere, v. g. non furari.

Obiectionis ſolut. Adhuc tamen obijci poteſt contra dicta, ex D. Th. quod ipſe q. 71. art. 6. et q. 72 art. 1. priuationem, quę eſt in peccato dicit eſſe priuationem, ſeu receſſum à regula, vel lege; non ergo eſt priuatio rectitudinis debitæ actui. Sed reſpondeo ideo S. Thomam mentionem feciſſe de hac priuatione, quia illa eſt magis nota hominibus, et quia ſequitur ex priuatione rectitudinis debitæ; iuxta dicta diſputatione pręced. quæſt. 6. concluſ. 2.

✝

DISPVTATIO III.

De peccato omiſſionis.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit omiſſionis peccatum.

CERTA veritas eſt dari peccatum omiſſionis. Ita enim colligitur expreſſe ex S. Scriptura. Iacob. 4. *Scienti bonum facere, & non facienti peccatum eſt illi.* Matth. 25. Chriſtus ad reprobos. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum*, &c. *Eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare: ſitiui, & non dediſtis mihi potum: hoſpes eram, & non collegiſtis me: nudus, & non operuiſtis me: infirmus, & in carcere, & non viſitaſtis me.* Et ratio eſt, quia non ſolum homo peccat quando facit id quod lex prohibet, ſed etiam quando non facit id quod præcipit: ſed hic ſecundus defectus eſt omiſſio, ſicut primus commiſſio: vere ergo datur peccatum omiſſionis. Certum.

1. Concl. Dico ergo primo, peccatum omiſſionis eſt carentia actus debiti ex vi præcepti affirmatiui. Ita communiter omnes, vno ſolo Gabriele excepto, qui ſaltem in modo loquendi ab alijs diſcedit. Et colligitur ex eo quod omiſſio, ſeu omittere, quod eſt idē quod dimittere, ſeu prætermittere, eſt non agere; at vero non agere eſt carentia actus: deinde omiſſio peccaminoſa eſt non agere actum debitum; ergo eſt carentia actus debiti: rurſus, cum ſit negatio, opponitur per ſe affirmationi: ergo eſt carentia actus debiti ex vi pręcepti affirmatiui.

Secunda. Dico ſecundo, omiſſio poteſt diuidi in culpabilem, ſeu peccaminoſam, et in non culpabilem, aut peccaminoſam. Prior (de qua loquimur in præſenti) eſt, vt diximus, carentia actus debiti ex vi præcepti affirmatiui, vt non audire Miſſam die ab Eccleſia præſcripto; poſterior vero non audire illam die feriali. Vtraque etiam diuiditur in omiſſionē actus interioris, vt puta dilectionis Dei, vel actus fidei; et exterioris, vt auditionis Miſſæ, &c. Similiter diuidi poteſt in eam, quę eſt directe voluntaria, vt ſi quis velit expreſsè, et explicitè non audire Miſſam; et in eam, quæ non niſi tantum indirectè eſt voluntaria, vt ſi quis non velit illam expreſsè, ſed tamen velit expreſſe cauſam, ex qua ipſa ſequitur; vt ſi quis velit ludere tempore, quo currit

 præ-

Digitized by Google

præceptum Miſsę, vel diſtendi in alijs actionibus internis tempore quo currit pręceptum fidei. Et hoc dupliciter, primo, ſi quis velit illam cauſam omiſſionis eo fine, vt ſequatur omiſſio; ſecundo, ſi quis velit illam cauſam non eo fine, vt ſequatur omiſsio, ſed tantum prę uidendo, quod ex ea ſit ſecutura.

Quæſtio Secunda.

An poſsit eſſe peccatum omiſſionis abſque omni actu.

Certum. CErtum eſt apud doctores, paucis exceptis, poſſe peccatum omiſsionis, ſeu omiſsionē eſſe abſq; aliquo actu directe, & expreſſe tendente in ipſam, ſeu quo ſit directè, & expreſſe volita. Ratio eſt, quia poteſt aliquis omittere, ſeu peccare peccato omiſsionis, ex ignorantia, aut obliuione culpabili; quo caſu certum eſt non habere voluntatem directè tendentem in omiſsionem, cum ad habendum talem voluntatem requiratur ſcientia, & cognitio. Confirmatur, quia poteſt eſſe omiſsio ſolum indirectè voluntaria, vt patet ex dictis quæſtione pręcedenti, & Tract. 2. diſp. 1. q.4. ac patebit ex dicendis in tota hac diſputatione; quo caſu nullus eſt actus, quo directè, & expreſsè ſit volita. Solum ergo eſt quęſtio an poſsit dari omiſſio culpabilis abſque aliquo actu, ſiue directè, ſiue indirectè in illam tendente, aut quocunque modo cum ipſa coniuncto, ita vt ſit pura, & nuda omiſsio.

Sententia prima. Prima ſententia eſt affirmatiua, quam tenent Durandus, Richardus, Marſilius, Almainus, Azorius, Medina, Valentia, Cornexo noſter, & alij. Probatur primo, quia omiſsio peccaminoſa, ſeu peccatum omiſsionis, ſolum eſt *carentia libera actus debiti*; ad quod, etſi requiratur actus intellectus, quia ſine illo non datur aliquid liberum, ſeu voluntarium, non tamen requiritur vllus alius actus, ſiue voluntatis, ſiue alterius potentiæ: ergo. Secundo, ex Cornexo, quia quando obligat præceptum, v.g. diligendi Deum, poteſt quis culpabiliter omittere, ſeu non diligere ſine omni actu formali voluntatis, vel alterius potentiæ, qui ſit cauſa, vel occaſio illius: ergò poteſt dari omiſsio, ſine omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius: conſequentia patet, quia illa omiſsio in illo caſu erit culpabilis, & peccaminoſa, & conſequenter libera, ac voluntaria: antecedens verò probatur, quia tunc voluntas eſt libera, non ſolum ad exercendum, vel non exercendum actum amoris Dei, ſed etiam ad exercendum, vel non exercendum quemcunque alium actum: ergo poteſt tunc pro ſua libertate ſuſpendere actum amoris Dei, & omnem alium actum, quo aut velit non amare Deum, aut occupare ſe in rę incompoſsibili cum tali amore.

Secunda. Secunda ſententia in alio extremo docet ſemper requiri aliquem actum ad omiſſionis peccatum. Ita Alenſis, Capreolus, Henriquus, Caietanus, Bañez, Victoria, Zumel, Vaſquez, Lorca cum alijs. Fundamenta ſunt primo, quia peccatum omiſſionis eſt peccatum actuale: non enim eſt habituale ſicut macula peccati, aut peccatum originale: ergo importat neceſſario aliquem actum. Secundo, quia peccatum omiſsionis debet eſſe voluntarium: atqui voluntarium importat neceſſario aliquem actum: ergo. Tertio, quia in omiſsione non ſolum reperitur auerſio à Deo, ſed etiam conuerſio ad creaturam, ſicut in quolibet alio peccato mortali: cuius ſignum eſt, quod punitur non ſolum pœna damni, quæ correſpondet auerſioni, ſed etiam pœna ſenſus, quæ correſpondet conuerſioni: ſed conuerſio importat neceſſario actum voluntatis: ergo. Quarto, quia omiſsio eſt demeritoria, ſeu meritoria pœnæ: demeritum autem ſicut nec meritum, non poteſt intelligi ſine actu: ergo. Quinto, quia omiſsio deſtruit virtutem, & generat vitium contrarium: virtus autē non generatur, nec vitium deſtruitur, niſi per veros actus: ergo. Tandem ſexto, quia omittens actum debitum, illum omittit ex aliquo motiuo, ſeu fine: motiuum autem, ſeu finis, neceſſario ſupponit aliquem actum, per quem ſit volitus: ergo.

Tertia. Tertia ſententia tenet omiſsionis peccatū non petere eſſentialiter, & per ſe, aliquem actum, de facto tamen, ſeu ex natura rei, ſemper cum illa concurrere: ſiue quo ſit volita ipſa omiſsio, ſiue, quæ ſit incompoſsibilis cum actu pręcepto; ſiue qui ſe habeat concomitanter cum omiſsione. Ita colligo ex S. Th. q.71. art. 5. Vaſquez, Suarez, Monteſinos, et alijs. Prior pars cohæret cum prima ſententia, & probatur fundamentis ipſius. Ac etiam ex dictis Tract.2. diſp. 1. q. 4. Inſuper, quia ſi per poſsibile, vel impoſsibile, voluntas, eo tempore, quo currit pręceptum affirmatiuum faciendi aliquem actum, ceſſaret ab illo, & omni alio, dum tamen cognoſceret ſe ceſſare ab actu pręcepto, eo ipſo talis ceſſatio, ſicut eſſet voluntaria, & libera, ſic etiam culpabilis, & peccaminoſa. Poſterior autem pars cohæret etiam cum ſecunda ſententia; et probatur fundamentis ipſius. Quibus etiam adiungitur experientia, qua conſtat, quod dum homo ſi-

ue

Digitized by Google

ue interius, ſiue exterius, ceſſat ab aliqua actione, occupatur in alia, ita vt nunquam ceſſet ab aliqua vagè ſumpta. Cuius ea ratio eſt, quod ſemper phantaſia, quę eſt potentia naturalis, & neceſſaria in operando, ſicut potentię vegetatiuę, dum non eſt impedita, prout in pueris, miniſtrat phantaſmata intellectui, qui ex illis producens ſpecies, ſemper eſt in actuali intellectione, et voluntas eum ſequens in actuali volitione, ſiue libera, ſiue neceſſaria, alicuius obiecti, ſiue boni, ſiue mali, naturaliter loquendo; et conformiter ad naturam intellectus, quæ eſt propenſio ad verum in communi, et voluntatis, quæ etiam eſt inclinatio ad bonum in communi. Ex quo infertur, impotentiam iſtam, quod ſcilicet non poſsit dari omiſſionis peccatum ſine aliquo actu dicendam eſſe phyſicam, ſeu ex natura rei, prout Caietanus, Vaſquez, et Monteſinos loquuntur; et non ſolum moralem, vt alij volunt: ſiquidem prouenit ex natura intellectus, et voluntatis, quæ ſemper ſunt in actuali operatione; et ita dum aliquid omittit voluntas, alium actũ elicit, quo vel ipſam omiſſionem velit, vel, qui ſit incõpoſsibilis cum actu pręcepto, vel ſaltem concomitetur omiſſionem. Quod etiam dicendum de omiſſione externa, quæ etiam ſemper eſt coniuncta cum aliqua actione externa, quę ſit incompoſsibilis cum actu externo præcepto, vel ſaltem concomitetur omiſsionem.

Argumētorū ſolu: Hinc ad primum primę ſententię, dico, tantum probare priorem partem tertiæ, ſcilicet, quod omiſſio peccaminoſa eſſentialiter non petat actum aliquem, non verò probare aliquid contra poſteriorem. Ad ſecundum nego antecedens, & ad probationem, conformiter ad dicta, reſpondeo, quod quamuis voluntas ſit libera ad eliciendum quemcunque actum determinatè & in particulari, non tamen eſt libera, ſed potius neceſſitata ad eliciendum aliquem actum vagè, ſcilicet hunc vel illum, & ideo ſuppoſito quod non eliciat actum charitatis, ad quem tenetur, prout in caſu argumenti ſupponitur, eſt neceſſitata ad eliciendum aliquem alium actum. Hęc porro neceſsitas, vt diximus, prouenit tum ex continua obiectorum propoſitione per intellectum ipſi facta, tum ex natura voluntatis, quę cum ſit propenſa ad bonum in communi, ſemper verſatur circa aliquod bonum. Nec etiam eſt neceſſarium quod talis actus ſit incompoſsibilis cum amore Dei, qualis eſſet ſi eſſet peccaminoſus mortaliter, ſed ſufficit quod illum concomitetur, & ſit diuerſus ab illo. Ex qua doctrina ceſſant aliqua quę Cornexo, Caſpenſis, & alii contra ſolutionem traditam obiiciunt.

Aliorum. Argumentis ſecundę ſententię generaliter reſponderi poteſt iuxta poſteriorem partem noſtrę ſententię; nihilominus dico ad primum, peccatum omiſsionis vocari actuale, & non habituale, tum quia, vt dictum eſt, ſemper importat aliquem actum, ſaltem per accidens cum illa coniunctum; tũm quia eius malitia conſiſtit in quadam *actuali* carentia actus debiti; tum quia iuxta dicta loco relato ex Tract. 2. ex doctrina noſtrorum veterum Doctorum, Gerardi, Guidonis, Bachonij, & Silueſtrani, ipſa omiſsio eſt quidam actus virtualis, & interpretatiuus. Ex quo etiam ad ſecundum, & iuxta ibidem dicta, dicendum, quod licet ad voluntarium directum, & expreſſum requiratur aliquis actus formalis, & expreſſus; ad voluntarium tamen indirectum, prout eſt omiſsio, ſufficit actus virtualis, & interpretatiuus. Similiter ad tertium dicendum, conuerſionem, quę eſt in peccato omiſsionis ſecundum ſuam eſſentiam conſideratę, ſolum importare actũ virtualem, & interpretatiuum. Ad quartum, quod licet ad meritum requiratur actus, ad demeritum tamen ſufficit carentia actus, & actus virtualis, & interpretatiuus, qui in ipſa includitur. Ad quintum, omiſsionem formaliter, & ſecundum ſuam eſſentiam ſumptam, nec deſtruere virtutem (intellige adquiſitam) nec generare vitium; eo quod virtus, & vitium ſunt habitus poſitiui, qui non niſi per actus poſitiuos deſtrui, & generari poſſunt: ſumptam tamen ratione actus illi adiuncti, poſſe generare aliquem habitum vitioſum inclinãtem ad ſimiles actus, & deſtruere virtutem contrariam. Ad ſextum dico, quod omittens aliquem actum, quantum eſt ex eſſentia ipſius omiſsionis, ſicut non petit aliquem actum, ſed ſolum carentiam actus debiti, ſic neque quod fiat ex aliquo motiuo, ſeu ſine poſitiuo: etſi illum habere poſsit ex parte actus, qui adiungitur ipſi omiſſioni.

Quæſtio Tertia.

An actus coniunctus cum omiſsione culpabili ſit ſemper peccatum.

Tres actus in omiſſion. EX dictis quæſtione pręcedenti conſtat tres actus poſſe interuenire in aliqua omiſsione ſiue externa, ſiue interna. Primus eſt, quo ipſa omiſsio ſit directè volita, vt quando quis habet actum quo expreſſe vult omittere actum amoris Dei, vel audire Miſſam, quando tenetur. Secundus eſt, quo omiſsio eſt indirectè volita, eo quod actus pręceptus ſit incompoſ-

Digitized by Google

ſibilis cum ipſo, prout eſt actus odij Dei eo tempore, quo currebat præceptum dilectionis ipſius; vel ludere, aut venari tempore quo Miſſa audiri debebat. Tertius, qui non eſt incompoſsibilis cum actu præcepto, ſed ſolum ſe habet concomitanter ad ipſam omiſsionem, nihil in illam influendo, prout eſſet in omiſsione interna actus dilectionis proximi, & in omiſsione externa auditionis Miſſæ, oratio, vel recitatio officij. De his igitur ſigillatim dicendum.

1: Concl. Et primo quidem, quod actus quo omiſsio culpabilis eſt directe volita, ſemper eſt peccatum. Ita communiter omnes, ſpecialiter Monteſinos, Tannerus, Suarez, & Cornexo noſter. Et ratio euidens eſt, quia talis actus habet pro obiecto omiſsionem malam, & peccaminoſam; ergo, & ipſe eſt peccaminoſus, & malus. Confirmatur, quia talis actus eſt cauſa talis omiſſionis malæ: ergo abſolute eſt malus; ſicut generaliter cauſa effectus mali eſt etiam mala. Ex quo infertur eſſe malum malitia eiuſdem rationis qua ipſa omiſsio; ſiquidem comparatur ad illam ſicuti ad obiectum ſpecificatiuum, & ſicut actus interior ad exteriorem. Imo etiam eſſe appellandum peccatum omiſsionis; tum quia illam habet pro obiecto; tum quia eſto ſit actus poſitiuus, eſt tamen contra præceptum affirmatiuum, quo præcipitur actus contrarius omiſsioni: eo enim ipſo quo præcipitur talis actus ſicut prohibetur miſsio illi contraria, ſic etiam actus volendi illam, qui in eſſe moris cenſetur vnum quid cum illa.

Secunda. Dico ſecundo, etiam actus coniunctus cum omiſsione peccaminoſa, qui eſt incompoſsibilis cum actu præcepto eſt peccatum. Ita etiam communiter DD. ſpecialiter Cornexo, & alii relati. Probatur clarè, primo quidem, quia omnis actus, qui eſt cauſa libera peccati eſt peccatum, habet enim malum effectum, qui reducitur ad circunſtantiam *quid*: ſed actus incompoſsibilis cum actu præcepto eſt impedimentum ne fiat talis actus, & cauſa omiſſionis: ergo eſt peccatum. Secundò, quia actus qui eſt contra aliquod præceptum eſt malus, & peccatum: ſed iſte actus eſt contra præceptum quo præcipitur actus contrarius omiſsioni: nam eo ipſo quo iſte actus præcipitur, prohibentur omnes illi qui ſunt incompoſsibiles cum illo; ergo. Confirmatur ex Cornexo; quia præceptum obligans ad aliquem finem, obligat etiam ad media ſine quibus talis finis conſequi non poteſt: ſed actus præceptus non poteſt poni in executione niſi tollantur de medio actus cum ipſo incompoſsibiles: ergo ex vi talis præcepti eſt prohibitus actus iſte incompoſsibilis. Vnde infertur iuxta dicta ſupra hunc actum eſſe malū malitia eiuſdem rationis, ac ipſa omiſsio; ſiquidem comparatur cum illa ſicut cum effectu, vel euentu ex ipſo ſecuto: imo appellari debere peccatum omiſsionis, vt bene Medina, Monteſinos, Vaſquez, & alii contra Caietanum, & Valentiam; quia etiamſi importet actum poſitiuum, tamen in eſſe moris eſt veluti omiſsio, cum ex ipſa ſumat ſuam malitiam, & ſit contra præceptum affirmatiuum, quod eſt proprium peccati omiſsionis.

Difficultates. Sunt tamen duę difficultates contra hoc. Prima eſt, quia poteſt contingere quod actus iſte, qui eſt incompoſsibilis cum actu pręcepto ſit alias bonus, qualis eſſet actus ſtudendi tempore quo currit pręceptum audiendi Miſſam: ergo non ſemper eſt malus talis actus. Secunda eſt, quia etiam poteſt contingere quod ſit obligatorius ex pręcepto qualis eſſet viſitatio ægroti in extrema neceſsitate animæ vel corporis exiſtentis, tempore quo Miſſa audiri debebat: non ergo ſemper talis actus incompoſsibilis cum actu præcepto eſt peccatum.

Soluūtur Reſpondeo ad primam, quod quamuis talis actus aliàs eſſet bonus, quando tamen currit præceptum audiendi Miſſam ratione circumſtantiæ illius temporis, in quo Miſsa audiri debebat redditur malus, & vitioſus, ratione circumſtantiæ illius temporis. Ad ſecundam dico, quod quando talis actus eſt obligatorius ex præcepto magis vrgente quàm ſit pręceptum actus cuius eſt omiſſio, prout contingit in caſu poſito in argumento, tunc nullo modo eſt peccatum, nec ipſe actus, nec omiſſio ex illo ſequuta; quia præceptum illud minus vrgens cedit vrgentiori: è contra tamen contingeret ſi ille actus eſſet ſub præcepto minus vrgenti; tunc enim non obligaret, ſed cederet vrgentiori.

Dubium. Si autem quęras, quid ſit dicendum pro caſu quo actus iſte, qui eſt coniunctus cum omiſſione, & incompoſſibilis cum actu pręcepto, eſt alias malus & peccaminoſus, v.g. furari tempore quo Miſſa audiri deberet. Reſpondeo, talem actum habere duplicem malitiam: vnam veluti intrinſicam ex parte ſui obiecti immediati; alteram veluti extrinſecam ex illa circumſtantia omiſſionis, quę, vt diximus, reducitur ad circumſtantiam *quid*, quia talis omiſſio eſt effectus vel euentus ex eo ſequutus: & ita vtraque malitia manifeſtari debet in Confeſſione. An autem vtraque malitia ſimul manifeſtari debeat, an verò ſufficiat quod ſeorſum manifeſtetur, tractat Cornexo noſter, & nos dicemus 4. *tom. Tract. de Pœnitentia.* — Reſpōſio

3: Concl Dico tertio, actus, qui omnino concomitanter ſe habet ad omiſſionem, & non eſt incompoſſibilis cum actu pręcepto, nullam

Digitized by Google

lam habet malitiam ab ipſa omiſsione; ſed poteſt eſſe bonus, & laudabilis. Ita communiter Doctores, ſpecialiter Zumel, Azor, Medina, Angles, & Cornexo. Ratio primæ partis eſt, quia iſte actus nullo modo influit in omiſſionem, nec eſt formalis, aut virtualis volitio illius: ergo non eſt malus malitia ipſius. Confirmatur, quia generaliter loquendo actus qui ſolum concomitanter ſe habet cum alio actu, & nullo modo influit in ipſum, nihil bonitatis, aut malitiæ participat ab ipſo, vt patet ex communi ſententia in caſu quo quis eliceret actum charitatis, & ſimul eliceret alium actũ peccati venialis verbi gratia inanis gloriæ; & econtra, in caſu quo quis peccans mortaliter ſimul eliceret actum aliquem bonum. Ergo ſimiliter in propoſito, quamuis omiſſio iſta actus præcepti ſit mala, nihilominus nullam propterea malitiam communicabit actui illi qui ſolum concomitanter ſe habet cum ipſa. Secunda verò pars ex eo conſtat, quia ſi quis, v.g. tempore quo tenetur audire Miſsam, nolit ipſam audire, ſed maneat domi, & ibi recitet officium B. Virg. aut horas canonicas, tales actus eſsent boni, & laudabiles. Nec dici poteſt vitiari ex eo, quod fiant tẽpore illo quo currit præceptum audiendi Miſsam. Nam etſi pręceptum audiendi illam obliget hominem ad non faciendum eo tempore aliquid incompoſsibile cum ipſa, non tamen obligetad non faciendum actus non incompoſſibiles, vt ſunt oratio, recitatio, &c. ergo ex eo, quod eo tempore fiant non poſsunt vitiari. Imo addo, quod etiam ſi illo tempore manens domi, faciat aliqua opera incompoſſibilia cum auditione Miſsę, vt ſi ſtudeat, legat, aut ſcribat, dummodo iſta non faciat prout ſunt impeditiua talis auditionis, aut prout conducunt ad omiſsionem ipſius, ſed prout ſunt quędam opera honeſta, rectè faciet, nec augebit malitiam peccati. Ratio eſt, quia ſuppoſita mala illa voluntate non audiendi Miſſam, non tenetur eſſe otioſus, nec abſtinere ab operibus alias bonis, & honeſtis, qualia ſunt iſta. Vide Medinam, Becanum, & Monteſinos.

Quæſtio Quarta.

Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſſionis.

Status quęſtion. EX dictis quęſt. pręced. colligi poteſt, quod cum quis habet voluntatem omittendi præceptum affirmatiuum, aut facit opus cum ipſo incompoſsibile, ſeu repugnans, tunc peccet peccato omiſsionis contra tale pręceptum. Et ratio generalis eſt, quia in priori caſu omiſsio eſt volita directe, & in poſteriori indirecte: ergo in vtroque fuit peccatum. Solum ergo eſt difficultas an in caſu quo quis dedit talem cauſam omiſsioni, vt propter ipſam priuetur vſu rationis pro tempore quo currebat præceptum, vt ſi inebrietur, vel dormiat, peccet ſolum quando dedit talem cauſam, an etiam eo tempore quo currit præceptum.

Eſt triplex ſententia. Prima tenet ſolum imputari peccatum omiſsionis, quando quis dedit cauſam illius, v. g. ſe inebriando, vel dormiendo, non autem tempore ebrietatis, vel ſomni, quando debebat fieri actus pręceptus, v. g. auditio Miſſæ. Ita Alexander, Maior, Paludanus, Adrianus, Zumel, Azor, Vaſquez, Mœratius, Caſpenſis, & probabile cenſet Cornexo. Prima Sentent. Secunda ex oppoſito tenet, ſolum imputari tempore quo debebat fieri actus pręceptus etiam ſi tunc homo non ſit ſui compos propter ebrietatem, vel ſomnum. Citantur pro ea S. Th. Marſilius, Palatius, & Altiſiodorenſis. Secunda. Tertia tenet, quod vtroque tempore imputatur omiſsio, quando videlicet datur cauſa omiſsioni, & quando poſtea accidit. Sic ferme Gabriel, Silueſter, Caietanus, Corduba, Medina, Tannerus, Sairus, Valentia, Cornexo, Hacquetus, & alii recentiores, etiam Thomiſtæ. Tertia.

Dico ergo primo, omiſsionis peccatum imputatur quando quis voluntarie dat cauſam illius. Ita authores primę, & tertię ſententiæ. Probatur primo, quia tunc eſt volita indirecte, & in cauſa talis omiſsio: ſimiliter tunc eſt volitus actus incompoſsibilis cum actu præcepto, ebrietas videlicet, vel ſomnus; ergo tunc imputatur peccatum omiſsionis. Conſequentia patet ex dictis quęſt. præcedenti. Secundo, quia ex eo qui voluntariè miſit ſagittam in alium, aut dedit venenum alicui, peccat in tali emiſsione ſagittę, & propinatione veneni, quia tunc adhibet cauſam homicidii: ſed ſimiliter ſe inebriãs, aut dormiens, pręuidens ex ebrietate, vel ſomno ſecuturam omiſsionem auditionis Miſſæ, dat cauſam tali omiſsioni: ergo peccat ſic faciens. Addo, iuxta dicta quæſt. præced. tale peccatum habere malitiam talis omiſsionis, quia habet ipſam pro obiecto indirecte volito, & ſpecificatur ab ipſa ſicut actus interior ſpecificatur ab exteriori. Similiter, iuxta dicta ibidem, vocari debet peccatum omiſsionis, quia ſcilicet ab ipſa ſpecificatur, & eſt contra præceptum affirmatiuum, v. g. audiendi Miſſam. Hoc enim præcepto non ſolum precipitur ipſa auditio Miſſæ, ſed etiam ne apponatur cauſa impeditiua ipſius. Prima Cõcluſ.

Sunt

Difficultates.

Sunt tamen aliquæ difficultates contra concluſionem poſitam. Prima eſt, quia peccatum non imputatur niſi pro tempore quo adeſt præceptum non committendi illud: ſed præceptum audiendi Miſſam non obligat niſi matutinali tempore: ergo qui nocte antecedenti ſe inebriauit, aut ita dormit, vt non poſsit Miſſam audire, non peccauit tunc peccato omiſsionis, ſed ſolum matutinali tempore. Secunda, quia ex doctrina tradita ſequitur quod qui voluntariè, & propria culpa incidit in aliquem morbum diuturnum, ex quo præuidit ſecuturas plures omiſsiones, v. g. ieiunandi, audiendi Sacrum, recitandi Officium, &c. incurrerit omnes malitias ipſarum; quod videtur duriſsimum. Sequela autem probatur, quia quando dedit cauſam tali morbo dedit etiam illam omnibus prædictis omiſsionibus, quas præuidit ex eo futuras. Tertia eſt, quia ſæpius S. Th. ſcilicet in hac 1.2.q.75.ar.5. ad 3. & q.76. ar.2. ad 3. & 2.2.q.79.ar.3. ad 3. docere videtur omiſsionem ſolum imputari tempore quo currit præceptum affirmatiuum eliciendi actum, non quando data eſt cauſa tali omiſsioni.

Soluitur

Sed ad primam difficultatem reſpondeo, concedendo mai. & ad min. dico, quod licet præceptum, v. g. audiendi Miſſam non obliget directè niſi pro matutinali tempore, indirectè tamen obligat pro tempore antecedenti, ad hoc videlicet, ne apponatur cauſa incompoſsibilis cum adimpletione illius tempore debito. Vide Cornexum. Ad ſecundam dico, omnes illas omiſsiones vere eſſe malas, ſi aliquo modo fuerint voluntariæ, non vero ſi voluntariæ non fuerint; cenſeri autem voluntarias, quando fuerint directè intentæ; quando tamen ſolum indirectè, quia ſcilicet ſolum ſunt præuiſæ, non cenſeri voluntarias niſi ſolum illas, quæ proximè, & immediatè ſequuntur, non alias, quæ ſolum remotè. Cuius rei ratio eſt, quia effectus per accidens ſecuti ex aliqua cauſa tunc ſolum cenſentur voluntarii, & imputari, quando adeſt præceptum, vel obligatio euitandi illos, prout diximus Tract. 2. diſp. 1. q. 5. hæ autem omiſsiones remotæ ſolum ſequuntur per accidens ex illa infirmitate, & non adeſt præceptum, ſeu obligatio illas euitandi: eo quod præcepta Eccleſiaſtica, quæ præcipiunt actus contrarios ipſis, non obligant cum tanto rigore, neque ad euitandas niſi ſolum illas, quæ proximè, & quaſi eodem tempore ſequuntur, quia illæ cenſentur vnumquid cum cauſa; non vero eas, quæ ſolum remotè, & pro alio tempore ſequuntur, propter oppoſitum rationem. Sic ferme Suarez, & Becanus. Ad tertiam reſpondeo S. Th. intelligendum eſſe de omiſsione completa, & quoad executionem, hæc enim non contingit niſi tempore quo currit præceptum, non vero de omiſſione cauſaliter, inchoatiuè, & imputatiuè: hæc enim contingit quando datur cauſa ipſius.

Dico ſecundo, etiam imputatur peccatum omiſſionis, ſeu omiſſio, tempore quo currit præceptum de actu illi oppoſito, etiam ſi tunc homo non ſit ſui compoſ. Ita authores ſecundæ, & tertiæ ſententiæ, maxime S. Th. locis relatis, & alliis apud recentiores. Probatur primo à poſteriori, ex communi ſenſu, & praxi fidelium, qui in confeſsione ſacramentali non ſolum ſe accuſant de cauſa data per ſomnum, vel ebrietatem omiſsioni, v. g. auditionis Miſsæ, ſed etiam de ipſa omiſsione, ſcilicet, quod de facto Miſſam non audierint, & de vtroque ſolent à Confeſsarijs interrogari: ſignum ergo eſt ex communi ſenſu fidelium omiſsionis peccatum eo etiam tempore imputari; alias non confiterentur illam omiſsionem, ſed ſolum dediſſe cauſam ipſi. Secundo, quia talis omiſsio etiam pro illo tempore, quo homo non eſt ſui compos, eſt mala, & peccaminoſa: ergo peccatum. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia eſt carentia actus debiti eo tempore ex præcepto affirmatiuo, in quo eſſentialiter conſiſtit malitia peccati omiſsionis. Tertio vrgentius; quia ſi omiſsio, v. g. audiendi Miſſam, pro eo tempore, quo homo non eſt ſui compos, non eſſet peccatum, ergo nec voluntas, qua fuit volita indirectè, in ſomno videlicet, (imo etiam ſi directè, & expreſſe eſſet volita, vt ſi diceret quis *volo non audire Miſſam quando dormio*) eſſet peccatum: ſed conſequens eſt falſum, vt admittunt authores contrarij; ergo & antecedens. Sequela autem probatur, tum quia voluntas ſiue indirecta, ſiue etiam directa, eius, quod non eſt peccatum, nec etiam eſt peccatum; tum quia ſi talis voluntas eſt peccatum, ideo eſt tale, quia habet malum obiectum; non enim poteſt malitia iſtius voluntatis ſumi, niſi ex obiecto malo: ſignum ergo euidens eſt, eam omiſsionem eſſe malam, & peccaminoſam. Confirmatur, quia talis omiſsio comparatur cum voluntate, qua eſt volita, ſiue directè, ſiue indirectè, ſicut actus exterior cum interiori, & ſicut imperatus cum imperante: ſed nunquam actus interior, aut imperans eſt malus niſi quando exterior, & imperatus eſt obiectum malum: ergo ſi illa voluntas eſt mala, & peccaminoſa, etiam omiſsio talis erit. Probat quarto Cornexo, quia qui ex ignorantia culpabili facit, aut omittit facere aliquid contra aliquod præceptum, non ſolum peccat quando dedit cauſam ignorantiæ, ſed etiam quando poſtea occurrit tale præceptum, etiam ſi tunc

Secunda concluſio

non

Digitized by Google

non cognoſcat actualiter malitiam talis actus, vel omiſsionis; ergo ſimiliter qui omittit aliquem actum in ebrietate, vel ſomno, non ſolum peccabit quando dedit talem cauſam, ſed etiam poſtea quando de facto omittit. Conſequentia patet à ſimili, & antecedens admittitur ab omnibus.

Difficultates. Sunt etiam aliquæ difficultates contra hoc. Prima, quia omiſsio Miſsæ contingens in ebrietate, aut ſomno, non eſt libera; ergo nec mala, aut peccaminoſa. Conſequentia patet, quia ad peccatum requiritur libertas: & antecedens etiam conſtat, quia in ebrietate, aut ſomno non eſt vſus rationis, qui neceſſario requiritur ad libertatem. Secunda, quia ſi peccatum omiſsionis contingit non ſolum quando ipſi datur cauſa, ſed etiam tempore, quo currit præceptum actus, cui opponitur omiſsio, ſequitur bis imputari omiſsionem, ac proinde non eſſe vnum, ſed multiplex peccatum.

Reſpōſio. Sed reſpondeo ad primam, quod licet talis omiſsio non ſit libera *formaliter*, & in ſe ipſa, ob defectum vſus rationis, eſt tamen libera *virtualiter*, & in ſua cauſa, quatenus eſt vnumquid moraliter cum illa, & ex illa non dum retractata ſequitur: ſeu, quod idem eſt, quatenus illi eſt ſubordinata, & participat eius malitiam, iuxta modum, quo actus exterior participat malitiam interioris. Ad ſecundam, nego, omiſsionem illam imputari bis *complete*, aut *conſummatè*: etenim in cauſa imputatur ſolum *cauſaliter*, & *inchoatiuè*; in ſe ipſa autem *complete*, & *conſummatè*; propter vnam tantum malitiam, quæ in cauſa eſt intrinſice, & in omiſsione extrinſice; ac proinde non eſt multiplex, ſed vnum tantum peccatum, inchoatum in cauſa, & completum, ac conſummatum in omiſsione: iuxta modum quo malitia actus exterioris, ſcilicet furti, eſt eadem inchoata in interiori, videlicet voluntate furandi, & conſummata in ipſo exteriori furto.

Corollarium. Ex dictis porro in hac quæſtione conſtat quid dicendum de commiſsionibus factis in ſomno, vel ebrietate, præuiſis tamen, & directe, ſeu ſolum indirecte intentis, vt eſt homicidium, vel damnum illatum alicui tempore ebrietatis; & pollutio ſecuta in ſomnis ob cogitationes, vel verba impudica habita in vigilia. Eſt enim eadem ratio de illis, ac de omiſsionibus: vnde authores, qui docent omiſsiones non imputari niſi quando illis datur cauſa, non quando homo non eſt ſui compos, dicunt idem de commiſsionibus: nos vero qui oppoſitum diximus de omiſsionibus, conſequenter idem affirmamus de commiſſionibus cum authoribus relatis pro noſtra ſententia. Colligitur primo ex Ariſt. 3. Ethic. c. 5. dicente, ebrium duplici pœna puniendum eſſe *& quia ebrius, & quia occidit*: ergo tam tempore quo ſe inebriauit, quam tempore quo occidit alium, peccauit. Secundo, ex argumentis adductis pro noſtra ſecunda concluſione; omnia etenim illa probant hoc intentum. Primum quidem, quia fideles omnes, qui in ebrietate, v. g. occiderunt hominem, vel fecerunt aliquod damnum alicui, vel in ſomnis polluti ſunt ob dictas cogitationes, vel verba impudica habita in vigilia, ſi hæc præuenerunt ante ebrietatem, vel ſomnum, ſe accuſant vt reos illorum in Confeſsione Sacramentali. Secundum etiam, quia talis occiſio, ſeu damnum proximi tempore ebrietatis facta, ſeu pollutio in ſomnis habita, ſunt mala: ergo peccata. Tertium, quia ſi ex oppoſito non eſſent mala, ergo nec voluntas, qua volita ſunt indirecte, vel etiam directe, mala non fuit, quod eſt abſurdum dicere. Quartum, quia illa comparantur cum ſua cauſa veluti actus externus cum interno. Quintum, quia exemplum de eo, qui operatur ex ignorantia culpabili æque probat de commiſsionibus, ac de omiſsionibus. Denique, quia ex communi ſententia, de qua in Tractatu de Cenſuris, qui in ebrietate occidit aliquem, eſt irregularis, & ſi occidit Clericum eſt excommunicatus, quia iſta præuidit; & hoc non propter cauſam homicidii, ſed propter ipſum in executione: cum ergo irregularitas iſta, & excommunicatio ſupponant peccatum, recte ſequitur illud commiſſum fuiſſe non ſolum quando fuit data cauſa, ſed etiam in ipſa ebrietate.

Obiectio. Obijciunt tamen aliqui contra iſtam ſententiam, quia ſi peccatum poteſt eſſe ſine actuali libertate ſequitur quod qui propinauit venenum alicui, quod non niſi poſt vnam hebdomadam operatur ſuum effectum, tota illa hebdomada peccet actualiter: hoc autem videtur abſurdum, quia medio illo tempore poteſt conteri de ſuo peccato, eſſe in gratia, & mori, imo eſſe in Purgatorio, & in Cœlo, vbi non poteſt peccare.

Reſpōſio. Reſpondeo tamen ſub diſtinctione; nam ſi iſte talis tempore illo retractauit per contritionem, aut alio modo illud peccatum, ſeu voluntatem propinandi venenum; ab eo tempore quo illud retractauit, incipit non eſſe voluntaria moraliter, aut virtualiter, talis propinatio, ac proinde non imputabitur ipſi, nec peccabit amplius etiam quando ſequatur mors illius, cui propinatum eſt: ſi vero non retractauit illud, quia cenſetur talis voluntas moraliter, & virtualiter manere, ideo peccabit toto illo tempore, ac ipſi imputabitur talis mors, propter dicta in ſuperioribus. Vide Monteſinos, & Cornexum.

Colli-

Digitized by Google

Alterum. Colligitur etiam ex dictis in hac quæſtione ſolutio illius difficultatis de Religioſo, qui in longa nauigatione proiecit Breuiarium in mare, an ſcilicet peccauerit non ſolum quando illud proiecit, ſed etiã ſingulis diebus, in quibus tenebatur dicere horas Canonicas, & non poterat ob defectum Breuiarij. Reſpondendum enim eſt conſequenter ad dicta, toto illo tempore peccare, niſi forſan contingat retractaſſe per contritionem, aut alio modo malam illam voluntatem proijciendi Breuiarium in mare: propter dicta.

DISPVTATIO IV.
De peccato mortali.

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit peccatum mortale.

De nomine. NOMINE peccati mortalis, iuxta dicta diſp.1. q.2. intelligimus illud, quod affert ſpiritualem mortem animæ, quę ad inſtar mortis corporalis conſiſtit in diſſolutione amicitiæ Dei, & cauſat mortem æternam.

Primum dictum. Dico ergo primo, certa veritas eſt dari multa peccata mortalia in hominibus ſiue prædeſtinatis, ſiue reprobis. Ita communiter Theologi contra Vvicleſum, qui, vt refert Vvaldenſis noſter tom. 2. de Sacramentis c. 155. non admittebat peccata mortalia in prædeſtinatis, & contra Lutherum, qui ſolum peccatum infidelitatis mortale eſſe dicebat. Colligitur primo ex S. Scriptura in illis locis, in quibus dicitur aliqua peccata eſſe, cauſare, vel afferre mortem animę, videlicet Sap.16. *Homo per malitiam occidit animam ſuam.* Ezechiel.18 *Anima, quæ peccauerit, ipſa morietur.* Luc.13. *Niſi pœnitentiam habueritis omnes ſimul peribitis.* 1. Ioann. 8. *Qui non diligit manet in morte.* Iacob.1. *Peccatum cum conſummatum fuerit generat mortem.* Secundo ex illis, in quibus habetur hominem propter peccata excludi à Regno Dei, videlicet Matth. 5. *Qui dixerit fratri ſuo fatuè reus erit gehennæ ignis*, & capit. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum; eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare* &c. Et 1. Corinth.6. *Neſcitis quia iniqui Regnum Dei non poſſidebunt.* Ad Galat.5. *Manifeſta ſunt opera carnis, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria* &c. Et infra. *Qui talia agunt Regnum Dei non conſequentur.* Plura alia ad intentum afferunt recentiores, cum aliquibus etiam PP. teſtimonijs. Colligitur tertio ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. c. 15. & canon. 27. vbi dicitur: *Si quis dixerit nullum eſſe mortale peccatum niſi infidelitatis, aut nullo alio quantumuis graui, & enormi, præterquam infidelitatis peccato ſemel acceptam gratiam ammitti anathema ſit.*

Secundũ. Dico ſecundo, peccatum mortale recte definitur dicendo, quod ſit *Transgreſſio diuinæ legis cum auerſione, & contemptu Dei.* Ita communiter Theologi, licet verbis diuerſis vtantur. In qua definitione *Transgreſſio*, quę loco generis ponitur, denotat tam actum, quam omiſſionem actus: ſiquidem tam peccatum commiſſionis, quam omiſſionis poteſt eſſe mortale. Per illud *auerſione, & contemptu Dei* explicatur differentia eſſentialis peccati mortalis à veniali, vt conſtabit ex dicendis.

Tertium. Vnde dico tertio, peccatum mortale importat auerſionem à Deo veluti vltimo fine, & conuerſionem ad creaturam. Ita etiam communiter DD. Colligitur primo ex pluribus locis S. Scripturæ, in quibus peccatores dicuntur auerti, vel auerſos eſſe à Deo. Ea autem retulimus ſupra Tract.1. diſp.1. quæſt. 7. Secundo ex alijs eo etiam loco relatis, in quibus peccatores admonentur, vt conuertantur ad Deum; ea enim denotant per peccatum mortale eſſe auerſos ab ipſo, & conuerſos ad aliquam creaturam. Tertio, ex alijs, in quibus habetur peccatores diligere magis creaturam, quam Deum. Matth. 10. *Qui amat patrem, & matrem pluſquam me, non eſt me dignus.* Ioann.12. *Dilexerunt homines gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* Quo etiam ſenſu ad Philipp.3. dicitur de guloſis, *Quorum Deus venter eſt*, & ad Galat.5. de auaritia, quod ſit *Idolorum ſeruitus*. Colligitur quarto ex pluribus teſtimonijs, ſpecialiter D. Auguſtini in celebri illo ex ipſo deſumpto: *Omnis peruerſitas humanæ mentis eſt vti fruendis, & frui vtendis*, id eſt, facere Deum veluti medium ordinatum ad creaturam, & creaturam, vt finem. Ac ex illo 3. *de Trinit. cap.22.* vbi habet: *Peccamus ordine neglecto amantes pro te quod eſt conditum à te.* Ratio porro huius veritatis, aducta eſt loco relato. Quia ſcilicet peccans mortaliter pręfert creaturam Deo, & in ſuo affectu æſtimat magis creaturæ amicitiam quam Dei; ſiquidem per tale peccatum contrahit ipſius inimicitiam. Quæ autem ſit iſta creatura, in qua peccans mortaliter conſtituit ſuum vltimum finem, diximus eo loco eſſe ipſum peccantem, iuxta celebre illud eiuſdem D. Auguſtini 14. de Ciuit. cap 28. *Amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificat Ciuitatem* Baby-

Digitized by Google

Babylonis. Quo ſenſu etiam dixit 3. de doctr. Chriſt. cap. 10. *Cupiditatem*, ſcilicet peccatum mortale, eſſe *motum animi ad fruendum ſe*.

Obiecta: Obijci tamen ſolent contra hoc plura, præſertim ex Adriano quodlib. 7. q. 3. Primo quidem, quia poteſt quis peccare mortaliter non ſolum ex ignorantia, prout de ſe teſtatur Diuus Paulus 1. ad Timoth. 1. ibi *Ignorans feci*, ſed etiam ex intentione placendi Deo, iuxta illud Ioann. 16. *Qui interficit vos, arbitretur ſe obſequium præſtare Deo*; imo ex ſpe conſequendi veniam ex miſericordia Dei; ac quod magis eſt, cum præparatione animi moriendi pro fide ipſius, ſi opus eſſet: in quibus caſibus non videtur hominem præferre creaturam Deo, auerti ab ipſo, aut conuerti ad creaturam. Secundo, quia ex eo quod aliquis peccet mortaliter propter amicum non ſequitur quod diligat magis amicum quam ſe ipſum; aut Deum: ergo ſimiliter ex eo quod quis peccet propter aliquam creaturam non ſequitur quod diligat ipſam magis quam Deum, aut quod auertatur à Deo, vt ab vltimo fine. Tertio, quia alias ſequeretur omne peccatum mortale includere odium Dei; ſiquidem includit auerſionem ab ipſo vt ab vltimo fine, quę eſt propria odii Dei. Quarto, quia etiam peccatum veniale videtur includere auerſionem a Deo, ſiquidem obiectum illius amatur pluſquam Deus, & per ipſum fruitur peccator creatura.

Reſponſa: Reſpondeo tamen ad primum, etiam in illis caſibus peccantem mortaliter auerti à Deo, vt ab vltimo fine, conuerti ad creaturam, ipſamq; præferre Deo. Cuius ratio eſt, quia licet expreſſe, & formaliter id non intendat, vt per ſe patet, nihilominus *virtualiter*, & *interpretatiuè* id facit, eo ipſo quod voluntariè, & libere offendit ipſum grauiter propter amorem ſui, aut alterius creaturæ: hoc enim eſt præferre creaturam Deo, amare ipſam pluſquam Deum, & contemnere eius amicitiam; ac per conſequens etiam veluti renunciare conſequutioni Dei vt vltimi finis; ſiquidem renunciat amicitiæ ipſius, qua media illum conſequi poterat. Vnde etſi videatur habere aliquem affectum bonum erga Deum reuera tunc illum non habet, vel ſolum eſt imperfectus, inefficax, ſeu conditionatus, qui propterea abſorbetur ab affectu peccati præſentis. Ad ſecundum reſpondeo ex Vaſquez, & Tannero, quod qui peccat mortaliter propter amicum, etſi alias magis diligat ſe, quam illum; nihilominus ex vi talis peccati, *virtualiter*, & *interpretatiue* diligit illum magis quam ſe ipſum, & quam Deum, & quæcunque alia; & omnibus illis eum anteponit; ſiquidem non ſolum incurrit damnationem ęternam, ſed etiam amiſſionem ipſius Dei, in quo omnia continentur, & conſecutionis ipſius vt vltimi finis; etiam perpetuo, quantum eſt ex parte ſua; eo quod, vt dictum eſt, renunciat amicitię ipſius, qua veluti medio vnico, & neceſſario, illum conſequi poterat: vnde patet qualiter negari debeat antecedens argumenti. Ad tertium reſpondeo, omne peccatum mortale includere odium Dei *virtualiter*, & *interpretatiue*, quatenus includit contemptum legis, & amicitiæ ipſius; imo ipſius Dei, vt vltimi finis, qui ſolum media illa amicitia erat conſequibilis. Ad quartum conſtabit ex dicendis, maximè diſputatione ſequenti, peccatum veniale non includere auerſionem à Deo, nec per illud amari creaturam pluſquam Deum, nec conſtitui in illa vltimum finem, niſi ſolum negatiue, iuxta dicta loco relato ex primo Tractatu.

Quæſtio Secunda.

Quæ ſit ratio formalis conſtitutiua peccati mortalis.

DICO primo, ſi loquamur de ratione formali conſtitutiua peccati mortalis, non vt mortale eſt, ſed vt peccatum eſt, eam eſſe priuationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, ſi fuerit peccatum commiſſionis; vel actus debiti, ſi fuerit omiſſionis. Ratio ſumitur ex dictis duabus diſputationibus præcedentibus circa rationem formalem peccati commiſſionis, & omiſſionis. Confirmatur ex dicendis diſputatione ſequenti; ſcilicet, peccatum mortale, & veniale poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei: ſi enim ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo quemadmodum ratio formalis peccati venialis commiſſionis eſt priuatio rectitudinis debitæ actui; & omiſſionis, priuatio actus debiti, ſic etiam & peccati mortalis vt peccatum eſt. Primum dictum:

Dico ſecundo, loquendo de peccato mortali vt mortale eſt, eius ratio formalis eſt ratio auerſionis ab vltimo fine in illo reperta. Secundũ. Sic fere communiter Theologi. Specialiter Caietanus, Zumel, Lorca, Monteſinos, & Paſqualigus. Colligitur primo ex dictis quæſt. præced. & ex dicendis in ſequentibus. Secundo ex D. Auguſtino lib. 2. de lib. arbitr. cap. 19. ibi *Malum eſt auerſio ab incommutabili bono, & conuerſio ad mutabilia*. Tertio ex D. Thoma, qui ſæpius rationem conſtitutiuam peccati mortalis, & diſtinctiuam ipſius à veniali vocat deordinationem, ſeu inordinatio-

Digitized by Google

nem ab vltimo fine: hæc enim deordinatio, ſeu inordinatio eſt idem quod auerſio. Legatur q.72. art. 5. & q. 87. art. 4. & 5. & q. 88. art. 1. Quarto, ex eo quod cum peccatum mortale dicatur tale, quia affert mortem animæ, per illud debet conſtitui in ratione mortalis per quod cauſat talem mortem; atqui eam cauſat per auerſionem, per quam homo ſeparatur à Deo, qui eſt fons vitæ, & deſtruitur charitas, quæ, ſaltem ratione gratiæ, cui eſt inſeparabiliter coniuncta, eſt ipſa vita animę: ergo.

Dubium primum. Si quęras, quid ſit huiuſmodi auerſio peccati mortalis conſtitutiua. Reſpondeo, eſſe priuationem quandam conuerſionis ad Deum. Ita Suarez, Monteſinos, & alii. Ratio eſt, quia eſt quidam receſſus, deordinatio, ſeu inordinatio à Deo, quę etiam important priuationem quandam. Si dicas, quod auerſio potius ſit priuatio Dei, quam cuiuſcunque alterius rei creatę. Reſpondeo cum Vaſquez, & aliis, eſſe quidem priuationem Dei vt finis; eſſe vero priuationem conuerſionis vt formæ debitæ. Si vlterius inſtes, quod in peccato mortali non eſt aliqua priuatio conuerſionis ad Deum, eò quod non ſit capax talis conuerſionis, prout requiritur ad rationem priuationis, quia debet eſſe carentia formæ in ſubiecto apto. Reſpondeo conſequenter ad dicta ſupra diſp.2.q.3. negando antecedens, & ad probationem dico, quod licet peccatum mortale conſideratum ſecundum rationem ſpecificam, & prout mortale eſt, reduplicatiue, non ſit capax talis conuerſionis, nec ſit illi debita conuerſio ad Deum; conſideratum tamen ſecundum rationem genericam prout eſt actus quidam formalis, vt contingit in commiſſione; vel virtualis, prout contingit in omiſſione, tangens, vel attingens ius, vel honorem diuinum; eſt capax illius, & illi debita conuerſio, ſaltem conditionato pręcepto, & ex hypotheſi quod ita verſetur circa Deum, vt inquit Suarez.

Secundũ. Si vlterius quæras, an hæc auerſio ſit à Deo vt vltimo fine ſupernaturali, vel naturali. Reſpondeo, quidquid ſit de peccato mortali hominis in ſtatu purę naturę, peccatum mortale hominis ordinati ad finem ſupernaturalem, prout de facto eſt, eſt auerſio à Deo fine ſupernaturali. Ita Caietanus, Medina, Cornexo noſter, & Thomiſtę. Ratio eſt, quia, iuxta dicta ſupra diſput.1 q. 5. eſt offenſa Dei finis ſupernaturalis: ergo auerſio ab ipſo vt tali. Confirmatur, quia auerſio eſt priuatio illius conuerſionis, quę debebat eſſe ſaltem ex hypotheſi, vt dictum eſt; ſed hęc eſt ſupernaturalis in hoc ſtatu: ergo. Vlterius; vt homo iuſtificetur, & mundetur ab hoc peccato indiget gratia, ſeu iuſtitia ſupernaturali, vt dicetur in Tractatu de gratia; ſignum ergo eſt illud importare auerſionem à Deo vt fine ſupernaturali.

Quæſtio Tertia,

An peccatum mortale ſit grauis offenſa Dei.

Cóclusio. Concluſio eſt affirmatiua. Eaque ſupponitur in S Scriptura locis adductis q.1. & aliis relatis Tractat.1. diſp 1. q.7. Propterea enim per antonomaſiam vocatur *Iniuſtitia*, Pſ.31. ibi. *Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino*, & peccantes mortaliter *iniqui* 1. Corinth.6. *Neſcitis quia iniqui Regnum Dei non poſſidebunt, neque fornicarÿ, neque idolis ſeruientes, neq; adulteri*, &c. Id etiam communiter docent PP. & DD. apud recentiores. Colligitur primo ex dictis q.1. ſi enim peccatum mortale importat auerſionem à Deo vt vltimo fine, conuerſionem ad creaturam, ac ſi ipſa vltimus finis hominis eſſet; contemptum virtualem Dei, & præferre creaturam ipſi; proculdubio dicendum eſt eſſe grauem Dei offenſam. Secundo, quia ſi, vt diximus diſp.1. q.6. ſecundum aliquos peccatum mortale eſt contriſtatiuum, & deſtructiuum Dei, modo ibi explicato, neceſſario etiam ſequitur eſſe grauem offenſam ipſius. Tertio ex effectibus; nam priuat gratia, & amicitia Dei, quæ eſt maximum bonum creaturę rationalis; beatitudine ęterna, ad quam à Deo eſt ordinata; & facit dignam pœna ęterna. Ergo.

Secunda. Dico ſecundo, peccatum mortale dicitur grauis offenſa Dei ad diſtinctionem peccati venialis, quod ſolum leuis offenſa dicitur. Primo quidem, quia ea quę modo adduximus ſolum competunt peccato mortali, non veniali. Secundo, quia licet vtrumque peccatum ſit contra aliquod Dei pręceptum, nihilominus ſolum mortale eſt contra pręceptum neceſſarium ad charitatem ſeruandam, & ad ſalutem conſequendam. Tertio, quia peccatum mortale debet eſſe in materia graui, & cum perfecta aduertentia, & conſenſu; quæ non requiruntur ad veniale. De quibus latè diſput. ſequenti. Nec obſtat ſi dicatur, quod inter peccata venialia ſunt aliqua quæ grauia appellantur; non ergo peccatum mortale dicitur grauis offenſa Dei reſpectu venialium. Reſpondeo enim, quod, cum, iuxta dicenda eo loco, peccata venialia ſolum *ſecundum quid* ſint offenſa Dei, peccatum vero mortale *ſimpliciter*, ideo *abſolutè* loquendo ſolum mortale poteſt dici

grauis,

Digitized by Google

grauis offenſa, venialia vero ſolum *ſecundum quid*, & reſpectiuè ad alia venialia; eo quod inter illa ſint aliqua minus lenia aliis. Maior difficultas eſt, in quo conſiſtat hæc ratio offeſę Dei, quę eſt in peccato mortali.

Difficult. enodat.

Et omiſſis multis, dicendum eſt, conſiſtere formaliter in violatione iuris diuini in ipſo peccato mortali reperta, quatenus includit auerſionem à Deo, per quam pręponatur ipſi creatura, auferendo veluti ab ipſo rationem vltimi finis, & eam in creatura conſtituendo. Sic ferme Theologi, etſi verbis differant. Ratio eſt, quia generaliter loquendo offenſa, ſiue in humanis, ſiue in diuinis, eſt idem quod iniuria; iniuria autem conſiſtit in violatione iuris alterius: cum ergo in peccato mortali reperiatur talis iniuria, & violatio iuris diuini; eo quod Deus iure, meritoque ſuę naturæ ſit vltimus hominis finis, ad quem omnia opera ſua dirigere debet, iuxta dicta *Tract. 1. diſp. 1. quæſt. 3. & 4* & hoc ius lędatur per auerſionem, quę eſt in peccato mortali, ideo in illa quatenus eſt læſio, ſeu violatio talis iuris conſiſtet ratio offenſæ. Addendum etiam cum eiſdem Theologis, hanc grauem Dei offenſam in peccato mortali repertam, conſiſtere etiam in virtuali contemptu Dei, & amicitię ipſius, qui eſt in tali peccato ratione auerſionis, quam includit, iuxta dicta in ſuperioribus. Ratio eſt, quia ſi in humanis ſit grauis iniuria, ſeu offenſa homini, dum ipſe vel eius amicitia contemnitur ab aliquo, maximè ſibi inferiori, & ſubdito, multo magis id erit in ordine ad Deum, reſpectu cuius hęc & plures alię rationes obligant ad non contemnendum ipſum, aut ipſius amicitiam. Quomodo autem in peccato veniali hęc non reperiantur, ac proinde quod non ſit niſi offenſa Dei *ſecundum quid*, dicemus diſputatione ſequẽti. Quomodo etiam in peccato mortali reperietur vera, & propria iniuria Dei, per quam læditur ius quod habet ne homo auertatur ab ipſo, ipſumue contemnat, præterquam colligitur ex dictis, dicemus latius 4. *tom. in Tract. de Incarnatione*, vbi Cornexo noſter poſt D. Thomam, & alios, contra Vaſquez, & aliquos oppoſitum exiſtimantes.

Quæſtio Quarta.

An peccatum mortale importet grauitatem infinitam.

Tria reperta in peccato mortal.

EX dictis in præcedentibus, ac dicendis in ſequentibus, conſtare poterit, in peccato mortali hæc tria præcipue reperiri; ſcilicet primo, malitiam peccati, quam loquendo de peccato commiſſionis in ſuperioribus diximus formaliter conſiſtere in priuatione rectitudinis debitę actui; & radicaliter, ſeu fundamentaliter in tendentia, ſeu habitudine actus ad obiectum: & de peccato omiſſionis, in carentia actus debiti ex præcepto affirmatiuo. Secundo, conuerſionem ad creaturam, id eſt amorem inordinatum, quo præfertur Creatori; ſiue id fiat per actum formalem, vt in commiſſione, ſiue per interpretatiuũ, vt in omiſſione: quæ conuerſio idem videtur eſſe ac tendentia ipſa actus ſui formalis ſiue virtualis in ſuum obiectum diſſonum rationi. Tertio, auerſionem, ſeu offenſam, aut iniuriam Dei, quam diximus conſiſtere tum in priuatione Dei tanquam finis, tum in priuatione conuerſionis ad ipſum tanquam formæ debitæ. Quod autem hæc debeant aliquo modo diſtingui, conſtat ex eo quod malitia deſumitur ex parte ipſius peccati, quod denominatur ab ipſa malum; offenſa autem ſeu auerſio ex parte Dei, qui eſt offenſus; & cum ſit priuatio ſupponere debet aliquid poſitiuum in quo fundetur: recte ergo tria illa in peccato mortali diſtinguenda. De his ergo omnibus quæritur an importent grauitatem infinitam, an vero ſolum finitam.

1. Concl.

Dico ergo primo, peccatum mortale nullam importat infinitatem ratione malitiæ. In hac concluſione conueniunt omnes Theologi, ſpecialiter ex noſtris Michael de Bononia in quæſt. prohemiali *ſuper ſententias corollar. 1. 2 & 3. & in 1. diſt. 46. quæſt. vnic. in ſolut. ad 2. contr. ſecund. concluſ.* Etſi enim plures dicant eius malitiam eſſe infinitam, ideo eſt, quia malitiam confundunt cum offenſa, ſeu iniuria. Probatur primo, quia malitia radicalis peccati commiſſionis eſt tendentia ad obiectum creatum, finitum, & limitatum; & eſto aliquando ſit ad obiectum increatum, vt in odio Dei, eſt tamen tendentia in illud finita, & finito modo: deinde malitia formalis eiuſdem peccati eſt priuatio rectitudinis contrarię, quę etiam eſt finita, cum ſit rectitudo virtutis finitę: pręterea malitia peccati ommiſſionis eſt priuatio actus debiti, qui etiam eſt finitus: ex nullo ergo capite malitia peccati mortalis poteſt importare infinitatem. Secundo, quia malitia peccati mortalis & venialis poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, vt dicemus diſp. ſequenti: ſed malitia peccati venialis nullo modo eſt infinita; ergo nec peccati mortalis.

Secunda.

Dico ſecundo, nec etiam importat peccatum mortale aliquam infinitatem ratione conuerſionis. Sic etiam ijdem Theologi. Et probatur eiſdem fundamentis. Quęcunq; enim conuerſio in peccato mortali

Digitized by Google

tali reperta, eſt in ordine ad creaturam finitam, & limitatam; finito etiam modo illam tangens, & reperibilis etiam in peccato veniali, vt conſtabit ex dicendis; nullo ergo modo eſt infinita.

Tertia. Dico tertio, loquendo etiam de auerſione, offenſa, aut iniuria Dei, actiuè ſumpta, aut prout ſe tenet ex parte peccantis mortaliter, non includit aliquam infinitatem; bene tamen paſsiuè ſumpta, prout ſe tenet ex parte Dei, & afficit ipſum. Prima pars colligitur ex Scoto, Paludano Suarez, Vaſquez, Becano, Paſqualigo, & aliis. Secunda vero ex D. Th. D. Bonauentura, Ricardo, Capreolo, Caietano, vtroque Medina, Cornexo, Coninck, Hurtado, Monteſ. Amico, & Thomiſtis; ac ex noſtris vetuſtioribus, ſcilicet Bachonio in 3. diſt. 20. ar. 2. §. reſpondetur, Bononienſi loco relato ex *primo ſentent.* Silueſtrano *in 4. lect.* 42. & in 2. lect. 49. Ratiò primæ partis eſt, quia talis auerſio, offenſa, aut iniuria, prout ſe tenet ex parte peccantis ex nullo capite poteſt importare infinitatem: non ex parte malitiæ, quia ipſa, vt diximus, eſt finita: neque ex parte conuerſionis, in qua fundatur, propter eandem rationem: neque ex parte ſui; cum ſit in ſpecie determinata, furti videlicet, vel homicidii: neq; ex parte obiecti actus, quia ille etiam habet determinatam malitiam obiectiuam: nec denique ex parte Dei offenſi, quia actiue ſumpta, & ex parte peccantis, prout de illa in præſenti loquitur, non reſpicit Deum, nec ab illo ſumit ſuam grauitatem: ergo vt ſic nullam importat infinitatem. Ex quo etiam probatur ſecunda pars concluſionis, quia hæc auerſio, offenſa, aut iniuria Dei, paſſiuè, & ex parte Dei accepta, ſeu prout ſe tenet ex parte ipſius, reſpicit ipſum; veluti ab ipſo ſpecificatur; & ſaltem ab eo ſumit ſuam grauitatem: cum ergo dignitas ipſius ſit infinita, ab ea accipiet offenſa infi-

Obiectio. nitatem, ſeu infinitam grauitatem. Nec obſtat ſi dicas, quod etiam actus charitatis reſpicit Deum, qui eſt obiectum infinitæ dignitatis; ſpecificatur ab ipſo; & ab eo ſumit ſuam bonitatem; & tamen non propterea habet infinitatem aliquam niſi

Replica. ſolum extrinſecam, & obiectiuam. Contra hoc enim eſt quod eſt diuerſa ratio de offenſa, ac de actu charitatis (idem dico de viſione Dei, aut quocunque alio actu tendente in ipſum) quod offenſa comparatur in ordine ad Deum tanquam ad ſubiectum, quod moraliter afficit, & informat (prout colligitur ex Ariſtotele 5. Ethic. cap. 5. & ex communi hominum æſtimatione, qua perſonam offenſam in honore, et fama, exiſtimant affectam, & oneratam iniuria, ſeu offenſa ipſi illata) & ideo ab ipſo participat grauitatem, etiam iuxta proportionem dignitatis ipſius, ac proinde infinitam, ſicut dignitas Dei infinita eſt: cæterum actus charitatis, aut quicunque alius Deum reſpiciens ſolum comparatur in ordine ad ipſum ſicut ad obiectū, & quia obiectum non dat aliquid actui niſi iuxta modum quo ab ipſo attingitur, & Deus attingatur ſolum finito modo ab his actibus, ideo non accipiunt ab ipſo infinitatem aliquam intrinſecam: Sed de hoc latius 4. *tom. in Tract. de Incarnatione*, vbi perdoctè noſter Cornexo. Si autem quæras an hæc infinitas ſit dicenda ſimpliciter, aut ſecundum quid. Reſpondeo, quod quamuis Cornexo ſupra eam appellat *ſimpliciter* non *in genere entis*, ſed *in genere mali*, & offenſæ; congruentius tamen videtur eam appellare *ſecundum quid*, eo quo eſt in determinato genere, ſcilicet genere moris.

Obiectiones. Obijci tamen poteſt contra traditam doctrinam. Primo, quòd hec ratio iniuriç, ſeu offenſç, quæ eſt in peccato mortali, eſt quædam circunſtantia generalis malitiç omnium peccatorum mortalium, ſicut inobedientia, & ingratitudo ſunt circunſtantiç etiam generales malitiç omnium peccatorum, ſiue mortalium, ſiue venialium: quemadmodum ergo malitia eſt aliquid finitum, ſic & hęc ratio offenſç. Secundo, quod ratio offenſç ſequitur ad malitiam, & conuerſionem, quæ eſt in peccato mortali, ſed hęc, vt dictum eſt, ſolum eſt finita; ergo etiam offenſa. Sed reſpōdeo his obiectionibus ſolum probari, offenſam, ſeu iniuriam, quæ eſt in peccato mortali, ſumptam actiuè, ſeu prout ſe tenet ex parte peccatoris, ſeu malitiç peccati, aut conuerſionis ipſius eſſe finitam, prout diximus; non vero prout ſe tenet ex parte Dei illum videlicet afficiens, & inhonorās: quia vt ſic participat infinitatem ipſius. Nec mirū id eſt, quia non repugnat aliquam rem ex vno reſpectu habere infinitatem, & ex alio finitatem, vt patet in linea infinita verſus Orientem, & finita verſus Occidentem. Aliæ difficultates, quæ contra hoc obiici poſſunt, loco relato ex 4. to. commodius explicantur.

†

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO V.

De peccato veniali.

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit peccatum veniale.

Ethimologia.

PECCATVM *veniale*, quoad nominis ethimologiam dicitur illud, quod veniam meretur, vel aſſequitur. Quoad rem vero illud, quod non infert mortem animæ, nec meretur pœnam æternam. Quo ſenſu tam veteres quam noui hęretici erraſſe conſpiciuntur. Etenim ex antiquioribus Iouinianus, & Pelagius videntur negaſſe peccata venialia; ille quidem quatenus omnia peccata æqualia eſſe dicebat; iſte vero quatenus per quodlibet peccatum affirmabat gratiam amitti. Ex poſterioribus etiam Vviclephus apud Vvaldenſem noſtrum *tom. 2. de Sacrament.* dum omnia peccata reproborum dixit eſſe mortalia; & Lutherani, dum id affirmant de omnibus peccatis infidelium; ac Caluiniſtę, de omnibus peccatis reproborum.

Errores hæretic.

Sed contra omnes iſtos eſt concluſio de fide tenenda, quod dentur peccata venialia tam in reprobis, quam in prędeſtinatis; tam in infidelibus, quam in fidelibus. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Vvaldenſis noſter loco relato, contra Vviclephum; Roſenſis, Bellarminus, Caſtrus, Cocleus, Vega, Sotus & alii, contra Lutheranos, & Caluiniſtas: qui etiam afferunt plura PP. teſtimonia ad intentum. Colligitur primò ex pluribus locis S. Script. vbi id ſupponitur de omnibus hominibus, etiam iuſtis, fidelibus, & prędeſtinatis. Prouerb. 24. *Septies enim cadet iuſtus, & reſurget.* Eccleſiaſt. 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciet bonum, & non peccet.* Pſ. 31 *Pro hac orabit ad te omnis ſanctus*, dictum enim fuerat prius: *Et tu remiſiſti iniquitatem peccati mei.* Ioan. 13. *Qui lotus eſt non indiget niſi vt pedes lauet, ſed eſt mundus totus.* 1. Ioan. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Et rurſus: *Si confiteamur peccata noſtra fidelis eſt & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Iacob. 2. *In multis offendimus omnes.* Denique omiſſis aliis, ex illo Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra.* Quod eſt *iuſtorum vox humilis, & verax*, vt inquit *Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap.* 11. & antea dixerat Concilium Mileuitanum. Secundo, ex eodem Concilio Tridentino cap. 11. vbi expreſſe habetur iuſtos, & ſanctos cadere in peccata *leuia, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur.* Et cap. 23. damnantur qui dixerint iuſtificatum poſſe *in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare.* Et cap. 25. qui dixerint iuſtũ *in quolibet bono opere ſaltem venialiter peccare.* Præterea *ſeſſ. 14. cap. 5. & ca. 7.* manifeſte ſupponitur eſſe *peccata venialia*. Tertio ex ratione; quia cum inter peccata aliqua ſint quę ex imperfecta aduertentia, & non pleno conſenſu committantur, nec ſint circa materiam grauem, ſed potius leuem, aut leuiſſimam, profecto contra rationem eſt dicere talia peccata eſſe mortalia, afferre mortem animę, tollere amicitiam Dei, aut inducere reatum pœnę æternę, quę propria ſunt peccati mortalis.

Certa concluſ.

Obiecta in cõtrar.

Obiici tamen poteſt pro ſectariis: Primo, illud Ezech. 18. vbi de omni peccato dicitur. *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* Secundo, de omni etiam peccato ad Romanos 6. *Stipendium peccati mors.* Tertio, ex Matth. 5. *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in Regno Cœlorum.* id eſt, vt Caluinus exponit, *nullus vocabitur.* Quarto, ex Iacob. 2. *Qui offendit in vno factus eſt omnium reus.* Quinto, quia omne peccatum impedit obſeruantiam illius maximi pręcepti Matthęi 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Omne ergo peccatum eſt mortale. Sextò, quia opera bona, etiam minima, merentur vitam æternam; ergo etiam opera mala, quantumuis minima, merebuntur pœnam æternam: ac per conſequens nullum erit peccatum veniale. Reſpondeo tamen ad primum, & ſecundum, in iis locis ſolum eſſe ſermonem de peccatis mortalibus, prout conſtat ex contextu illorum, & communi expoſitione DD. Ad tertium, omiſſis multis, de quibus Expoſitores, & inter illos ex noſtris Guido, & Beauxamis, reſpondeo, minima mandata vocari à Chriſto ea quæ in eo loco ſupra iuſtitiam Scribarum, & Phariſeorum adiecit, ſcilicet *non concupiſcendum, non iraſcendum, non* appellandum *fatuum* proximum, *non odio habendum inimicum.* Etſi enim eorum tranſgreſſio grauis eſſe poſſit, nihilominus reſpectu eorum, quæ eo capite numerantur habita vt peccata à Scribis, & Phariſęis; ſcilicet *non occides, non mœchaberis, non periurabis*, &c. ſunt minus grauia, & ita vocantur *minima*. Sic fermè ex Chryſoſtomo, & Theophylacto, Guido, Salmeron, Granadus, & Tannerus, ſatis congruè ad textum. Ad quartum, dico ſermonem ibi eſſe de peccatis mortalibus, expreſſe enim ibi Iacobus loquitur de adulterio, & homicidio, quę ſunt peccata

mortalia

Digitized by Google

mortalia, & de iſtis optimè dicit quod qui *in vno offendit factus eſt omnium reus*, id eſt, damnabitur ac ſi omnia commiſſerit. Ad quintum nego aſſumptum. Eſto enim quod cum homo actualiter peccat venialiter non poſsit ſimul habere actum charitatis feruidum, poteſt tamen habere aliquem actum charitatis. Deinde, dato quod non poſſet tunc aliquem charitatis actum exercere, non propterea impeditur obſeruantia præcepti charitatis, quia cum ſit affirmatiuum non obligat ſemper, ſed tempore aliquo determinato, in quo poteſt non peccare venialiter, & ita adimplere tale præceptum. Ad ſextum, conceſſo antecedenti nego conſequentiam; tum quia Deus promptior eſt ad præmiandum, quam ad puniendum; tum quia opera bona minima quę merentur vitam æternam, ſunt opera facta ab homine exiſtente in gratia, & propter motiuum ſupernaturale, vt dicemus in Tract. de gratia diſput. de merito, & ita habent proportionem cum vita æterna, opera autem minima mala non habent proportionem cum pœna æterna, & ita poſſunt eſſe peccata venialia. Pro aliis obiectionibus hæreticorum, vide Bellarminum, & Becanum.

Definit. Quoad ſecundum quod inquiritur in titulo quæſtionis dico, peccatum veniale ſic rectè definiri. *Eſt tranſgreſſio diuinæ legis ſine contemptu Dei, & auerſione ab ipſo vt vltimo fine*. Colligitur ex dictis diſput. præced. de peccato mortali, & ex dicendis in ſequentibus quæſtionibus.

Quæſtio Secunda.

An peccatum veniale ſit tale ex natura ſua.

Errores PLures hęretici ex relatis quæſt. pręced. negant peccata venialia eſſe talia ex ſua natura, ſed ſolum quia non imputantur à Deo ad pœnam æternam. Aliqui etiam Catholici, ſcilicet Gerſon, Almainus, & Roffenſis, generaliter videntur tenere nullum peccatum ex natura ſua eſſe veniale, ſed omnia eſſe mortalia, licet ex benignitate Dei quædam cenſeantur venialia. Quibus etiam adhæſit Michael Baius, ſic dicens, prout patet ex Bulla Pij V. & Gregorij XIIJ. quibus eius propoſitiones damnantur: *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum ex natura ſua meretur pœnam æternam.*

Fundam. Quamuis autem tam hæretici, quam Catholici in diuerſo ſenſu loquantur, vt bene Tannerus; nihilominus quatenus conueniunt in hoc quod peccata non ſint venialia ex natura ſua, probatur generaliter eorum aſſertum. Primo quidem, quia omne peccatum quantumuis leue eſt ex natura ſua infinitum in ratione offenſæ; ergo meretur ſecundum ſe pœnam ęternam; ac per conſequens eſt mortale. Vtraque conſequentia ſupponitur vt certa, & antecedens probatur, quia omne peccatum quantumuis leue, eſt contra Deum, qui eſt infinitæ dignitatis: ſi ergo ex dictis diſp. prçced. quęſt. 4. propter hanc rationem peccatum mortale eſt infinitum in ratione offenſæ, ſic erit, & quodcunque aliud peccatum etſi leuiſſimum. Secundo, quia poſſet Deus ſine aliqua iniuſtitia punire quodcunque peccatum quantumuis leue pœna ęterna; ergo quodcunque peccatum eſt mortale ex ſua natura. Conſequentia patet, quia ſolum peccatum mortale eſt punibile pœna æterna. Antecedens vero videtur certum ex ſummo Dei dominio ſupra creaturas. Tertio, quia maius detrimentum affert ex natura ſua quodcunque peccatum quantumcunque leue, quam homicidium, vel furtum in materia graui: ſed hęc ſunt ex natura ſua peccatum mortale, ergo & illud. Minor eſt certa, & maior probatur, quia quodcunque peccatum etiam leuiſsimum affert detrimentum ſpirituale animæ, tollere ſcilicet feruorem charitatis, & inducere reatum alicuius pœnę, &c. homicidium autem, ſeu furtum, afferunt detrimentum corporale: detrimentum autem ſpirituale cum ſit altioris ordinis, quam temporale, eſt multo maius ipſo. Quarto, quia per quodlibet peccatum, etiam leuiſsimum, conſtituit ſibi homo alium finem pręter Deum, nempe creaturam, quam habet pro fine: ergo ex natura ſua eſt mortale. Quinto, quia, vt dicemus in ſequentibus, peccata venialia coniuncta mortalibus puniuntur pœna ęterna in inferno, quod non eſſet niſi quia omnia illa ſunt ex natura ſua mortalia.

Dicendum tamen primo eſt, peccata venialia non eſſe talia ex extrinſeca Dei voluntate, aut imputatione. Hæc concluſio videtur de fide ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. capit. 25. vbi ſic: *Si quis in quolibet bono opere iuſtum, ſaltem venialiter peccare dixerit, aut (quod intollerabilius eſt) mortaliter, atque ideo pœnas æternas mereri, tantumque ob id non damnari, quia Deus ea opera non imputet ad damnationem, anathema ſit.* Colligitur primo ex S. Sciptura, & Patribus, vbi nunquam peccata venialia vocantur ex eo ſolum quod Deus ita velit, aut imputet illa pro venialibus. Secundo, quia oppoſitum eſt contra Dei iuſtitiam: ſi enim omnia peccata ex natura ſua ſunt mortalia, & ſolum dicuntur venialia, quia Deus ita vult, aut ab ipſo pro venialibus imputantur, Deus eſſet iniuſtus 1. concl.

in

Digitized by Google

in tali falſa imputatione; ſeu voluntate, & faceret contra illud Pſal. 18 *Iuſtitia Domini rectæ*, & rurſum *Iudicia Domini vera iuſtificata in ſemetipſa*. Prouerb. 16. *Pondus, & ſtatera iudicia Domini*. Et ad Rom. 2. *Reddet vnicuique ſecundum opera eius*. Tertio, quia ſi ex ſola voluntate, aut imputatione Dei, penderet quod aliquod peccatum eſſet veniale, cum talis voluntas non ſit nobis reuelata, non eſſet aliqua regula ad cognoſcendum venialia: & tamen, vt conſtat ex dictis, & conſtabit ex dicendis, ex mente totius Scholæ ſunt aliquę regulæ ad illa cognoſcenda.

Secunda. Dico ſecundo, peccata venialia ſunt, & dicuntur talia ex natura ſua. Ita communiter Theologi. Pro quo videndus Vvaldenſis noſter to. 2. doctrinal. fid. c. 155. & 156. Probatur primo ex definitione Summorum Pontificum Pij v. & Gregorij xiij. in Bulla relata, quam etiam confirmauit Vrbanus viij. in Bulla *In eminenti*: Ibi enim inter plures propoſitiones Michaelis Baij, quam ij Pontifices condemnant vt *hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas &c. reſpectiue*, vna eſt illa, *Nullum eſt peccatum natura ſua veniale*. Veriſſima ergo, & catholica eſt contraria, quod peccata venialia ſint talia ex ſua natura. Secundo, ex dictis concluſione præcedenti: ſi enim peccata venialia non dicuntur talia propter voluntatem, aut imputationem extrinſecam Dei; ergo quia ex natura ſua ſunt talia. Tertio, quia generaliter loquendo, naturæ rerum non pendent quo ad ſuam eſſentiam à voluntate, aut imputatione Dei: ergo nec natura peccati venialis. Quarto, quia peccata mortalia ſunt talia ex natura ſua, independenter à voluntate, & extrinſeca imputatione Dei: ergo, & venialia. Quinto quia, ſecluſa quacunque extrinſeca Dei voluntate, & ſolum ſpectando rerum naturam, verbum otioſum, mendacium pure iocoſum, furtum rei modicæ, ſunt leues offenſæ Dei, quia etſi ſint tranſgreſſiones legis ſunt tamen in materia leui, nec ſimpliciter ordinata ad obtinendum vltimum finem, vel conſeruandam amicitiam Dei: res enim tam grauis, qualis eſt amicitia Dei, & conſecutio vltimi finis, non dependet ex iis leuiſſimis rebus: ergo ſunt ex natura ſua peccata venialia. Sexto (per quod ſpecialiter euertitur fundamentum partis contrariæ) nam peccata venialia non merentur ex natura ſua pœnam ęternam: ergo ex natura ſua ſunt venialia. Conſequentia patet, & antecedens probatur; tum ex definitione Summorum Pontificum in Bullis relatis; propterea enim damnant aliam partem propoſitionis Baij, ſcilicet *Omne peccatum ex natura ſua meretur pœnam æternam*; tum etiam quia peccata venialia facile, & quotidie committuntur, etiam à iuſtis, & amicis Dei; vt propterea vocentur peccata *minuta, breuia, quotidiana*, &c. prorſus ergo irrationabile eſt dicere illa mereri pœnam æternam, præſertim commiſſa ab homine fragili, terreno, paſſionibus, & tentationibus obſeſſo.

Tertia. Dico tertio, peccata venialia differunt ex natura ſua à mortalibus. Eſt concluſio certa, quę colligitur ex duabus præcedentibus, ac ex dictis tota *diſput. præcedenti*. Ratio ſumitur ex illis, quia peccatum mortale ex natura ſua importat auerſionem à Deo vt vltimo fine, & contemptum ipſius, & illius amicitię, ac propterea eſt grauis, imò infinita offenſa Dei; peccatum autem veniale nec importat talem auerſionem, aut contemptum, nec eſt ſimpliciter, ſed ſolum *ſecundum quid*, leuis, & finita Dei offenſa: ergo ex natura rei differunt. Confirmatur ex phraſi S. Scripturę, in qua, iuxta pluriũ PP. & DD. expoſitionem, ſicut peccata mortalia comparantur rebus magni momenti, ſic venialia rebus leuiſſimis, & parui momenti. Etenim Matth. 23. peccatum mortale comparatur *camelo*, & veniale *culici*, & Luc. 6. mortale *trabi*, & veniale *feſtucæ*, ac ad Epheſ. 5. mortale *maculæ*, veniale *rugæ*. Omitto etiam quod peccatum veniale comparatur *quadranti*, ſeu minuto, quæ ſunt monetæ parui pretii. Ex iis autem infertur clarè, peccata venialia ex natura ſua differre a mortalibus.

Solutio argum. Hinc autem ad argumenta in principio poſita reſpondetur. Et ad primum, nego antecedens, ſcilicet peccatum veniale eſſe infinitum in ratione offenſę. Et ad probationem dico, quod quamuis ſit contra Deum, qui eſt infinitæ dignitatis, quia tamen eſt ſolum offenſa Dei *ſecundum quid*, ideo non participat eius infinitatem niſi ſolum *ſecundum quid*, & non omnino iuxta proportionem Dei offenſi, vt etiam dicemus 4. *tom. in Tract. de Incarnatione*. Ad ſecundum, Deum quidem potuiſſe tanquam vniuerſalem Dominum creaturarum, punire quodcunque peccatum etiam veniale, & leuiſſimum, pœna æterna, non vero vt iuſtum iudicem, quia non eſt iſta pœna proportionata cum tam leui culpa. Addo ſecundo, quod quamuis Deus puniret peccatum veniale pœna æterna adhuc ſaluaretur diſtinctio ipſius à mortali, & quod ex ſua natura non mereretur tam grauem pœnam. Ad tertium, conceſſis maiori, & min. nego conſequentiam; & ratio eſt, quia licet peccatum veniale afferat detrimentum ſpirituale, quod eſt maius quam corporale, quod afferunt furtum, & homicidium; quia tamen illud ſpirituale eſt leue in ſuo genere, quia nec auertit à Deo, nec contemnit illum, nec aufert

ami-

amicitiam ipſius, ideo ex natura ſua eſt ſolum veniale. Ad quartum, per peccatum veniale homo non conſtituit ſibi vltimum finem *poſitiue* in creatura, ſed ſolum *negatiue*, iuxta dicta *Tract.* 1. *diſp.* 1. *q.* 7. atque ita venialiter peccans ſimul habere poteſt Deum vt vltimum finem *poſitiue*, & *habitualiter*, & ita differt ex natura ſua à mortali, quod non habet hoc. Ad quintum, dico id eſſe per accidens, non per ſe, aut ex natura peccatorum venialium.

Quæſtio Tertia.

An peccatum veniale ſit contra legem, aut præceptum Dei.

Quorũd: placitum

NEgant Scotus, & Gabriel dicentes peccatum veniale ſolum eſſe contra conſilium, non contra legem, aut præceptum Dei. Quibus conſentire videtur noſter Siluestranus *in* 1. *lect.* 103. Probari poteſt primo ex Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*. Cum enim qui peccat venialiter ſaluari poſsit, videtur ſequi non tranſgredi aliquod mandatum, ſeu præceptum ſic peccando. Secundo, ex Diuo Thoma q. 88. art. 1. dicente quod *peccatum veniale non eſt contra legem, ſed præter legem*.

Veritas certa

Veritas tamen certa eſt peccatum veniale non eſſe contra conſilium, ſed contra legem; aut pręceptum Dei. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Durandus, Adrianus, Vega, Caſtrus, Nauarrus, Monteſinos, & alii. Probatur primo, ex Paulo ad Rom. 4. *vbi non eſt lex, nec præuaricatio*: cum enim peccatum veniale ſit aliqualis *præuaricatio*, neceſſe eſt, quod ſit contra aliquam legem. Secundo, ex definitione peccati tradita ab Auguſtino, & recepta ab omnibus, ſcilicet, *eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*: cum ergo in hęc definitione comprehędatur peccatum veniale, illud etiam erit *contra legem æternam*. Tertio, quia peccatum veniale vel eſt *commiſsionis*, vel *omiſsionis*, ſi primum, eius malitia, iuxta dicta diſp. 2. quæſt. 3. conſiſtet in priuatione rectitudinis debitę ineſſe actui; ſi ſecundum, in priuatione actus debiti, iuxta dicta diſp. 3. quæſt. 1. quomodocunque ergo ſit, peccatum veniale conſiſtit in carentia alicuius debiti: cum ergo debitum morale ſit idẽ, quod obligatio orta ex lege, ſeu pręcepto, manifeſtè colligitur quodcunque peccatum veniale eſſe contra legem, aut pręceptum. Quarto, quia certum eſt peccatum veniale eſſe contra dictamen rectæ rationis; cũ ergo, iuxta dicta Tract. 2. diſput. 1. & 12. recta ratio ſit lex, vel ſaltem applicatio legis, & agere contra illam prohibitum ſit lege naturali, & diuina, rectè ſequitur peccatum veniale eſſe contra legem. Quinto, quia certum etiam eſt mendacium de ſe, & ex ſuo genere ſolum eſſe peccatum veniale, & tamen conſtat eſſe prohibitum lege diuina, Leuit. 19. illis verbis: *Non mentiemini*, & Eccleſiaſt. 7. *noli velle mentiri*. Specialiter ſexto, quod peccatum veniale non ſit contra conſilium eſt omnino certum, quia conſilium nullam inducit obligationem, vt patet in conſilio virginitatis, & cœlibatus, ſeu ſtatus Religioſi, & agere contra conſilium poteſt eſſe bonum, prout eſt Matrimonium. Cuius ſignum manifeſtum eſt, quod cum Apoſtolus 1. Corinth. 7. conſilium dediſſet de virginitate ſeruanda, dum dixit: *De Virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*, poſtea ſubiunxit: *ſi nupſerit Virgo non peccabit*, & prius dixerat Matrimonium approbans: *Propter fornicationem autem vnuſquiſque ſuam uxorem habeat*.

Solut. prim. fund:

Vnde ad primum fundamentum contrarię ſententię deſumptum ex illo Matthæi 19. *Serua mandata*, dico, quod quamuis tam peccata venialia quam mortalia ſint contra legem, præceptum, mandatum, &c. quia tamen hęc quatenus ſunt circa mortalia ſunt de re neceſſaria ad ſalutem, conſecutionem vltimi finis, & conſeruationem charitatis, ſeu amicitię Dei, non autem quatenus ſunt circa venialia; ideo ſecundum phraſim Sac. Scripturę tam in hoc loco, quam Luc. 1. *Incedentes in mandatis Domini*, & Ioann. 14. *ſi diligitis me, mandata mea ſeruate*, nomine mandatorum, veluti per *antonomaſiam* ſolum intelliguntur ea, quę ſunt circa mortalia, non ea, quæ ſunt circa venialia. Et illa dici ſolent mandata, ſeu pręcepta *ſimpliciter*, hęc vero ſolum *ſecundum quid*, prout loquuntur Suarez, Monteſinos, & alij.

Circa ſecundum, et verba S. Thom. ibi relata, quamuis propter illa Caietanus, Conradus, & Medina, & ante eos Alenſis, & Bonauentura dicant, peccatum veniale non eſſe *contra legem*, ſed *præter legem*; nihilominus Theologi communiter, ſpecialiter relati ſupra pro noſtra ſententia, & Petrus Sotus, Vaſquez, & Tannerus, tenent oppoſitum. Et merito quidem; tum propter dicta, quia cum omne peccatum veniale ſit priuatio alicuius rei debitę, & ſit contra rectam rationem, euidens eſt eſſe contra aliquam legem; tum etiam, quia eſt contrarium naturę rationali, vt talis eſt, diſplicet Deo, & eſt contra voluntatem ipſius. Cum ergo S. Thom. dicit, peccatum veniale non eſſe contra legem intelligi debet iuxta dicta de lege, quę ſit de re

Digitized by Google

de re neceſſaria ad ſalutem, conſecutionem vltimi finis, & conſeruationem charitatis, ſeu amicitię Dei, aut de lege *ſimpliciter*. Dixit autem eſſe *præter legem*, quia nec tollit neceſſaria ad ſalutem, aut conſecutionem vltimi finis, aut charitatem, & amicitiam Dei.

Quæſtio Quarta.

An peccatum veniale ſit offenſa Dei.

Concluſ. RESpondeo, peccatum veniale non eſt ſimpliciter offenſa, aut iniuria Dei; benè tamen ſecundum quid. Ita communiter Theologi. Colligitur primo ex dictis *q. præced.* Si enim, vt ibi dictum manet, peccatum veniale non eſt contra legem, aut præceptum, quæ ſint talia ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid: ergo nec eſt ſimpliciter offenſa, aut iniuria Dei, ſed ſolum ſecundum quid. Secundo ex dictis *diſp. præced.* Propterea enim peccatum mortale eſt ſimpliciter offenſa, & iniuria Dei, quia ſcilicet eſt auerſio ab ipſo vt vltimo fine, contemptus virtualis ipſius, & illius amicitię, ac per illud læditur ſimpliciter ius diuinum: hoc autem non contingit in peccato veniali, cum per illud nec auertatur homo à Deo vt vltimo fine, vt recte Bononienſis noſter *in 1. diſt. 46. q. vnic. in ſolut. ad 2. contr. 2. concluſ.* nec contemnatur ipſe, aut eius amicitia, ac propterea nec ſimpliciter lędatur diuinum Ius. Si dicas, hinc ſequi, nec ſecundum quid poſſe dici offenſā Dei. Contra hoc eſt, quia Iacob. 2. de peccatis venialibus inquit Apoſtolus: *In multis enim offendimus omnes*: ſunt ergo offenſa Dei, ſaltem ſecundum quid. Secundo, quia negari non poteſt, quin peccatum veniale contineat aliquam deordinationem à Deo vt vltimo fine, quatenus per illud conuertitur homo ad creaturam non referendo ipſam in Deum, quod eſt facere illam vltimum finem ſui *negatiue*, iuxta dicta in ſuperioribus. Tertio, quia etiam negari non poteſt quin peccata venialia diſpliceant Deo, alias non puniret ipſa: ſignum ergo euidens eſt eſſe aliqualem offenſam, & iniuriam ipſius. Quarto, quia quemadmodum in humanis tranſgrediens legem, ſeu præceptum ſui Superioris, ipſo vidente, & aſpiciente, etiam ſi ſit in materia leui, aliqualiter offendit ipſum Superiorem: pariter etiam peccans venialiter, præſente, & vidente Deo, etiam ſi tranſgreſſio ſit leuis, nihilominus aliqualiter ipſum offendet. Quod maxime procedit in illis peccatis venialibus, quæ ſunt ſpecialiter contra ipſum, vt ſunt tranſgreſſio voti in leui materia, & motus imperfecte liberi circa virtutes Theologicas.

Ex his autem infertur, rationem offenſę, ſeu iniurię, prout eſt quid commune ad offenſam peccati mortalis, & venialis, ſolum eſſe communem analogicè. Ita colligitur ex D. Th. q. 88. ar. 1. Caietano, Conrado, Medina, Bellarmino, & aliis contra Durandum. Corollarium. Primo quidem, quia, vt dicitur in logicis, quandò aliqua ratio communis ita dicitur de ſuis inferioribus, vt de vno dicatur *ſimpliciter*, & de alio *ſecundum quid*, talis ratio non eſt vniuoca, ſed analoga: cum ergo ratio offenſę dicatur iſto modo de offenſa mortali, & veniali, vt dictum eſt, ſolum erit analogicè communis. Secundò, quia quoties in S. Scriptura mentio fit de peccato, niſi ex adiunctis, & materia, de qua agitur, oppoſitum intelligatur, nomine peccati abſolutè prolati ſemper intelligitur peccatum mortale, vt patet Ioann. 8. *Qui facit peccatum ſeruus eſt peccati*, & Ioann. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit*, &c. quia ſcilicet, vt logici dicunt, *analoga per ſe ſumpta ſtant pro famoſiori*. Tertio, quia offenſa peccati mortalis, & venialis, ſe habent ſicut mors, & ægritudo animę; eo quod mortale deſtruit vitam gratię, veniale vero diſponit ad id, ſicut ægritudo ad mortem: atqui mors, & ægritudo ſolum conueniunt analogicè in ratione mali. An vero ſit idem dicendum de peccato mortali, & veniali quantum ad rationem malitię conſtabit ex quęſt. ſequenti.

Quæſtio Quinta.

An peccatum mortale, & veniale ſint eiuſdem generis, aut ſpeciei.

POſſumus loqui in hac quæſtione comparando hæc peccata quantum ad rationem offenſæ, vel quantum ad rationem malitiæ; deindeq; quando ſunt circa eandem materiam, vel quando circa diuerſam; ac rurſus, comparando peccata iſta quando ſunt commiſſionis cum aliis peccatis omiſſionis. Quæſtionis ſtatus

Dico ergo primò; quantum ad rationem offenſę peccatum mortale, & veniale nequeunt eſſe eiuſdem ſpeciei, aut generis, ſed neceſſe eſt differre ſpecie, & genere. Hæc concluſio eſt certa ex dictis quæſt. pręced. Si enim ratio offenſę communis offenſę repertę in peccato mortali, & veniali, ſolum eſt communis analogicè, propter magnam 1. Concl.

Digitized by Google

diuerſitatem, quę eſt in illis; quia ſcilicet offenſa peccati mortalis eſt *ſimpliciter* talis, offenſa verò venialis *ſecundum quid*, manifeſtè ſequitur quod quantum ad rationem offenſę non poſsint hęc peccata eſſe eiuſdē ſpeciei, aut generis, ſed differre ſpecie, & genere; eo quod genus, & ſpecies ſunt quid commune vniuocè ſuis inferioribus, non analogicè; & ea quæ ſolum conueniunt in aliqua ratione analoga, neceſſario differant ſpecie, & genere, vt patet in ſubſtantia, & accidenti, Deo, & creaturis reſpectu entis. Vide Salas, Vaſquez, & Suarez.

Secunda. Dico ſecundo, loquendo de peccato mortali, & veniali quantum ad rationem malitiæ, ſunt eiuſdem generis, & ſpeciei, quando ſunt circa eandem materiam. Ita colligo ex S. Th. q.72. art.5. q.77. art.7. & q.88. ar.2. & 6. Caietano, Conrado, Medina, Zumel, Valentia, Mœratio & aliis communiter. Declaratur primo, exemplo furti, quod ſi eſt in materia leui, v.g. vnius oboli, eſt peccatum veniale; et ſi eſt in materia graui, v.g. vnius aurei, eſt mortale: & tamen quantum ad malitiam ſunt eiuſdem ſpeciei iniuſtitiæ, & multo magis eiuſdem generis, ſiquidem quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, neceſſario debent eſſe eiuſdem generis. Secundo, quia, vt inquit S.Th.q.88. ar.6. ad 1. *veniale differt à mortali ſicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro:* ſed *puer à viro* non differt genere, aut ſpecie: ergo neque veniale à mortali, quando ſunt circa eandem materiam. Tertio, quia priuatio rectitudinis debitę, in qua, iuxta dicta in ſuperioribus, conſiſtit malitia peccati commiſsionis, eadem eſt genere, & ſpecie in prædictis peccatis, furti v.g. ſolum enim differunt in quantitate materiæ: ergo eadem etiam malitia. Quarto, quia actus odii Dei, vel proximi, ex ſemiplena deliberatione, eiuſdem ſpeciei & generis malitię eſt cum actu perfecte libero eiuſdem odii, cum habeant idem obiectum formale, & ſpecificatiuum, & ſolum differant penes imperfecte, vel perfectè liberum: ſed primus eſt peccatum veniale, ſecundus vero mortale: ergo peccatum veniale, & mortale poſſunt eſſe quantum ad malitiam eiuſdem ſpeciei, & generis. An vero etiam poſsint, ſaltem ſucceſsiue, eſſe vnus actus numero dicetur quæſt. ſequenti.

Tertia. Dico tertio, loquendo de peccato veniali, & mortali, quæ ſunt circa diuerſam materiam, ſunt quantum ad malitiam diuerſæ ſpeciei, & quandoque diuerſi generis. Hanc concluſionem docent Granadus, & Mœratius, & eſt certiſsima. Nam certum eſt peccatum veniale circa materiam iuſtitiæ, v. g. furtum oboli, ſpecie differre, etiam quantum ad malitiam, à mortali circa materiam temperantię, v. g. fornicatione: ſimiliter peccatum veniale in materia, v. g. temperantię, differre genere etiam à peccato mortali in materia fidei; ſicut ipſæ virtutes, temperantiæ ſcilicet, & fidei differunt genere; cum temperantia ſit in genere virtutum naturalium, & adquiſitarum; fides vero in genere virtutum ſupernaturalium, & infuſarum, quæ genere differunt. Ratio etiam generalis eſt, quia malitia peccatorum ſumitur ex priuatione debitę rectitudinis, vt dictum eſt: ſed hæc in peccatis iſtis, quæ ſunt circa diuerſam materiam quandoque eſt diuerſæ ſpeciei, quandoque diuerſi generis, vt patet in exemplis adductis: ergo etiam ipſa peccata.

Quarta. Dico quarto, comparando peccata venialia, & mortalia, commiſsionis, & omiſsionis, inter ſe, licet phyſicè loquendo ſemper differant non ſolum ſpecie, ſed etiam genere; moraliter tamen quandoque differunt ſpecie, & quandoque genere. Ratio primæ partis eſt, quia cum commiſſio, & omiſsio ſe habeant vt actus, & priuatio actus; actus autem et priuatio ſint quid poſitiuum, et priuatiuum, quæ in nullo vniuoco conuenire poſſunt phyſice loquendo, manifeſtum eſt iſto modo ſemper differre non ſolum ſpecie, ſed etiam genere. Ratio vero ſecundæ, et tertiæ eſt quia quandoque dicunt oppoſitionem ad virtutes diuerſæ ſpeciei, vt omiſsio adimplendi votum in materia leui, quæ eſt peccatum veniale contra Religionem, et commiſsio furti in materia graui, quæ eſt peccatum mortale contra iuſtitiam; quandoque vero dicunt oppoſitionem ad virtutes diuerſi generis vt peccatum hęreſis, quod eſt peccatum commiſsionis et mortale contra fidem, quæ eſt virtus infuſa, et ſupernaturalis, et peccatum omiſsionis contra temperantiam, vel iuſtitiam, quæ ſunt virtutes naturales: ergo moraliter loquendo quandoque ſunt diuerſę ſpeciei, quandoque vero diuerſi generis. An vero econtra poſſit aliquando contingere quod peccata iſta commiſsionis, et omiſsionis ſint eiuſdem ſpeciei dicemus in ſequentibus.

Quæſtio Sexta.

An peccatum veniale poſsit fieri mortale.

Diuiſio quæſtionis. MVltis modis exiſtimari poteſt peccatum veniale fieri mortale. Primo quidem propter ſui multiplicationem, ita videlicet vt plura peccata venialia integrent vnum mortale. Secundo, vt actus, qui ex ſua ſpecie eſt peccatum veniale fiat mortale. Tertio, vt idem numero

mero

mero actus poſsit eſſe ſimul, vel ſucceſsiuè peccatum veniale, et mortale.

Ratio dub. Et quidem in primo ſenſu ratio dubitandi pro parte affirmatiua eſt primò, quia D. Auguſtinus ſepius docere videtur quod plura peccata venialia conſtituant vnum mortale. Etenim Tract. 1. in epiſt. D. Ioan. ait. *Multa peccata leuia faciunt vnum grande: multa guttæ implent flumen, multa grana faciunt maſſam*. Et ſerm. 41. de Sanctis. *Non ſolum maiora, ſed etiam minuta ſi nimium plura ſunt, mergunt*. Et epiſt. 108 *Si collecta contra nos fuerint ita nos grauabunt, & opprimant, ſicut vnum aliquod grande peccatum*. Idem etiam docent D. Iſidorus *lib. 2. de ſummo bono cap.* 8. et D. Bernardus *de interiori domo cap.* 45. Secundo, quia plura furta parua cum perueniunt ad materiam grauem fiunt peccatum mortale: ergo plura venialia conſtituunt vnum mortale. Idem argumentum fieri poteſt in aliis materiis; nam qui fecit votum dandi quotidie aliquam eleemoſynam, et omittit illam pluribus diebus dare, cum peruenit ad materiam grauem, et quantitatem notabilem peccat mortaliter. Propter hæc Gloſſa in cap Tres ſunt de pœnit. diſt. 1. inſinuat ex pluribus peccatis venialibus fieri vnum mortale.

Veritas certa. Veritas tamen eſt in contrarium, quam docent S. Th. q. 88. art. 4. & eius Expoſitores, alijque Theologi communiter. Colligitur ex illo Prouerb. 24. *Septies cadet iuſtus*, vbi vocatur homo iuſtus etiam ſi *ſepties*, id eſt, ſæpius, venialiter peccet. Secundo, quia peccatum mortale, vt tale eſt, includit auerſionem à Deo, vt vltimo fine, illumque conſtituit poſitiue in creatura, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus; peccata autem venialia quantumuis in infinitum multiplicentur, non includunt talem auerſionem, aut conſtitutionem finis vltimi in creatura; cum per illa ſolum fiat conuerſio ad creaturam non ordinando ipſam in Deum: non ergo ex illis poteſt fieri vnum peccatum mortale. Tertio, quia ratio offenſę, quæ eſt in peccato mortali, non ſolum ſpecie, ſed etiam genere, imo pluſquam genere, ſcilicet analogicè, vt dictum eſt, differt ab offenſa, quę eſt in peccato veniali: ergo quantumuis multiplicentur venialia nunquam poſſunt peruenire ad vnum mortale. Patet conſequentia, quia ea quę differunt ſpecie, & genere, ac pluſquam genere, nunquam poſſunt per ſolam plurificationem adęquari. Quarto, quia, vt ait S. Th. *Omnia peccata venialia de mundo non poſſunt habere tantum reatum, quantum vnum mortale*: quod probat ex eo, quod reatus peccati mortalis eſt reatus pœnę ęternę, & pœnæ damni, ad quem nunquam poſſunt peruenire venialia quantumcunque plurificata; cum reatus eorum ſit ſola pœna temporalis, & ſenſus.

Solut. côtrarior. Vnde ad primam rationem dubitandi dico, mentem D. Auguſtini, & aliorum PP. ſolum eſſe quod plura peccata venialia fiant vnum mortale, non quidem intrinſece, aut per ſe, ſed diſpoſitiue, & per accidens: quia ſcilicet ad mortale diſponunt. Pro quo ſpecialiter videndus ex noſtris Silueſtranus in 4. lect. 43. Tum *moraliter*, quia qui in multa peccata venialia cadit dignus redditur vt Deus priuet illum auxilio ad euitanda mortalia; tum etiam *phyſice*, quia per multiplicationem venialium adquiruntur habitus vitioſi, qui poſſunt etiam inclinare ad mortalia. Quo ſenſu intelligitur illud Eccleſiaſtic. 19. *Qui ſpernit modica paulatim decidet*. Adde, poſſe dici plura peccata venialia efficere vnum mortale, quia ſcilicet quantum ad pœnam ſenſus præcisè, poſſunt plura venialia adæquare vnum mortale. Quæ eſt doctrina S. Th. ſupra, Caietani, Vaſquez, Monteſinos, Mœratij, & aliorum. Ad ſecundam, omiſſis multis, de quibus tom. 3. dicetur, reſpondeo nunquam admittendum eſſe quod in illis, vel ſimilibus caſibus peccatum veniale fiat mortale, ſed dicendum, vltimum illum actum, per quem completur materia grauis, ſiue in furto, ſiue in tranſgreſſione voti, aut ſimilibus, eſſe peccatum mortale; eo quod licet materia illius actus ſit ſecundum ſe leuis, ac per conſequens ſecundum ſe ſolum ſufficiens pro peccato veniali; tamen prout coniuncta, & vnita moraliter cum materia præcedentium, eſt grauis, & ita ſufficiens ad peccatum mortale. Pro qua ſolutione videndi Scotus, Corduba, Medina, Vaſquez, Monteſinos, Granadus, & Mœratius, qui recte ad intentum.

Circa ſecundum, & tertium ſenſum quęſtionis, ſupponendum eſt cum S. Thoma quæſt. 88. ar. 6. & alijs communiter, triplex eſſe genus peccatorum venialium. Primum, eorum quæ ſunt talia ex ſuo genere, aut ſpecie, & obiecto, v. g. verbum otioſum, vel riſus inordinatus. Secundum, eorum quę ſunt talia ex leuitate materiæ; licet alias ex parte obiecti eſſent mortalia, furtum, v. g. vnius aſſis, vel oboli. Tertium, eorum quę ſunt talia ſolùm propter imperfectam deliberationem, ſeu aduertentiam, vt ſunt motus vocati ſecundo primi, v. g. actus imperfecte deliberati circa fidem, charitatem, &c. Suppoſit.

De ſecundo ſenſu. Hoc ſuppoſito, ad ſecundũ ſenſũ quęſtionis dicendũ, quod peccatum veniale quod eſt tale ex ſuo genere, nunquam poteſt manens in ſua ſpecie fieri mortale, bene tamen ſi transferatur ad aliam ſpeciem, vel conſtituatur vltimus finis in obiecto ipſius peccati venialis. Ita S. Th. q. 88. art. 4. & alii cum ipſo, ſpecialiter Suarez, Becanus,

Digitized by Google

& Tannérus. Prima pars probatur ex ipſa notione peccati venialis ex ſuo genere, eſt enim illud quod ex natura ſua, & ex parte ſui obiecti non poteſt eſſe mortale; quia non importat notabilem diſſonantiam ad naturam rationalem, vel opponitur virtuti, quę ſolum obligat ad veniale, qualis eſt Eutrapelia. Talia ſunt verbum otioſum, mendacium officioſum, riſus inordinatus, agreſtitas in conuerſationibus, &c. Tale ergo peccatum ſi manet intra ſuam ſpeciem nunquam fiet mortale. Secunda autem pars patet in caſu quo quis committat iſta peccata ob finem fornicationis, vel homicidii: tunc enim erunt mortalia ob illam circunſtantiam mortalem. Tertia etiam pars patet etiam pro caſu quo quis committat ea peccata cum hac præparatione animi, explicita, vel implicita, vt etiam illa committeret quantumuis eſsent mortalia, aut ſine mortali cõmitti nõ poſset.

Dubium. Si autem quæras, an etiam e conuerſo peccatum mortale ex ſuo genere poſſit fieri veniale. Reſpondeo affirmatiuè cum Suarez, Beccano, & Tannero relatis. Et ratio eſt euidens, quia furtum, v. g. quod eſt peccatum mortale ex ſuo genere poteſt eſſe veniale ſi ſit de materia leui, aut fiat cum imperfecta deliberatione.

De tertio quęſito. Circa tertium quæſitum quęſtionis dicendum, poſſe eundem numero actum *in eſſe natura* ſucceſſiue eſſe veniale, & mortale. Ita colligitur ex S. Th. q. 88. art. 4 & 6. Capreolo, Caietano, Durando, Vaſquez, Suarez, Monteſinos, et aliis contra Conradum. Colligitur primo ex dictis ſupra Tract. 2. diſp. 8. q. 10. Si enim, vt ibi dictum eſt, idem actus in eſſe naturę poteſt tranſire de bono in malum, multo magis de veniali in mortale. Secundo, quia ſicut bonitas, & malitia ſunt accidentia actus in eſſe naturæ, ita eſſe veniale, & mortale. Tertio, quia idem actus malus in eſſe naturę poteſt eſſe in principio ſine plena deliberatione, et poſtea cum illa; quo caſu manifeſtum eſt tranſire poſſe de veniali in mortale. Quarto, quia etiam idem actus malus in eſſe naturæ poteſt eſſe circa materiam leuem, et poſtea, ſicut poteſt intendi, ita etiam poteſt extendi ad materiam grauem; atque ita tranſire de veniali in mortale. Dixi autem *in eſſe natura*, quia quemàdmodum quando actus tranſit de bono in malum mutatur *in eſſe moris*, ſic etiam quando tranſit de veniali in mortale; quia eſſe veniale, et mortale ſunt diuerſa accidentia in eſſe moris. Dixi *ſucceſſiue*, quia licet idem actus poſſit ſimul habere malitias peccati venialis, et mortalis, vt patet in exemplis adductis de eo, qui profert verbum otioſum, aut mendacium officioſum ex fine furandi, aut fornicandi, tamen, vt bene Suarez, et Becanus, proprie loquendo, cum ibi non ſit niſi vnus actus, ideo non eſt niſi vnum peccatum cum duplici malitia venialis, et mortalis. Preſertim cum eſſe veniale, et mortale dicere videantur oppoſitionem, et repugnantiam reſpectu eiuſdem actus.

Dictum aliud. Conſequenter etiam ad dicta dicendum eſt econuerſo, eundem numero actum malum in eſſe naturæ, qui eſt peccatum mortale poſſe tranſire in veniale, vt docent relati authores cum S. Th. q.88. ar.6. Quia ſcilicet in principio poteſt eſſe cum perfecta deliberatione, et circa materiam grauem, poſtea vero continuari cum ſemiplena deliberatione, et circa materiam leuem, ſolum per mutationem accidentalem moralitatis mortalis in veniale.

Quæſtio Septima.

Quomodo diſcernendum ſit inter peccatum mortale, & veniale.

Regulæ. Quæſtio hęc, quę præcipue ad praxim, et inſtructionem conſcientiarum expectat, per aliquas regulas decidenda eſt, conformiter ad ea, quę circa obſeruantiam Regulæ, et Conſtitutionum Religionum diximus tom. 1. Quæſt. Regular. c.7. et 8. ſuppoſita etiam diſtinctione de triplici genere peccati venialis, de qua quęſt. præcedenti dictum.

Prima. Dico ergo, & ſit prima regula circa peccatum veniale ex ſuo genere. Quotieſcunque in pręcepto contra quod committitur aliquod peccatum ponitur aliquod verbũ quo denotatur illud committentem eſſe dignum morte, excludi à Regno Dei, vel ſimilia, prout in Sacra Script. Rom. 1. dicitur *Quia talia agunt digni ſunt morte*, & ad Galat. 5. *Qui talia agunt Regnum Dei non conſequentur*, & ad Epheſ. 5. *Omnis fornicator, aut immundus non habet hereditatem in Regno Dei*, tale peccatum non eſt veniale, ſed mortale. Talis enim pœna, non niſi propter peccatum mortale imponitur. Econtra vero, quando mitioribus verbis vtitur Legiſlator, vt cum de ſtultiloquiis dicit ſupra Paulus ea *ad rem non pertinere*, & de verbo otioſo Chriſtus, quod reddere debemus de eo rationem in die iudicii, tunc eſt ſignum tale peccatum ſolum eſſe veniale, cum non habeat pœnam tam grauem. Sic ferme Vega, Becanus, Suarez, & Caſpenſis. Quæ regula etiam applicari debet præceptis humanis, maximè cum ponuntur in virtute Sanctæ Obedientiæ, vel ſub pœna alicuius cenſurę, iuxta dicta loco relato.

Sit

Digitized by Google

Secunda Sit ſecunda regula circa peccatum veniale ex leuitate materię. Quoties materia peccati eſt leuis, tale peccatum non poteſt eſſe mortale, ſed ſolum veniale. Ratio eſt, quia cum peccatum mortale ſit graue peccatum, requirit neceſſario materiam grauem. Vnde etiam ſi aliquod peccatum ex genere ſuo ſit mortale, prout eſt furtum v. g. ſi tamen ſit in materia leui, non erit niſi veniale. Sic etiam relati authores. Qui etiam animaduertunt, grauitatem, vel leuitatem materiæ deſumendam eſſe non ſolum ex ipſa materia ſecundum ſe conſiderata, ſed ſpectatis omnibus circunſtantiis. Eſtque exemplum commune in eo qui furatur ſartori acum, quod furtum poteſt eſſe peccatum mortale, etiam ſi acus ſecundum ſe ſit materia leuis; ſi ſit omnino neceſſaria ſartori ad ſuſtentandam vitam.

Tertia. Sit tertia regula circa tertium genus peccati venialis, quod ſcilicet eſt ex imperfecta deliberatione: de quo præſertim intelligi debet D. Auguſtinus 21. de Ciuit. Dei cap. vlt. dum inquit, differentiam inter veniale, & mortale, *difficillimum eſt inuenire, & periculoſiſſimum definire*; & in Enchirid. cap. 77. *diuino eſſe penſandum iudicio*. Quoties non adeſt in peccante perfecta aduertentia, & deliberatus conſenſus ad peccatum; etiam ſi præceptum fuerit impoſitum ſub verbis obligantibus ad mortale, & materia circa quam peccatur ſit grauis, nihilominus peccatum non erit mortalę, ſed ſolum veniale. Ita etiam relati authores. Et ratio eſt, quia peccatum mortale tollit Dei amicitiam, & cauſat reatum pœnę æternę: dedecet autem diuinam pietatem, vt hominem fragilem ſua amicitia priuet, & pœnis æternis puniat propter actus non perfecte liberos. In quo autem conſiſtat hęc perfecta libertas, aliquid dictum eſt ſupra Tract. 2. *de actibus humanis*, & plura dicentur in ſequentibus. De quo etiam Nauarrus, Valentia, & Granadus.

Dubium Quærunt aliqui ſpecialiter de hoc actu *volo committere omnia venialia*, an ſit peccatum mortale, vel ſolum veniale: Affirmat eſſe peccatum mortale Sanchez lib. 1. in decalog. cap. 5. num. 4. referens Gloſſam in ca. tres ſunt de pœnitentia diſt. 1. & Sotum, & fauet S. Th. 3. *par. quæſt. 97. ar. 1. ad* 1. & D. Antoninus, ac idem ſequitur Bonaccina de peccatis diſput. 2. quęſt. 3. punct. 5. num. 17. Negant vero Granadus referens Silueſtrum, Caietanum, & Salas, Caſtrus Palaus, & alii. Nobis tamen dicendum, talem actum, conſideratum ſolum ex parte obiecti, & per ſe, dumtaxat eſſe veniale; conſideratum tamen per accidens, & ratione periculi, cui ſe exponit committens omnia venialia (imo etiam plura, cadendi in mortale, eſſe peccatum mortale. Ratio primæ partis eſt, quia malitia actus interioris ſolum ſumitur per ſe ex obiecto, cum ergo tale obiectum non excedat limites peccati venialis, ſolum poteſt eſſe venialis malitia talis actus. Ratio vero ſecundę partis eſt, quia, cum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale, prout docet S. Th. quæſt. 10. art. 4. & Theologi communiter cum ipſo; &, vt diximus quęſtione pręcedenti, ſit diſpoſitio ad illud tum moraliter, tum etiam phyſicè, certè volens committere omnia venialia vult ſe exponere periculo proximo peccandi mortaliter; ac proinde peccet mortaliter, ſaltem per accidens ratione huius periculi. Fauet maximè illud Eccleſiaſtic. 19. *qui ſpernit modica paulatim decidet*, & illud Diu. Gregorii 3. Paſtor. admonit. 34. *Qui minima peccata deuitare negligit a ſtatu iuſtitiæ, non quidem repente, ſed partibus totus cadit*, præcipue illud D. Bernardi apud Carthuſianum in 1. diſt. 17. *Nemo dicat non eſt magnum ſi in his paruis, minimiſque permaneam culpis, ſufficit mihi ſi maiora deuitem peccata: hæc eſt enim blaſphemia in Spiritum ſanctum, peccatum irremiſſibile.* Etſi enim hæc per hyperbolem dicta ſint, vt idem Carthuſianus notat, ad minus tamen denotant, actum de quo loquimur, eſſe peccatum mortale, ſaltem per accidens. Adde, videri etiam virtualem contemptum peccati mortalis, quod vel ex natura rei, vel ſaltem regulariter loquendo ſequitur ad tot venialia.

Alia ſpectantia ad peccatum veniale, ſcilicet an poſſit eſſe in Angelo, & homine in omni ſtatu, & an cum ſolo originali, enodabimus diſp. 7. q. 1. & 2.

DISPVTATIO VI.

De æqualitate, & inæqualitate peccatorum.

Quæſtio Prima.

An omnia peccata ſint connexa.

ALIQVA peccata eſſe connexa pro certo, & indubitato ſupponitur. Etenim ebrietas, rixas, & contentiones parturire ſolet; & ſuperbia inuidiam, atque iram: imo peccata *capitalia* appellata, ſcilicet *ſuperbia, auaritia, inuidia, ira, gula, & accidia*, propterea talia dicuntur, quia Peccatorum connexio.

plura

Digitized by Google

plura alia ſecum trahunt. Quæſtio ergo generaliter eſt de omnibus.

Rat.dub: Et ratio dubitandi pro parte affirmatiua ſumitur ex illo Iacobi 2. *Quicunque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno factus eſt omnium reus*: omnia ergo peccata ſunt connexa. Secundo ex Eccleſiaſtic.10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*, et 1. ad Timoth. vlt. *Radix omnium malorum cupiditas*: ergo omnia peccata ſunt connexa cum ſuperbia, & auaritia. Tertio, quia, omnia vitia ſunt connexa, ergo & peccata: conſequentia patet, & antecedens probatur exemplo virtutum, quas eſſe inter ſe connexas diximus Tract.4. diſp.3. q.7.

Vera cõcluſio. Veritas tamen eſt, non omnia peccata eſſe connexa. Ita S.Th. q.73. art.1. & alii cum ipſo. Ratio eſt primo, quia ſunt aliqua peccata inter ſe contraria, vt docet Ariſtoteles 2. Ethic. c. 8. & patet in prodigalitate, & auaritia; timiditate, & temeritate: non ergo ſunt connexa. Secundo, & à priori, quia voluntas poteſt ferri in quodlibet peccatum cum præciſione ad aliud: poteſt enim quis velle fornicari, & non eſſe homicida, aut furari; eſſe auarus, ſed non ſacrilegus, aut proditor: ergo.

Solutio rat. dub. Vnde ad primam rationem dubitandi dico, ex illo loco Iacobi potius colligi non omnia peccata eſſe connexa, ſiquidem Apoſtolus dicit: *Quicunque totam legem ſeruauerit offendit autem in vno*, ſupponit ergo poſſe dari vnum peccatum ſine alijs. Quod autem adiungit *factus eſt omnium reus*, intelligitur quantum ad hoc, quod eſt perdere charitatem, amicitiam Dei, ſanctitatem, & gloriam alterius vitæ, ac incurrere reatum pœnę ęternæ, ſi tale peccatum fuerit mortale. Loquebatur enim Apoſtolus contra errorem Phariſęorum quorundam, qui dicebant, ſaluandos eſſe illos, qui maiorem partem legis obſeruarent, etſi non totam. Sic ferme ex D. Auguſtino, Beda, Burgenſi, & aliis. Ad ſecundam dico, illud *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*, vel intelligi de peccato Angelorum, & primi parentis, quod fuit ſuperbia, & initium peccatorum aliorum, vel ſi intelligatur de ſuperbia cuiuſcunque hominis in particulari dicitur *initium omnis peccati*, quia moraliter diſponit ad omnia, non quia ſit neceſſario connexa cum illis. Quo etiam ſenſu accipiendum illud, *Cupiditas eſt radix omnium malorum*.

De tertia Difficilius eſt quod tangitur in tertia ratione dubitandi. Sed reſpondeo, negando antecedens, & ad probationem licet Valentia exiſtimet vitia in eſſe perfecto eſſe inter ſe connexa, ſicut loco relato diximus de virtutibus; melius tamen Monteſinos docet oppoſitum. Tum quia S. Th. eo art. 1. negans connexionem peccatorum, etiam vitiorum connexionem denegare videtur. Tum quia aliqua vitia ſunt contraria, vt diximus, quæ nullo modo poſſunt eſſe connexa in eſſe perfecto, cum potius in hoc gradu magis ſe expellant. Tum denique, quia ideo virtutes ſunt connexę (loquor de moralibus) quia ſunt connexæ cum prudentia, & quia habens aliquam virtutem in eſſe perfecto debet eſſe potens reſiſtere omnibus contrarijs ipſius, non ſolum circa propriam materiam, ſed etiam circa alias omnes, & ita indiget iuuamine aliarum virtutum, vt eo loco dictum eſt: quod non contingit in vitijs, quantumuis enim perfecta ſint in ſuo genere, nec ſunt connexa cum imprudentia, nec exigunt, vt poſſint reſiſtere quibuſcunque contrarijs in quacunque materia, ſed ſolum in propria. Quorum omnium ratio eſt, quia virtutes ſunt de genere bonorum, vitia de malorum, & multa plura requiruntur ſemper ad bonum, quam ad malum; eo quod *bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu*, iuxta commune proloquium. Addi poteſt, vitia dici poſſe connexa non phyſicè, aut ex natura rei, ſed ſolum moraliter, & diſpoſitiue, iuxta dicta; quatenus videlicet habens vnum vitium eſt procliuior ad habendum alia, prout colligitur ex D. Auguſtino epiſt.29. & Diuo Gregorio lib.31. moral. c. 31. alias 18. & 7. moral. cap.12. in illud Iob. *Inuolutæ ſunt ſemitæ greſſuum eorum*.

Quæſtio Secunda.

An omnia peccata ſint æqualia.

Errores quorund. PEccata omnia eſſe paria quoad malitiam dixiſſe videntur Stoici apud Ciceronem, et Iouinianus hæreticus apud Auguſtinum, Hieronymum, et alios. Fundamentum Stoicorum eſt, quia peccare eſt tranſgredi limites à ratione præfixos: ſed in hac tranſgreſſione non eſt inęqualitas: ergo neque in peccato. Minor probatur, quia in caſu quo hominibus currentibus certus quidam terminus præfixus eſſet, et aliquis illum tranſgrederetur parum, ſcilicet per vnum paſſum, alius vero multũ, ſcilicet per centum, aut mille, omnes æqualiter dicerentur tranſgreſſores illius termini: ergo etiam in peccato. Secundo, quia malitia peccati conſiſtit in priuatione debitæ rectitudinis; ſed rectitudo hæc actui debito conſiſtit in indiuiſibili; nec ſuſcipit magis, et minus: ergo et malitia ipſa eſt indiuiſibilis: ac per conſequens vnum peccatum non eſt maius altero. Fundamentum autem Iouiniani erat, quia tantum ſunt duo genera homi-

num

Digitized by Google

num, bonorum ſcilicet, et malorum, vt dicitur Matth. 25. et inter virgines quædam ſunt prudentes, aliæ fatuæ; & tempore diluuij ſolum inuenti ſunt mali, qui perierunt, & iuſti qui ſaluati ſunt: & in incendio ciuitatum, Loth iuſtus ſaluatus eſt, cœteri iniqui ſuccenſi ſunt; non ergo eſt differentia niſi inter bonos, & malos: non autem inter ipſos malos. Confirmatur ex Baſilio, qui in Regulis Breuioribus reſponſ.193. ait: *Differentiam maiorum, vel minorum peccatorum nuſquam in nouo teſtamento reperiri.*

Concluſ. de fide: Veritas tamen de fide tenenda eſt, non omnia peccata eſſe æqualia, ſed inter ipſa eſſe inæqualitatem. Colligitur primo ex S. Scriptura Hierem. 7. *Peius operati ſunt, quam patres eorum.* Trenor. 4. *Maior effecta eſt iniquitas populi mei peccato Sodomorum.* Ezechiel. 16. *Sceleratiora feciſti illis in omnibus vijs tuis.* Et infra: *Viciſti ſorores tuas peccatis tuis, ſceleratius agens ab eis.* Matth. 5. *Ego autem dico vobis: quia omnis, qui iraſcitur fratri ſuo reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri ſuo Racha reus erit concilio, qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis.* Et Matth. 12. *Omne peccatum, & blaſphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blaſphemia non remittetur. Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum ſanctum non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neq; in futuro.* Ioan. 19. *Propterea, qui me tradidit tibi maius peccatum habet.* Secundo colligitur ex PP. teſtimoniis, quę hanc inęqualitatem peccatorum ſupponunt, vel exprimunt, de quibus plura recentiores. Tertio, ex dictis diſp. pręced. de diſtinctione, quæ eſt inter peccatum mortale, & veniale, quæ neceſſario probant illa eſſe inæqualia. Quarto, etiam inter ipſa peccata mortalia; nam vel ſunt peccata omiſſionis, vel commiſſionis: ſi primum, cum actus quo priuant ſint inęquales; maior enim eſt bonitas actus charitatis, quo priuat omiſſio talis actus, quam bonitas actus audiendi Miſſam, qua priuat omiſſio illius, maior etiam erit malitia omiſſionis actus charitatis, quam omiſſionis actus audiendi Miſſam: ſi ſecundum; cum malitia peccati commiſſionis conſiſtat in priuatione debitæ rectitudinis, recte ſequitur, quod quo maior fuerit rectitudo debita actui, & maior erit malitia peccati commiſſionis: cum ergo rectitudo debita actui odii Dei, ſcilicet rectitudo charitatis, maior ſit quam rectitudo debita actui intemperantiæ, ſcilicet rectitudo temperantię, manifeſtum erit odium Dei eſſe maius peccatum, quam actum intemperantię. Quæ ratio, cum procedat ex iis, quæ lumine naturæ ſunt nota, non ſolum probat intentum contra Iouinianum, ſed etiam contra Stoicos. Quinto etiam probatur contra vtroſque, eo quod vnum peccatum opponitur præſtantiori virtuti, quam aliud; qualiter infidelitas, ſeu odium Dei, opponuntur præſtantioribus virtutibus, quam fornicatio, et furtum, quæ ſolum opponuntur temperantiæ, et iuſtitiæ: ergo inter peccata etiam mortalia eſt inęqualitas. Sexto etiam contra eoſdem probatur euidenter ex nocumento ſecuto ex peccato: maius enim nocumentum ſequitur ex homicidio, quam ex furto; ex peccato ſcandaloſo, quam ex illo, quod ſcandaloſum non eſt: ſignum ergo euidens eſt vnum habere maiorem malitiam, quam aliud. Denique ſeptimo, quia aliqua peccata ſolum habent vnicam malitiam, alia plures, etiam ſpecie diuerſas; alia ſunt ex malitia, alia ſolum ex paſſione, vel ignorantia; aliqua committuntur per actus remiſſos, et paruo tempore durantes, alia per intenſos, et per multum tempus; prorſus ergo irrationabile eſt dicere non eſſe inęqualitatem in peccatis. Vide dicenda *quæſt. ſequenti.*

Solut. contrar. Vnde ad primum fundamentum pro Stoicis conceſſa mai. nego min. & ad probationem in contrarium dico, quod licet in caſu illo omnes tranſgreſſores illius termini, quantum eſt ex parte dicti termini, dicerentur æqualiter tranſgreſſores illius, quia omnes illum tranſgreſſi eſſent; ex parte tamen tranſgreſsionum vna eſſet maior altera, quia vna magis diſtaret à termino quam alia: quod etiám contingit in peccatis; etſi enim ex parte legis, aut regulæ rationis ſecundum ſe, & pręciſè conſideratę, omnia æqua iter dicantur eſſe peccata; quia omnia ſunt contra illam; ex parte tamen tranſgreſsionis illius legis, aut regulę, ſunt inæqualia, quia aliqua magis, aliqua minus ſunt contra illam, prout conſtat ex dictis, & conſtabit ex dicendis. Ad ſecundum, conceſſa etiam mai. nego min. ſicut enim in naturalibus maior priuatio eſt cœcitas, quia priuat maiori bono, ſcilicet viſu, quam ſurditas, quę priuat minori, ſcilicet auditu; & vna ægritudo eſt maior alia, quia magis priuat proportione humorum quam alia; & priuatio frigiditatis vt quatuor reſpectu aquę, eſt maior quã priuatio frigiditatis vt duo, quia priuat maiori bono; ſic etiam in moralibus vna priuatio rectitudinis eſt maior alia, vt diximus in probatione concluſionis, ac per conſequens non conſiſtit in indiuiſibili, ſed ſuſcipit magis, ac minus. Pro quo notandũ ex doctrina S. Th. q.73. ar. 2. vbi inquit, quod quamuis priuatio *in facto eſſe*, ſeu *totalis* non ſuſcipiat magis, & minus, vt patet in morte, quę quia eſt talis priuatio eſt æqualis in omnibus, quia vnus homo non

eſt

Digitized by Google

eſt magis mortuus quam alius; at vero priuatio *partialis*, ſeu *in fieri* ſuſcipit magis, & minus, vt patet in exemplis adductis: quia ergo priuatio rectitudinis, quę eſt in peccato, eſt in fieri, & partialis, ideo ſuſcipit magis, & minus. Vocatur autem talis priuatio rectitudinis *in fieri*, & *partialis* à S.Th. (omiſsis multis, de quibus Caietanus, & alii Expoſitores) eo quod etiamſi in peccato nulla remaneat bonitas moralis, nihilominus nullum eſt peccatum quod deſtruat totum ordinem rationis; aut opponatur omni rectitudini morali, ſed aliud opponitur rectitudi charitatis, vt odium Dei; aliud fidei, vt infidelitas; aliud iuſtitiæ, vt furtum: ſimiliter nullum eſt peccatum quod habeat omnes circunſtantias malas poſsibiles, ſed quodlibet poteſt habere plures, vel maiores, tam in diuerſa ſpecie, quam in eadem, quoad intenſionem ſcilicet, durationem, &c. Quo ſenſu Ariſtoteles 4. Ethic. cap. 5. dixit loquendo de circunſtantiis peccati iræ, *Non tamen ita vt vniuerſa eidem inſint*, ideſt, nunquam ita habet omnes circunſtantias malas, quas poteſt habere. Iuxta quam explicationem rectè defendi poteſt ratio S. Thom. contra Valentiam, & Vaſquez, prout eum defendunt Suarez, Monteſinos, Tannerus, & alii. Dicit autem D. Th. quod ſi peccatum haberet omnem malitiam deſtrueret ſe ipſum; eo quod ſi ita eſſet non eſſet peccatum aliquod in indiuiduo, aut aliquid ſingulare, ſed quid vniuerſale; ſicut ſi aliquis homo haberet omnes conditiones indiuiduales hominis eſſet homo in communi, ac per conſequens non homo ſingularis, aut in indiuiduo. Ad tertium ex Iouiniano, dico, illud nullius eſſe momenti: etſi enim in mundo tantum dentur duo genera hominum, bonorum, & malorum, non propterea ſequitur, quod ipſorum opera ſint æqualia, vel in bonitate, vel in malitia; pręſertim cum oppoſitum conſtet ex manifeſtis locis S.Scripturæ. Ad confirmationem ex D. Baſilio, reſpondeo, mentem illius deſumendam eſſe ex interrogatione ſibi propoſita. Erat enim, quomodo eſſet agendum cum illis qui à maioribus quidem peccatis abſtinent, minora vero facilè admittunt, ac ſi peccata non eſſent. Ad quam interrogationem optime reſpondet ipſe Baſilius ſe non inuenire in Scripturis iſtam differentiam peccatorum, ſcilicet illorum quę parum referat committere. De omni enim peccato intelligitur illud Eccleſiaſt. 21. *Quaſi à facie colubri fuge peccata*.

Quæſtio Tertia.

Vnde ſumatur inæqualitas peccatorum.

Dico primo, inæqualitas peccatorum ſumitur primo ex obiectis, ita vt quo obiectum eſt magis diſſonum rationi eo grauius ſit peccatum. Sic colligitur ex S.Th. q.73. artic.3. & aliis communiter, ſpecialiter de noſtris, ex Bachonio in 2. diſt.39. q. vnic. ar.3. Probatur primo, quia ſi vt conſtat ex dictis diſp. 2. q. 1. malitia fundamentalis, ſeu radicalis peccati commiſsionis conſiſtit in tendentia actus ad obiectum diſſonum rationi, rectè ſequitur, quod prout magis, vel minus tale obiectum fuerit diſſonum rationi, eo peccatum ſit grauius, aut leuius. Secundo, ratione S. Th. quia obiectum ſe habet vt finis, & finis in moralibus ſe habet ſicut principium in ſpeculabilibus: quemadmodum ergo in ęgritudinibus corporalibus illa eſt maior, quæ magis accedit ad cor, quod eſt principium vitæ, ita in ſpiritualibus, ſcilicet peccatis, illa erit maior, quæ habuerit obiectum peius. Si dicatur, hoc ſolum probare de peccatis commiſsionis, quia illa ſolum includunt actus reſpiciētes obiecta. Reſpondeo, etiam probare proportionaliter de peccatis omiſsionis; tum quia illa ſunt actus virtuales, & includunt ſemper aliquos formales, iuxta dicta diſp.3 q.1. tum quia ipſa omiſsio formaliſsime ſumpta, cum ſit priuatio actus, reſpicit illum quaſi obiectum ipſius, & ita eſt grauior, vel leuior iuxta diuerſitatem ipſius, iuxta dicta etiam quæſt. præced. 1. Concl.

Dico ſecundo, etiam ſumitur inęqualitas peccatorum ex parte circunſtātiarum ita vt quo peiores fuerint eo peccata ſint grauiora. Ita habetur ex D.Th. q.73. ar.7. & Expoſitoribus ipſius. Et probatur ex dictis Tract. 2. diſp.9. q.1. Si enim malitia humanorum actuum ſumitur etiam ex circunſtantiis, vtique ex illis ſumetur inæqualitas peccatorum: ita vt, quo peiores fuerint, maiorem grauitatem tribuāt peccatis. Secundo, quia circunſtantiæ ſunt quædam veluti adiacentia obiectis actuum humanorum: quemadmodum ergo inæqualitas peccatorum ſumitur ex obiectis, ſic etiam ex eorum circunſtantiis. Tertio, quia propterea ſunt in Confeſsione Sacramentali manifeſtandæ, etiam de neceſsitate quoad aliquas, vt dicetur tom. 4. Interim videndus Vvaldenſis noſter tomo 3. tit. 8. cap. 71. nu.6. Pro eis etiam videnda, quæ diximus Tract. 2. diſp. 2. q. 1. Nota etiam idem quoque proportionaliter dicendum eſſe de peccatis omiſsionis, propter dicta. Secunda

Dico tertio, maxime ſumitur inęqualitas Tertia

litas

litas peccatorum ex virtutibus, quibus op- ponuntur. Ita S. Th. q. 73. artic. 4. & alii etiam cum ipſo, ſpecialiter Bachonius ſupr. ar. 4. Colligitur etiam ex Ariſtotele 8. Ethic cap. 10. dic nte *Peſſimum eſt quod eſt contrarium optimo*: illud ergo peccatum quod nobiliori virtuti opponitur, erit peius; ac proinde erit inæqualitas in peccatis ra- tione virtutum, quibus opponuntur. Se- cundò, quia, iuxta dicta in hoc Tractatu diſp. 2 q. 3 malitia formalis peccati com- miſsionis conſiſtit in priuatione rectitudi- nis alicuius virtutis: quo ergo maior fuerit illa rectitudo, eo peior erit priuatio: ſicut in naturalibus peior eſt cœcitas, quam ſurditas, quia illa priuat nobiliori ſenſu quam iſta: ac proinde ex huiuſmodi inæ- qualitate virtutum ſumetur etiam inæqua- litas peccatorum. Quod etiam proportio- naliter dicendum de peccatis omiſsionis, cum ſint carentia actuum virtutum inæ- qualium.

Quarta. Dico quarto, etiam ſumitur inæqualitas peccatorum ex natura, & conditione ip- ſorum: ita vt peccata ſpiritualia, cæteris paribus, ſint peiora quam carnalia. Ita etiam S. Th. dicta q. 73. ar. 5 & alii Theo- logi. Colligitur primo ex Diuo Gregorio quem S. Th. refert. Secundo, quia ſiue ſint peccata commiſsionis, ſiue omiſsio- nis, peccata ſpiritualia opponuntur per- fectioribus virtutibus, ſcilicet Theologali- bus, & moralibus reſidentibus in intellectu & voluntate; peccata vero carnalia oppo- nunt virtutibus inferioribus exiſtentibus in appetitu, ſcilicet temperantiæ, &c. Tertio, quia quanto adeſt maius impul- ſiuum ad peccandum tanto minus eſt pec- catum: ſed ad peccata carnalia adeſt im- pulſiuum ſenſualitatis, & delectationis carnalis, quod non adeſt in ſpiritualibus: ergo. Addit S. Th. ex eodem D. Gregorio, quod licet peccata carnalia ſint minus gra- uia quam ſpiritualia, ſunt tamen magis exprobranda, quia ſunt actus communes hominibus cum brutis. De quo videndus Silueſtranus noſter *in 1. lect. 4 ſup. prologum & in 2. lect. 56.* vbi latè.

Quinta. Dico quinto, etiam ſumitur inæqualitas peccatorum ex parte voluntarij, ſeu liberi, ita vt illud ſit grauius quo maiori cum li- bertate, & aduertentia rationis perpetra- tur, illud vero leuius, quod cum minori: Ita quoque S. Th. ar. 6. & alii concorditer. Et eſt per ſe euidens. Ex quo infertur ea, quæ ſunt indirectè voluntaria, cæteris pari- bus, leuiora eſſe quam voluntaria directè; ac peccata commiſſa ex ignorantia, metu, aut concupiſcentia, quam ea quæ ex ma- litia, aut electione perpetrantur.

Dubij ſo- lutio. Si quæras ex quo ex illis capitibus prin- cipalius ſumatur inæqualitas peccatorum. Reſpondeo, quod attinet ad peccata omiſ- ſionis certum eſt principalius ſumi ex vir- tutibus ad quas ſpectant actus illi, qui omittuntur, & minus principaliter ex aliis circunſtantiis, ſpectata earum dignitate. Si autem ſermo ſit de peccatis commiſſionis, dicendum, eorum inæqualitatem quantum ad malitiam radicalem & remotam, ſumi principaliter ex obiectis; quantum vero ad malitiam formalem ſumi ex virtutibus, quibus opponuntur priuationes rectitudi- num, quas important; ex circunſtantijs autem minus principaliter, ſpectata etiam earum dignitate. Colligitur hoc ex doctri- na in præcedentibus tradita, ſcilicet, quod malitia radicalis peccati commiſſionis, conſiſtat in tendentia ad obiectum diſſo- num rationi, & malitia formalis in priua- tione rectitudinis alicuius virtutis debitæ actui; & ex eo quod circunſtantiæ ſint ac- cidentia actuum humanorum, illos affi- cientia, etſi inæqualiter.

Maior difficultas eſt an peccatum leuius ex obiecto, aut virtute cui opponitur, poſ- ſit ex aliqua circunſtantia eſſe grauius alio peccato grauiori ex obiecto, & virtute. Et reſpondendum eſt affirmatiuè. Ita col- ligitur ex pluribus locis S. Th. & tenent Sotus, Medina, Zumel, dicens oppoſitum eſſe pluſquàm temerarium, Azor, Valen- tia, Lorca, Granadus, & alij communius contra Durandum, Vaſquez, Monteſinos, & alios. Ratio eſt primo, quia poteſt eſſe peccatum veniale contra nobiliorem vir- tutem, quam aliqua mortalia; vt patet in venialibus ex ſurreptione contra fidem, & charitatem, & mortalibus contra tempe- rantiam, vel iuſtitiam, vt fornicatio, & furtum: ſed ſemper peccatum mortale eſt grauius quocunque veniali: ergo peccata leuiora ex virtute cui opponuntur, poſſunt eſſe grauiora aiijs peccatis oppoſitis nobi- liori virtute. Secundo, quia quamuis ho- micidium ſit grauius peccatum ex obiecto & virtute cui opponitur quam fornicatio, nihilominus fornicatio cum Moniali prop- ter circunſtantiam ſacrilegij redditur gra- uior homicidio: ſtat ergo bene quod pec- catum leuius ex obiecto & virtute cui op- ponitur, ſit grauius ratione alicuius cir- cunſtantiæ. Tertio, quia peccatum ſodo- miæ, etiam ſi ex obiecto, & virtute cui opponitur, ſit leuius furto, quia ſolum eſt contra temperantiam, furtum autem con- tra nobiliorem virtutem, ſcilicet iuſtitiam; nihilominus, propter circunſtantias, quas importat, fœditatis, & inordinationis, ſeu deordinationis ab ordine, & fine naturæ, eſt grauius peccatum: cuius ſignum eſt, quod non ſolum ab hominibus, ſed etiam à Deo, punitur grauiori pœna, vt patet in pœna incendii immiſſa à Deo Geneſ. 19. quinque ciuitatibus propter hoc peccatū: negari ergo non poteſt quin peccatum le-

Difficul- tas.

uius ex obiecto, & virtute oppoſita, poſſit reddi grauius ratione alicuius circunſtantiæ. Quod etiam quarto patet in omiſsione audiendi Miſſam, & recitandi horas Canonicas, quæ etiamſi ſint peccata contra Religionem, quę eſt perfectior virtus, quam iuſtitia, nihilominus peccata contra iuſtitiam, quę eſt inferior virtus cenſentur grauiora. Deniq; quinto, & veluti à priori, quia quemadmodũ in naturalibus quamuis ea quę ſunt naturę minus perfectę non poſsint attingere quantum ad entitatem, & perfectionem phyſicam, & ſubſtantialem, naturam magis perfectam; nihilominus quantum ad vſum, & æſtimationem moralem poſſunt illam adęquare, & ſuperare: ſic enim videmus magnam copiam argenti excedere pauxillum auri, quamuis aurum ſit altioris naturę quam argentum; & aurum excedere formicam, quamuis formica ſit altioris naturę, vtpote viuentis, quam aurum. Pariter ergo etiam in moralibus contingere poterit vt peccatum leuius ex obiecto, & virtute oppoſita poſsit adæquare, & etiam excedere in grauitate peccatum grauius.

Obiectio. Sed obiiciunt aduerſarij quod in naturalibus ſpecies inferior quantumcunque creſcat non poteſt adæquare, multo minus excedere, ſpeciem ſuperiorem: ergo quantumcunque creſcat in peccatis ex circunſtantijs grauitas ſpeciei inferioris non poterit attingere ad ſpeciem ſuperiorem. Conſequentia videtur nota, & antecedens probatur ex communi illo, quod ſpecies differunt quaſi infinitè inter ſe, & ſunt ſicut numeri; vnus autem numerus, v. g. ternarius, quantumcunque creſcat intra limites ternarii, nunquam perueniet ad quaternarium. Reſpōſio. Reſpondeo tamen iuxta dicta, argumentum tantum probare, quod quantumcunque creſcat ſpecies inferior peccati nunquam poterit peruenire quantum ad perfectionem phyſicam, & entitatiuam, ad ſpeciem ſuperiorem alterius peccati; non tamen quantum ad moralem æſtimationem: quemadmodum enim, vt patet manifeſte in exemplo adducto de auro, & argento, quia aurum eſt metallum nobilius in ſpecie quam argentum, nunquam argentum quantumcunque creſcat poteſt peruenire ad perfectionem phyſicam, ſeu entitatiuam ſpeciei auri; in ordine tamen ad vſus humanos & ſecundum moralem æſtimationem poteſt peruenire, imo excedere illud; ſic etiam quantumcunque creſcat peccatum, v. g. intemperantiæ nunquam perueniet quantum ad entitatem, & perfectionem ad grauitatem iniuſtitiæ: eo quod iuſtitia cui opponitur iniuſtitia, eſt nobilior virtus quam temperantia, cui opponitur intemperantia; quoad moralem tamen & prudentem æſtimationem poteſt ad illam peruenire, imo illam excedere, vt patet in exemplis adductis pro noſtra ſententia.

Difficultas. Adhuc tamen reſtat difficultas, cum eidem virtuti morali opponantur duo vitia, ſeu peccata extrema, vnum per exceſſum, & alterum per defectum, quodnam iſtorum ſit grauius, aut maius in ſua ſpecie. Ad quam primo reſponderi poteſt, quod, cum, iuxta dicta ſupra diſp. 2. q. 3. quamuis rectitudo virtutis, quæ eſt inter duo vitia extrema, ſit formaliter vna, eſt tamen virtualiter multiplex, quatenus habet actus, ſeu rectitudines actuales diuerſæ ſpeciei, ideo illud peccatum, ſeu vitium extremum erit peius quod perfectiori actui, ſeu rectitudini actuali virtutis opponitur, & illud minus graue, quod opponitur minori. Quia tamen vlterius inquiri poteſt quodnam ſit iſtud vitium extremum, quod perfectiori actui, ſeu rectitudini actuali virtutis opponitur, ideo dicendum cum Monteſino, & Suarez, non poſſe in hoc generalem regulam tradi; ſed dicendum, quod in virtutibus per ſe ordinatis ad cohibendum, ſeu retrahendum hominem, qualis eſt, v. g. temperantia, maius vitium eſt illud quod eſt per exceſſum, quam quod defectum, ita vt maius vitium ſit intemperantia quam inſenſibilitas, quia illud magis contrariatur quam iſtud fini virtutis, qui eſt cohibere, ſeu retrahere illum: at vero propter oppoſitam rationem in virtutibus, quę per ſe ordinantur ad impellendum hominem, qualis eſt fortitudo, quæ impellit ad aggrediendum pericula, & liberalitas, quę impellit ad elargiendum pecuniam, maius vitium erit illud quod eſt per defectum, quam per exceſſum, ita vt maius vitium ſit timiditas quam audacia, ſeu temeritas; & auaritia quam prodigalitas.

Quæſtio Quarta.

An, & quomodo peccata aggrauentur ratione nocumenti.

Certum. CErtum eſt peccata aggrauari, & vnum eſſe maius alio, ratione nocumenti, quod ex illis ſequitur, vt docet Sanctus Thomas q. 20. art. 5. & q. 73. art. 8. & alii Theologi communiter. Et colligitur ex eo quod nocumentum eſt circunſtantia peccati, & reducitur ad circunſtantiam *quid*, ex circunſtantiis autem aggrauari peccata dictum manet quęſtione pręced. Solum ergo eſt difficultas de modo quo ex nocumento aggrauari poſſunt peccata. Et eſt ſermo tam de nocumento, quod ſequitur

Digitized by Google

quitur per ſe ex peccato, quam de eo, quod ſequitur ſolum per accidens: deinde de nocumento prçuiſo, & intento, & de non prçuiſo, neque intento.

Cōcluſio prima. Dico primo, nocumentum nullo modo præuiſum, nec intentum, non aggrauat peccatum. Ita colligo ex S. Th quæſt. 73. art 8. Granado & aliis. Ratio eſt, quia vt aliqua circunſtantia det, vel augeat malitiam debet eſſe voluntaria; ad rationem autem voluntarii requiritur quod ſit prçuiſum, & aliquo modo volitum. Nota tamen hanc concluſionem debere intelligi de nocumento non præuiſo inuincibiliter, & inculpabiliter, ex ignorantia ſcilicet inuincibili, & inculpabili: nam ſi non fuit præuiſum culpabiliter, & vincibiliter ex ignorantia culpabili, quia ſcilicet operans tenebatur ſcire; tunc illud cenſetur indirecte volitum in negligentia ſciendi, ac proinde ſufficienter voluntarium ad aggrauandum peccatum.

Secunda. Dico ſecundo, quando nocumentum ſequitur per ſe ex peccato, prout eſſet v. g. ſcandalum, quod ſequeretur ex eo quod aliquis in loco publico fornicaretur; aut quod ſata conculcarentur propter venationem, tunc etiam ſi in ſe ipſo non ſit prçuiſum, neque intentum, poteſt aggrauare peccatum. Ita etiam S. Th. ſupra, & alii, ſpecialiter Mœratius, & Granadus. Ratio eſt, quia tale nocumentum eo ipſo, quod per ſe ſequitur ex peccato cenſetur vnumquid cum ipſo, & cum ipſo prçuiſum, & intentum: habet ergo quidquid requiritur ad rationem voluntarii, ac per conſequens quod requiritur vt det, vel aggrauet malitiam. Notandum tamen, quod ſi daretur caſus, in quo quis omnino inuincibiliter ignoraret talem effectum ſequi per ſe ex ſuo peccato; tunc cum nullo modo eſſet prçuiſum, neque intentum, non daret, ſeu aggrauaret malitiam. Quare concluſio poſita ſolum intelligitur pro caſu quo illud nocumentum eſſet cognitum ſaltem in confuſo.

Tertia. Dico tertio, nocumentum quod ſequitur per accidens ex peccato, tunc ſolum aggrauat illud quando eſt præuiſum, & adeſt obligatio illud euitādi. Sic colligo ex Caiet. Cornexo noſtro, Mœrat. & Granad. Ratio eſt, quia tunc ſolum poteſt aggrauare nocumentum, quando illud eſt voluntarium; ſed nocumentum per accidens ſecutum, tunc ſolum eſt voluntarium, quando eſt præuiſum, & adeſt obligatio illud euitandi: ergo tunc ſolum poteſt aggrauare peccatum. Minor conſtat ex dictis ſupra *Tract. 2. diſp. 1. q.* 5. vbi diximus effectum per accidens ſecutum ex omiſſione (& idem eſt quantum ad hoc ſi ſequatur ex actu poſitiuo) tunc ſolum eſſe voluntarium quando eſt præuiſus, & adeſt obligatio illum euitandi; quia tunc ſolum refunditur indirecte in voluntatem. Vnde proterea, iuxta ibi dicta, fœmina ornans ſe honeſtè vt placeat marito, non peccat, etiā ſi prçuideat ex tali ornatu ſumpturos viros alios occaſionem appetendi illam inhoneſtè: eo quod ille eſt effectus per accidens ſequutus, & non adeſt obligatio illum euitandi.

Corollarium. Ex dictis autem infertur quomodo nocumentum pœnç, quod ſequitur ad peccatum poſſit illud aggrauare. Dicendum enim eſt, iuxta primam concluſionem, quod ſi illud non eſt prçuiſum, nec intentum, nullo modo aggrauat peccatum, propter rationem ibi adductam, ſcilicet quia non eſt voluntarium: ſi autem ſequitur per ſe ex peccato qualiter pęna çterna ſequitur ex peccato mortali, poſita lege Dei, tūc aggrauat illud, etiā ſi non ſit volita, & intenta, ſed ſolum aliquo modo cognita, propter dicta in ſecunda concluſione. Ita fere S. Th. art. 8. relato, & cum eo Expoſitores. Qui etiam cum ipſo notant, peccata mortalia fidelium eſſe grauiora peccatis infidelium, propter cauſam aſſignatam, quia ſcilicet fideles ſciunt eſſe à Deo impoſitam pœnam çternam peccato mortali, quod ignorant infideles, ſcilicet gentiles.

Dubij ſolutio. Si vlterius quçras, an nocumentum aggrauet peccatum intra eandem ſpeciem malitiæ, an vero addendo aliam. Reſpondeo, vtroque modo id contingere poſſe, iuxta generales regulas de circunſtantiis malitię; quandoque enim tribuunt nouam ſpeciem, quando ſcilicet important ſpecialem ordinem diſformitatis, aut diſconuenientiæ ad regulas morum; quandoq; vero non, quando illum non important, iuxta dicta *Tract. 2. diſp. 9. q.* 1. Vnde nocumentum, quod ſequitur ex furto, eſt intra eandem ſpeciem in iuſtitiæ, nocumentum vero, quod eſt ſcandalum ſecutum v. g. ex fornicatione publica, pertinebit ad diuerſam ſpeciem.

Aliud dub. Si denique petas, an ad hoc quod circunſtantia nocumenti præbeat peccato malitiam ſpecie diuerſam ſit neceſſarium quod ſit directe volita: reſpondendum eſt ex doctrina generali de circunſtantiis, quod ſi fuerit circunſtantia generalis omnium peccatorum, qualis eſt inobedientia, ingratitudo, &c. vel omnium mortalium, qualis eſt auerſio à Deo, odium Dei, &c. vel omnium peccatorum, quæ publice patrantur, vt eſt ſcandalum, tunc debet eſſe directe volita; ſecus vero quando non fuerit talis. De quo alibi, & interim legendi Vaſquez, & Monteſinos.

Digitized by Google

Quæſtio Quinta.

An peccata aggrauentur eo quod ſint contra plura præcepta.

Status quæſtion.

CONtingit aliquando, quod aliquod peccatum ſit contra plura præcepta, vt patet in homicidio, aut furto, quę ſunt contra legem naturalem, & poſitiuam, diuinam, & humanam; aliquando vero contra vnum ſolum, v. g. omiſſio audiendi Miſſam, aut recitandi horas Canonicas, quę ſolum ſunt contra pręceptum Eccleſiaſticum: quęritur ergo, an, cœteris paribus, priora peccata eo quod ſunt contra plura pręcepta ſint grauiora illis, quę tantu ſunt contra vnicum. Pro quo notandum, quod pręcepta, ſeu leges (idem dico reſpectiuè de prohibitionibus) cum ſint ſemper de actibus virtutum, ſemper etiam dantur ex motiuo illarum, qualiter præceptum ieiunii datur ex motiuo temperantię, vel abſtinentię, & pręceptum non furandi ex motiuo iuſtitię, & ſic de cœteris.

Cōcluſio

Quo poſito dicendum, quando pręcepta, ſiue prohibitiones de aliquibus actibus ſunt propter vnum, & idem motiuum virtutis, etiam ſi ſint plura, non diuerſificant ſecundum ſpeciem peccata contra ipſa commiſſa; ſecus autem quando ſunt propter diuerſa motiua virtutum. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Caietanus, Conradus, Medina, Vaſquez, Valentia, & Monteſinos, conformiter ad doctrinam S. Thom. quæſt. 72. art. 6. vbi retractauit, quod in contrarium dixerat quæſt. 2. de malo art. 6. Ratio concluſionis eſt, quia cum præcepta, ſeu prohibitiones ſunt propter vnum, & idem motiuum virtutis, ſolum reſpiciunt honeſtatem illius ſingularis virtutis, & quando fiunt propter diuerſa motiua reſpiciunt diuerſas honeſtates virtutum: ergo in primo caſu peccata contra ipſa commiſſa erunt eiuſdem ſpeciei, etiam ſi præcepta, ſeu prohibitiones multiplicentur, in ſecundo vero diuerſæ. Probatur conſequentia, quia vt dictum eſt quæſt. 3. peccata aggrauantur ex oppoſitione ad virtutes. Confirmatur, quia in primo caſu pręcepta illa, ſeu prohibitiones, ſolum differunt materialiter, non formaliter: ſiquidem habent vnum motiuum formale virtutis, à quo ſpecificentur; in ſecundo autem ſunt plura etiam formaliter, quia habent plura motiua formalia; ergo ſimiliter tranſgreſſiones, ſeu peccata contra illa in primo caſu ſolum erunt idem formaliter, licet in ſecundo ſint diuerſa.

Obiect. ſolutio.

Ex quo ceſſat obiectio, quę fieri poteſt contra dicta, videlicet, quod cum peccatum ſit tranſgreſſio legis, ſeu contra legem, aut pręceptum, videtur dicendum, quod multiplicatis legibus, ſeu præceptis, multiplicentur peccata, quæ ſunt contra illa. Reſpondendum enim eſt id eſſe verum quando multiplicantur præcepta formaliter, id eſt, quando fuerint propter motiua diuerſarum virtutum; non vero quando ſolum multiplicantur materialiter, quia ſolum ſunt ex motiuo vnius virtutis.

Ex dictis autem inferuntur plura pro praxi, & caſibus conſcientię neceſſaria. Primò enim infertur, quod cum quis committit homicidium, etiam ſi illud ſit prohibitum lege naturali, & diuina; ac etiam humana, non propterea committere plura peccata, aut vnum cum pluribus malitiis; ſed vnum duntaxat cum ſola malitia iniuſtitiæ: eo quod talia pręcepta prohibent homicidium ſub vna ſola ratione; quatenus ſcilicet eſt contra iuſtitiam, ac proinde ſunt veluti formaliter vnum. Idem dico de eo qui non ieiunat in vigilia alicuius Sancti, in qua die occurrunt quatuor tempora, aut eſt dies quadrageſimalis; propter eandē rationē, quia ſcilicet præcepta Eccleſię ad ieiunandum illis diebus ſunt ſub vno motiuo temperantiæ; ſeu abſtinentię, & ſunt veluti vnum formaliter. Idem etiam dico, & propter eandem rationem, de eo, qui omittit audire Miſſam in feſto alicuius Sācti, quod ex præcepto Eccleſię obſeruatur, & tale feſtum incidit in die Dominica. Econtra autem ſequitur ſecundo, quod qui frangit ieiunium, ad quod tenetur ex pręcepto, & ex voto, ſeu iuramento, peccat peccato duplicis malitiæ ſpecie diuerſę, ſcilicet contra temperantiam, vel abſtinentiam, cuius honeſtas intenditur in præcepto Eccleſię; & contra religionem, cuius etiam honeſtas intenditur per votum, vel iuramentum, quæ ſunt veluti quędam præcepta, quę homo ſibi impoſuit. Idem dico de eo, qui furatur rem ſacram; hic enim facit contra duo præcepta habentia diuerſum motiuum virtutis, ſcilicet vnum pręceptum non furandi, quod reſpicit motiuum iuſtitiæ, & aliud præceptum reuerendi res ſacras, quod reſpicit motiuum virtutis religionis. Idem quoque dicendum de eo, qui occidit Sacerdotem; talis enim peccat peccato duplicis malitiæ, quia peccat contra duo pręcepta facta propter diuerſa motiua, præceptum quidem non occidendi, quod reſpicit motiuum iuſtitiæ, & præceptum reuerendi dignitatem Sacerdotalem, quod reſpicit motiuum religionis.

Corollaria.

Quæſtio

Digitized by Google

Quæſtio Sexta.

An peccata commiſsionis, & omiſsionis ſint æqualia, ſeu potius inæqualia.

Quæſtionis ſtatus

CErtum eſt, quod ſi peccata commiſſionis,& omiſſionis ſumãtut phyſicè, & in eſſe naturæ, ſemper debere eſſe diſtincta nón ſolú ſpecie, ſed etiam genere. Ratio eſt, quia phyſicè, & in eſſe naturæ conſiderata commiſſio importat actum poſitiuum, omiſſio autem priuationem illins: poſitiuum autem, & priuatiuum, cum differant ſicut ens, & non ens, neceſſario debent differre pluſquam genere. Solum ergo procedit quæſtio de commiſſione, & omiſſione in eſſe moris. Nec procedit de commiſſione, & omiſſione, quę ſunt circa diuerſas materias, & virtutes; vt ſunt furtum, & omiſſio Miſſę; homicidium, & omiſſio recitandi Officium Canonicum: certum enim etiam eſt differre ſpecie. Solum ergo eſt quęſtio de commiſsione, & omiſſione quando ſunt circa eandem materiam eiuſdem virtutis.

Sentẽtia quorũdã.

In qua Theologi aliqui tenẽt ſemper differre ſpecie. Ita ferme Azor, Sairus, Bonacina, Mœrat. & alii. Fundamentum eſt, quia peccata diſtinguuntur penes diuerſas perfectiones, quibus priuant; ſed peccata commiſſionis, & omiſſionis priuant perfectionibus diuerſis: nam commiſſio priuat rectitudine, que debebat eſſe in actu; omiſſio autem priuat actu recto; qui debebat eſſe in potentia, v.g. voluntate: rectitudo autem, & actus rectus ſunt diuerſæ perfectiones: ergo. Confirmatur, quia ſi commiſſio, & omiſſio quando ſunt circa eandem materiam virtutis ſunt eiuſdem ſpeciei, ſequitur, quod odium Dei, & omiſſio diligendi ipſum, ſint etiam eiuſdem ſpeciei; quod tamen non videtur admittendum, ſiquidem odium Dei eſt peſſimum omnium peccatorum: omiſſio autem diligendi ipſum non ita.

Concluſ.

Dicendũ tamen eſt, peccatũ commiſſionis, & omiſſionis quãdo ſunt circa materiã eiuſdem virtutis, & propter vnum, & idem motiuum illius, eſſe eiuſdem ſpeciei in eſſe moris. Ita Diuus Thomas *quæſt. 72. art. 6.* Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Suarez, Becanus, Monteſinos Caſpenſis, & alii. Ratio eſt ex S. Thom. deducta: nam quemadmodum, iuxta dicta quęſt. 4. pręcedenti, peccata ſunt diuerſa, & inæqualia ex diuerſitate, & inęqualitate virtutum quibus opponuntur, ſic etiam debent eſſe eiuſdem rationis, quoties opponuntur eidem virtuti, & ſiunt propter idem motiuum. Confirmatur, quia in actibus humanis, ſiue bonis, ſiue malis motiuum illorum eſt veluti ſpecificatiuum formale ipſos conſtituens, & diſtinguens: quando ergo commiſſio, & omiſſio fuerint circa materiam vnius, & eiuſdem virtutis, ac propter motiuum eidem virtuti contrarium; tunc vtique eſſe poterunt eiuſdem ſpeciei. Poſſe autem id attingere patet manifeſtè primo, in exemplo, quod affert S. Thom. de auaro, qui ex amore pecunię rapit alienam, quod eſt peccatum commiſsionis, & auaritiæ; & ex eodem amore pecuniæ retinet illam, & non reſtituit, quod eſt peccatum omiſsionis, & etiam auaritiæ. Idem dici poteſt ſi ex motiuo iniuſtitiæ raperet, & ex eodem motiuo retineret, & non reſtitueret: primum enim eſſet peccatum commiſsionis, ſecundum vero omiſsionis, & tamen ex eodem motiuo iniuſtitiæ. Quod enim aliqui cum Cano, Nauarra, & alii dicunt non reſtituere non eſſe omiſsionem, ſed continuatam commiſsionem furti, verum non eſt, vt bene Monteſ. & ſupponunt autem Suarez, et Becanus; cum obligatio reſtitutionis poſsit oriri, vt dicemus tomo ſequenti, ratione poſſeſsionis rei acceptę, abſque eo quod prçceſſerit furtum. Secundo, id etiam patet in eo, qui vouet dare eleemoſynam, & rurſus etiam vouet non ingredi in talem domum: tranſgrediens enim primum votum peccat peccato omiſſionis, quia non dat eleemoſynam; & tranſgrediens ſecundum, peccato commiſſionis, quia ingreditur in illam domum: et tamen vtrumque peccatum eſt in materia Religionis, et propter vnum, et idem motiuum religioni voti oppoſitum. Tertio, in eo, qui celebraret ſine veſtibus ſacris, aut cum veſtibus indecentibus; in priori enim caſu peccaret peccato omiſsionis, et in poſteriori, commiſsionis: et in vtroque propter motiuum eidem virtuti religionis contrarium. Quarto, in eo, qui non audiret Miſſam die feſto, quod eſſet peccatum omiſsionis, et diceret conuitia contra illam audientes, quod eſſet commiſsionis, et ex motiuo oppoſito eidem virtuti Religionis.

Solutio fundam. contrar.

Vnde ad fundamentum in contrarium conceſſa maiori, dico ad mino. perfectiones, quibus priuant omiſsio, et commiſſio, licet materialiter ſint diuerſæ, poſſe tamen formaliter, et in eſſe moris, eſſe eiuſdem ſpeciei, vt patet in exemplis adductis: quod autem vna deberet eſſe in actu, altera autem in potentia ſolum arguit differre materialiter. Eſtque exemplum in naturalibus: nam cœcitas, quæ ſolum eſt priuatio viſus, eiuſdem ſpeciei eſt cum cęcitate, quę ſit priuatio non ſolum viſus,

viſus, ſed etiam oculi. Ad confirmationem dico, quod ſi aliquis omitteret actum dilectionis Dei ex eodem motiuo, quo ipſum odio haberet, ſcilicet quia vellet, ipſum, aut aliquod ipſius attributum nõ eſſe, tuc vtique eiuſdem ſpeciei eſſet odium Dei, et omiſſio amoris ipſius: quia tamen regulariter loquendo non ita contingit, ſed qui omittit diligere Deum id facit ex amore alicuius creaturæ, vel negligentia, etc. ideo talis omiſsio eſt diuerſæ ſpeciei, et minus mala, quam ſit odium Dei. Vide Monteſinum.

DISPVTATIO VII.
De ſubiecto peccati.

Quæſtio Prima.

Quodnam ſit ſubiectum remotum peccati.

Stat. quęſtionis

CVM generaliter loquendo ſubiectum alicuius accidentis poſſit eſſe duplex, ſcilicet *remotum*, et *proximum*, ſeu *propinquum*; ex quibus *remotum* eſt illa ſubſtantia, ſuppoſitum, ſeu perſona, quę illius eſt capax; *proximum*, vero, ſeu *propinquum*, illa potentia, ſeu facultas talis ſubſtantię, ſuppoſiti, ſeu perſonę, in qua immediatè reſidet; ideo idem inquirendum de peccato, quod eſt accidens quoddam. Et prius in primis duabus quæſtionibus de ſubiecto *remoto*, in ſequentibus autem de *proximo*, ſeu *propinquo*.

Certa:

Et primo certum, Deum non poſſe eſſe ſubiectum vllo modo peccati; eſt enim impeccabilis per naturam, ſummè bonus, beatiſſimus, ſibi regula in operando, nullum habens Superiorem ſupra ſe; ac per conſequens innumeris titulis repugnat ipſi ſubiectum eſſe peccati. Secundo etiam ex oppoſito certum, Angelum, & hominem, eſſe ſubiecta remota peccati: quia eo ipſo quod ſunt ex nihilo à Deo facti, ſunt peccabiles per naturam, ſubiecti regulæ Superiori, & ab ea defectibiles, & proinde capaces peccati. Imo propterea, vt diximus to. 1. Tract. 6. diſp. 8. q. 1. cũ S. Th. Bachonio noſtro, & aliis, repugnat dari aliquam creaturam, quę peccabilis non ſit, ac per conſequens ſubiectum remotum peccati. Solum ergo eſt difficultas, quæ hoc loco tractari ſolet, cum S. Th. q. 79. an hoc quod diximus de Angelo, et homine verum ſit de illis in quocunque ſtatu.

Concl. 1.

Et dico primo, Angelus in quocunque ſtatu, excepto ſtatu beatitudinis ſupernaturalis, poteſt peccare, & eſſe ſubiectum remotum peccati, ſiue mortalis, ſiue venialis. Hęc concluſio quod attinet ad id, quod in ea dicimus de ſtatu beatitudinis ſufficienter probata manet *Tract. 1. diſp. 5. q. 4.* vbi oſtendimus beatos nec mortaliter, nec venialiter peccare poſſe. Quoad alia vero probatur etiam ex dictis to. 1. Tract. 6 diſp. 8. q. 2. Cum enim in Angelo ſit liberũ arbitrium indifferens ad vtrumlibet, & habeat præcepta, quę tranſgredi poſſit, tam in materia graui, quam leui; imo, etſi nõ poſsit habere indeliberationem ex ſurreptione appetitus, poteſt tamen illam habere ex defectu perfectę aduertentiæ, & attentionis, quia ad alia eſt vehementer attentus, non eſt aliqua ratio cur ſicut poteſt peccare mortaliter, ſic etiam venialiter. Si dicas, cur de facto non peccauit venialiter. Reſpondeo, id proueniſſe non ex natura ipſius Angeli, ſed ex ſpeciali Dei protectione, prout eo loco diximus, & dicemus infra de homine in ſtatu innocentię. Si vlterius dicas S. Th. q. 89. art. 4. de Angelo in ſtatu damnationis dixiſſe ſemper mortaliter peccare, *quia omnia illa, quæ videntur eſſe venialia dæmones procurant et homines ad ſui familiaritatem trahant, & ſic deducant eos in peccatum mortale*. Reſpondeo, S. Th. loqui de facto, nos autem de poſſibili. Deinde dico, ſi D. Th. intelligatur de poſsibili, intelligendus eſt *moraliter* loquendo, & vt in plurimum, non autem phiſice, & ex natura rei. Neque ratio S. Th. ſcilicet quod Angeli damnati *in nihil mouentur niſi in ordine ad finem peccati ſuperbiæ ipſorum*, probat aliud. Vide Valentiam, Tannerum, & Capenſem.

Dico ſecundo, homo etiam in quocunque ſtatu peccare poteſt tam mortaliter, quam venialiter, & eſſe ſubiectum remotum vtriuſque peccati; excepto ſtatu beatitudinis, in quo nullum poteſt eſſe peccatum, & ſtatu innocentiæ, in quo non potuit eſſe veniale. Hæc concluſio quoad primam partem eſt communis inter Theologos, & probatur ex fundamento adducto pro præcedenti. Quoad ſecundam ſimiliter probata eſt dicto Tract. 1. diſp. 5. q. 4. generaliter loquendò de beatis. Quoad tertiam vero de ſtatu innocentiæ probata fuit to. 1. Tract. 7. diſp. 4. q. 1. ex doctrina D. Auguſtini, Diui Thomę, & Bachonii contra Scotum, & Nominales. Conformiter etiam ad ipſum D. Th. hic q. 89 art. 3. Si autem quęras, vnde prouenerit quod homo in ſtatu innocentię non potuerit habere peccatum veniale. Reſpondeo, iuxta dicta de Angelo id prouenilſe ex ſpeciali Dei prouidentia circumvallante, & muniente auxilijs, & inſpirationibus, hominem in illo ſtatu, ne venialiter peccaret: ſicut Secunda

Digitized by Google

ſicut ex eadem Dei prouidentia proueniebat ne moreretur, aut incurreret aliquod aliud malum. Fatendum tamen hanc prouidentiam quodammodo debitam fuiſſe illi ſtatui, eo quod cum eſſet fœliciſsimus petebat carere omni malo ſpirituali, & corporali. Quo ſenſu accipiendi ſunt Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, & alij moderni.

Quæſtio Secunda.

An peccatum veniale poſſit eſſe in habente ſolum originale.

Ratio dubitandi

RAtio dubitandi ſumitur ex eo, quod certum omnino videatur, quod puer non baptizatus, in quo eſt peccatum originale, poſſit cum primo venit ad vſum rationis peccare venialiter, vel ex imperfecta aduertentia, ex leuitate materiæ, quæ illi tunc primo occurrat, antequam occaſio, vel tentatio peccandi mortaliter: quo caſu iam erit in illo peccatum veniale, quod tunc committit cum originali, quod prius habebat; ac per conſequens dari poterit peccatum veniale cum ſolo originali. Ex alia autem parte eſt authoritas S. Th. hic q. 89. art. 6. & multis aliis, vbi conſtanter tuetur non poſſe in aliquo dari peccatum veniale cum ſolo originali; eo quod quilibet homo tenetur ſub mortali cum primo venit ad vſum rationis ſe conuertere ad Deum in ipſo momento; & ita ſi puer non baptizatus, in quo eſt tale peccatum originale, non conuertitur eo inſtanti ad Deum, peccat mortaliter, & ſi poſtea venialiter peccet, iam non erit peccatum veniale cum ſolo originali, ſed etiam cum mortali: ſi autem conuertitur in Deum ſtatim iuſtificabitur ab originali; & ita etiam ſi venialiter poſtea delinquat, non erit tale veniale cum originali: nunquam ergo poteſt eſſe veniale cum ſolo originali, ſed ſine illo, vel etiam cum mortali.

Sentent. diuerſę

Propter hęc diuiſa eſt ſchola Theologorum. Primo enim S. Thomam ſequuntur Capreolus, Caietanus, Ledeſma, Conradus, Medina, Victoria, Zumel, Curiel, Monteſinos, & generaliter omnes Thomiſtæ aſſerentes nunquam dari poſſe peccatum veniale cum ſolo originali. Ex oppoſito autem, Alenſis, Ricardus, Durandus, Bonauentura, Paludanus, Gandauenſis, Adrianus, & ex noſtris Michael de Bononia in 2. diſt. 32. quęſt. vnic. & alii communiter, præſertim omnes fere PP. Ieſuitę tuentur oppoſitum, ſcilicet poſſe dari peccatum veniale cum ſolo originali. Nobis autem incedendum, conformiter, vt credimus ad doctrinam S. Th. & eius diſcipulorum, inter quos numerari cupimus; & ad Doctores relatos pro parte contraria.

Quia tamen quæſtio hæc non procedit de hominibus adultis, quia certum eſt illos regulariter loquendo nunquam habere peccatum veniale cum ſolo originali, quia ſi fuerunt baptizati iam carent originali, quod per baptiſmum deletur; & ſi non ſunt baptizati, regulariter loquendo, committunt plura mortalia: ſed ſolum de pueris, cum primo perueniunt ad vſum rationis; ideo prius inueſtigandum eſt quid eſt peruenire ad vſum rationis. Et omiſſis multis, de quibus Theologi relati, & Cornexo noſter in ſpeciali diſputatione de hac re, dicendum, hominem peruenire ad vſum rationis, eſt peruenire ad ſtatum, in quo potentię inferiores, ſcilicet imaginatiua, & ęſtimatiua, ſint ita recte diſpoſita, vt non impediant diſcurſum, aut vſum liberi arbitrij. Pro quo nota primo, quod nomine *vſus rationis* in præſenti non ſolum intelligitur actus intellectus, qui eſt diſcurrere, ſed etiã actus voluntatis liber; Secundo, quod cauſa quare vſus rationis impeditus eſt aliquãdo in homine, vt patet in pueris, ebriis, amentibus, & dormientibus, non obſtante quod ipſe ſit diſcurſiuus, & liber, ea eſt, quia intellectus pro hoc ſtatu pendet ab operatione imaginatiuæ, cogitatiuæ, &c. non ſolum quoad productionem ſpecierum intelligibilium à phantaſmatibus, ſed etiam quantum ad actualem intellectionem, quia ſcilicet nihil poteſt intellectus intelligere quin ſimul dicta æſtimatiua, ſeu cogitatiua, ſuo modo illud cognoſcat: hoc enim eſt, quod communiter dicitur, *oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari*: huiuſmodi autem potentiæ aliquando, ſcilicet in caſibus prædictis, ſunt leſæ, & impeditæ, vel ob nimiam humiditatem, vt contingit in pueris, vel ob feruorem ſanguinis, & motum ſpirituum animalium, vt contingit in ebriis, ſomniantibus, & phreneticis: ob has enim, vel ſimiles cauſas contingit, quod dictę potentię non poſſint rectè, ſed turbatè, & confusè exercere ſuas operationes; ac proinde impediant, ne operationes intellectus, quę ex ipſis dependent, & actus liberi voluntatis, qui neceſſario etiam ſupponunt actus intellectus recte ordinatos, recte fiant, & iuxta exigentiam ipſius intellectus, vel voluntatis. Ex hoc autem colligitur puerum peruenire ad vſum rationis, eſſe, peruenire ad eum ſtatum, in quo dictæ potentiæ ita ſint aptæ, & diſpoſitæ, vt non impediant rectum vſum intellectus, & voluntatis liberæ. Hoc autem naturaliter contingit circa ſexennium, vel ſeptennium; licet in aliqui-

Quid ſit peruenire ad vſum rationis

Digitized by Google

aliquibus miraculosè, vt in B. Virgine, Baptiſta, & Ieremia, vel in ipſa conceptione, vel ante natiuitatem.

1. Concl. Dico ergo primo, loquendo ex natura rei peccatum veniale poteſt eſſe cum ſolo originali. Ita intelligo authores ſecundæ ſententię, nec contrariantur D. Thom. aut eius ſcholæ; & colligitur ex prima ratione dubitandi in principio quęſtionis adducta. Ratio etiam euidens id concludit, quia, natura rei ſpectata, peccatum originale non eſt aliud quam priuatio iuſtitiæ originalis, vt dicemus in ſequentibus, peccatum autem veniale ſimiliter non eſt aliud, niſi conuerſio ad creaturam in illa conſtituendo vltimum finem negatiuè, ſine auerſione ad Deum, vt diximus in præcedentibus, & dicemus in ſequentibus: hæc autem inter ſe non pugnare adeo manifeſtum eſt, vt probatione non egeat; cum importent rationes omnino diſparatas, & nullo modo contrarias, ſeu oppoſitas: ergo ex natura rei recte poteſt, eſſe peccatum veniale cum ſolo originali. Secundo, quia, rei natura ſpectata, poteſt eſſe peccatum originale cum ſolo mortali: ergo & cum ſolo veniali. Patet conſequentia, tum quia nulla probabilis ratio diſparitatis aſſignari poteſt; tum quia poſito quod exiſtens in peccato originali velit peccare non cogitur peccare mortaliter prius quam venialiter; tum quia peccatum mortale non eſt diſpoſitio ad veniale, potius veniale, iuxta dicta in ſuperioribus, eſt diſpoſitio ad mortale; tum denique, quia cum vſus rationis, qui ad peccandum requiritur, paulatim, & per partes adquiratur, per attemperationem videlicet, imaginatiuæ, ſeu ęſtimatiuę, neceſſario eſt dicendum, quod prius homo perueniat ad ſtatum vſus rationis imperfectum, quam ad perfectum, ſicut & naturalia omnia: ergo in ſtatu illo imperfecto vſus rationis poterit eſſe peccatum veniale, ſicut contingit in ſemiebriis, & ſemidormientibus, antequam mortale; ac proinde dari peccatum veniale cum ſolo originali.

Secunda Dico ſecundo, moraliter loquendo, peccatum veniale nunquam eſſe poteſt cũ ſolo originali, ſed ſine illo, vel etiam cum mortali. In hac concluſione conueniunt Authores primæ ſententię, & conuenire debent Authores ſecundę. Probatur duplici ratione ſancti Thom. quam affer *art. 6* relato. Prima eſt ea, quam adduximus in principio quęſtionis pro ſententia eiuſdẽ S. Thom. ſcilicet, quod cum homo peruenit ad vſum rationis, tenetur ſub mortali peccato ſe conuertere ad Deum, & ſi id faciat, mundabitur à peccato originali: ſi autem non faciat, peccabit mortaliter: nunquam ergo dabitur peccatum veniale cum ſolo originali; ſed vel ſine illo, vel etiam cum mortali. Secunda eſt, quia pertinet ad Dei prouidentiam, vt homo non ſit in hac vita in aliquo ſtatu, cui non correſpondeat receptaculum in alia, ſi contingat in illo ſtatu mori; ſed ſi homo eſſet aliquando cum veniali, & ſolo originali, non eſſet aliquod receptaculum in quo ipſius anima reciperetur, ſi forſan in illo ſtatu moreretur: ergo moraliter loquendo, nunquam poteſt eſſe peccatum veniale cum ſolo originali. Minor probatur, quia ex inſtitutione diuina tantum ſunt quatuor receptacula animarum poſt mortem, ſcilicet cœlum, purgatorium, lymbus, & infernus: ſed moriens cum peccato originali, & veniali non reciperetur in cœlo, quia in illud nihil coinquinatum peccato introire poteſt: neque in purgatorio, quia in illo ſolum recipiuntur animę in gratia exiſtentes, ac per conſequens, ab omni peccato mortali, & originali mundatę: neque lymbus, quia in illo ſolum recipiuntur qui peccato originali, & nullo actuali ſunt infecti: neque infernus, quia in eo non recipitur niſi anima illius, qui decedit in peccato mortali: nullũ ergo receptaculum eſſet pro eo, qui moreretur cum peccato originali, & ſolo veniali. Nec obſtat quod Sanctus Thomas quæſt. 5. de malo, art. 2. ad 8. dixit, quod ſi puer decederet cum originali, & ſolo veniali puniretur in inferno. Quod etiam videtur ſequi Bachonius noſter in 4. diſt. 44. quæſt. vnic. art. 2. Etenim Sanctus Thomas, & Bachonius loquũtur ſolum ex hypoteſi, quod poſſent eſſe ſimul peccatum veniale, & originale ſolum, & quod homo in eo ſtatu moreretur; non abſolute, & de facto, quia vt diximus, ſpectat ad Dei prouidentiam ne contingat. Si quęras quomodo id ſpectat ad Dei prouidentiam. Reſpondeo ſpectare ad illam, quatenus, poſito, quod diximus, ſcilicet ſolũ deſignata eſſe quatuor illa receptacula animarum poſt mortem, dum homo peruenit ad vſum rationis cum peccato originali, Deus ex iſta ſuppoſitione tenetur, vel prouidere per media ſibi placita, quod à tali peccato mundetur, vel non permittere, quod cadat in veniale antequam in mortale. Alio modo reſpondet rationi à nobis factæ noſter Bononienſis *in 2. diſt. 32. quæſt. vnic. in ſol. ad 1. contra 1. concluſ.* dicendo, quod idem locus ſit infernus, purgatorium, & lymbus, licet pro diuerſitate pœnarum diuerſis nominibus nuncupetur. Veruntamen, quia nec iſte Author adhęret huic doctrinæ, & ſolum, ſaluo meliori iudicio eam proponit, & quia oppoſitum eſt communiter receptum, ideo vim habet ratio à nobis propoſita. Quid vero ſentiendum de doctrina tradita à Bononienſi 4. Tomo dicetur.

Obiectiones. Contra dicta tamen obiici poteſt primo, D. Tho-

Digitized by Google

D. Thomam eo *art.6. in corp.* dixiſſe: *Impoſsibile eſt, quod peccatum veniale ſit in aliquo cum originali peccato, abſque mortali*: ergo non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice impoſſibile eſt, quod peccatum veniale ſit cum ſolo originali. Secundo, quia prima illa ratio S. Thomę ſi rectè expendatur, non ſolum probat impoſſibilitatem moralem, ſed etiam phyſicam. Si enim homo dum primo venit ad vſum rationis ad Deum conuertitur per actum charitatis, vtique ex natura talis actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, in eodem inſtanti iuſtificabitur à peccato originali; atque ita etiam ſi venialiter peccet, non erit tale veniale cum originali: ſi verò non conuertatur peccabit mortaliter in eodem inſtanti, ac proinde etiamſi ſimul peccet venialiter, iam non erit hoc peccatum veniale cum ſolo originali, ſed etiam cum mortali. Reſpondeo ad primum, S. Thomam intelligendum eſſe ſolum de impoſſibilitate morali, & non de phyſica, ea quæ nos adduximus in prima concluſione manifeſte probare. Ad ſecundum, dico quod ſi illa doctrina S. Thomæ intelligatur de primo inſtanti phyſico, aut metaphyſico, in quo homo peruenit ad vſum rationis, vtique probaret ex natura rei non poſſe eſſe peccatum veniale cum ſolo originali: quia tamen eius doctrina à pluribus, & ſapientiſsimis Theologis, etiam eidem Angelico Doctori deuotiſsimis, dura nimis videtur intellecta de dicto inſtanti phyſico, & metaphyſico, & ſolum approbatur intellecta de inſtanti morali includente breue aliquod tempus phyſicum, in quo, rei natura ſpectata, poteſt eſſe peccatum veniale ante mortale, vt probatum eſt in prima concluſione; ideo ſolum videtur concludere intentum poſita Dei prouidentia, qua, vt diximus, tenetur prouidere, vt vel ille homo à peccato originali mundetur, vel non permittatur labi in veniale, priuſquam in mortale; ne ſcilicet detur aliquis ſtatus hominis in hac vita, in quo ſi moriatur, non habeat receptaculum in alia; ſuppoſito quod, vt diximus, tantum ſunt quatuor receptacula animarum poſt mortem. Quo autem ſenſu ex iſtis accipienda ſit doctrina S. Thomę commodius, & veluti in proprio loco explicabimus *tom.3 in Tract. de Charitate*, dum agemus de tempore, quo obligat pręceptum charitatis. Interim videndus Bononienſis ſupra *in ſolut. ad 2. & 3. contra 1. concluſ.*

Reſponſiones.

Quæſtio Tertia.

Vtrum omne peccatum ſit in voluntate.

Certum.

Certum eſt apud omnes cum S. Thoma *q.74.art.1.* voluntatem poſſe eſſe, ac de facto eſſe ſubiectum peccati. ſumitur ex D. Auguſtino *lib.1. retract. c.9.* dum ait voluntatem eſſe *qua peccatur, & rectè viuitur*. Secundo ex eo quod odium Dei, vel proximi, inuidia, &c. ſunt verè peccata, & tamen ſubiectantur in voluntate; cum ſint actus immanentes ipſius, de quorum ratione eſt, quod recipiantur in ea potentia, à qua eliciuntur. Solum ergo quæritur de omni peccato, an generaliter ſit dicendum ſubiectari in voluntate.

Sentẽtia quorũdã.

Partem affirmatiuam tenere videntur Caietanus, Zumel, Vaſquez, Azorius, & alii. Primo, ex S. Thoma, qui quæſt.74. art. 1. ait omne peccatum eſſe *actum immanentem, & a voluntate*: omne ergo peccatum eſt in voluntate. Secundo, quia omne peccatum eſſentialiter eſt liberum, & voluntarium; ſed hoc eſt eſſe in voluntate, cui competit eſſe principium voluntarii, & liberi: ergo. Tertio, quia in eo ſubiecto eſt peccatum, in quo eſt malitia moralis; ſed hęc ſolum eſt in voluntate; ergo & peccatum. Minor probatur, quia malitia moralis ſolum eſt in eo ſubiecto, in quo eſt bonitas illi oppoſita, cum oppoſita, ſeu contraria ſint in eodem ſubiecto; ſed bonitas moralis ſolum eſt in voluntate, quia ſola ipſa habet pro obiecto bonum: ergo.

1.Concl:

Dico tamen primo, omne peccatum, quatenus liberum, & voluntarium eſt, ſubiectatur in voluntate. Hæc concluſio intenditur à S. Th. loco relato, & ab authoribus, quos retulimus. Probatur ex ſecundo argumento pro ipſis adducto. Quod ſic declaratur, & confirmatur. Nullum eſt peccatum, quod non ſit voluntarium, & liberum: ſed eſſe liberum, & voluntarium pendet à conſenſu voluntatis, & hic conſenſus eſt actus ipſius in ipſa receptus: nullum ergo eſt peccatum, quod ea ratione qua voluntarium, & liberum eſt, non ſubiectetur in voluntate. Si dicas, quod poteſt eſſe peccatum à voluntate mere negatiue ſe habente, vt ſi in ſurgente tentatione inſurgant in appetitu ſenſitiuo, aut membris externis, motus inordinati, & voluntas etſi non conſentiat illis, non tamen reprimat, aut coerceat illos habendo ſe negatiue; ergo poteſt dari aliquod peccatum, quod nullo modo recipiatur in voluntate. Reſpondeo, negando conſequentiam, illud enim non reprimere dictos motus, etſi

Digitized by Google

non ſit actus formalis, & expreſsus voluntatis, eſt tamen actus ipſius interpretatiuus, et virtualis, moraliter receptus in ipſa. Vide dicta Tract. 2. diſp. 1. q. 4.

Secunda. Dico ſecundo, loquendo de peccatis ſecundum ſuam formalitatem, & eſſentiam, pro ut diſtinctam à ratione liberi, & voluntarij, non omne peccatum recipitur in voluntate, ſed etiam in alijs potentijs: Ita S. Th. q 74. art. 2. Conradus, Medina, Tannerus, & alij communiter. Ratio eſt primo, quia in aliis potentiis à voluntate diſtinctis poſsunt eſse actiones, et omiſſiones contrariæ legi, et rationi; qualiter in intellectu eſt hæreſis, ſeu error, qui ſunt actiones peccaminoſæ; et carentia actus fidei, qui eſt omiſsio; ſimiliter iudicium temerarium, quod eſt actus poſitiuus; et negligentia ad ſciendum, quæ eſt omiſsio: et in appetitu ſenſitiuo ſunt motus inordinati, & carentia actuum debitorum e præcepto: non ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccatorum quantum ad ipſorum eſsentiam, et formalitatem. Confirmatur, quia præcepta tam affirmatiua, quam negatiua poſsunt dari de actibus aliarum potentiarum à voluntate, qualiter dantur præcepta affirmatiua credendi, dandi eleemoſynam, corrigendi &c. et negatiua non mentiendi, non periurandi, non occidendi, etc. ergo peccata iſta ſecundum ſuam formalitatem, et eſsentiam in his potentiis recipiuntur. Quę autem ſint iſtę potentię dicemus quæſtionibus ſequent.

Solutio contrar. Ex iis patet ad fundamenta pro prima ſententia. Primum etenim, et ſecundum, ſolum probant noſtram primam concluſionem. Ad tertium autem conceſsa mai. nego minor. et ad probationem ſimiliter conceſsa mai. nego min. etenim in actibus, et omiſsionibus aliarum potentiarum ſicut reperitur malitia, ſic etiam bonitas oppoſita. Nec obſtat, quod bonitas ſolum ſit obiectum voluntatis. Ex hoc enim ſolum infertur quod vt talis, et per modum obiecti voliti libere, et voluntarie, ſolum ab ipſa attingi poſsit, non vero quod ſecundum alias rationes formales ab aliis potentiis attingi nequeat, aut in illis recipi.

Quæſtio Quarta.

An intellectus ſit ſubiectum peccati.

Cõcluſio. Certa eſt pars affirmatiua, quam communiter docent Theologi cum Sancto Thoma art. 5. Et colligitur ex dictis quęſt. præcedenti, & quia in intellectu eſt error, hæreſis, & iudicium temerarium, quę ſunt peccata commiſsionis contra præcepta negatiua prohibentia hos actus; & ignorantia culpabilis, ſeu negligentia ad ſciendum, & carentia actus fidei, quæ ſunt peccata omiſsionis contra præcepta affirmatiua pręcipientia actus contrarios. Imo addendum cum S. Thoma, & aliis, in aliquo ſenſu poſſe dici omne peccatum eſſe in intellectu; motiue ſcilicet, & directiue, quatenus ſcilicet dirigit, et mouet voluntatem ad omne peccatum, vel proponendo ipſi quod eſt contra legem; vel non proponendo quod eſt legi conforme: cum enim intellectus ſit gubernaculum voluntatis quando voluntas deficit, ſignum etiã eſt intellectũ defeciſſe. Solum ergo eſt difficultas, an eſſe ſubiectum peccati competat intellectui, vt eſt ſpeculatiuus, ſeu ſolum vt practicus; vt eſt ratio inferior, aut etiam, vt ratio ſuperior; et tam reſpectu peccati venialis, quam mortalis.

Dubij re ſolutio. Et quoad primum dicendum, in intellectu tam ſpeculatiuo, quam practico poſſe eſse peccatum. Ratio eſt, quia ſicut poteſt eſse in illo error, aut ignorantia in practicis, v. g. an Deus, vel proximus ſit amandus, beatitudo æterna procuranda, &c, ſic etiam in ſpeculatiuis, ſcilicet an ſit Trinus, iuſtus etc. ergo tam in intellectu ſpeculatiuo, quam in practico poteſt eſse peccatum.

Alia. Quoad ſecundum vero, notandum, quod licet interdum apud Theologos per rationem inferiorem ſumatur *ſenſualitas*, per ſuperiorem vero pars *rationalis*, nihilominus in pręſenti, iuxta doctrinam D. Auguſtini 12. de Trinit. fere per totum, quam recipiunt S. Th. 1. p. q. 79. ar. 9. & in hac 1. 2. q. 74. ar. 6. & 7. & alii Theologi, per rationem *ſuperiorem* & *inferiorem* intelligi intellectum, & ſuo modo voluntatem illum ſequentem: nam quatenus attendit ſeu inſpicit ad rationes diuinas, & æternas vocatur ratio *ſuperior*; quatenus vero ad humanas, & temporales ratio inferior: vnde recte D. Auguſtinus dixit quod *ratio ſuperior eſt ſubiectum ſapientiæ, ratio autem inferior ſubiectum ſcientiæ*: eo ſcilicet, quia ſapientia eſt de rebus ſuperioribus, ſeu per altiſsimas cauſas, & ſcientia de inferioribus, & per inferiores, iuxta dicta Tract. 4. diſp. 4. quęſt. 3. Quo poſito, dicendum, intellectui competere eſſe ſubiectum peccati quatenus eſt ratio ſuperior, & quatenus eſt ratio inferior. Fundamentum eſt, quia ſiue intellectus attendat ad rationes æternas, & ſuperiores, quales ſunt illæ, quę ſenſu non poſſunt percipi, ſed ſolo intellectu, ſcilicet honeſtas, malitia, obligatio legis, offenſa Dei, &c. ſiue ad inferiores, & temporales, quales etiam ſunt commoditas, delectabilitas, &c. & alia, quę ſenſu percipi poſſunt, poteſt deficere errando, iudi-

Digitized by Google

iudicando, ſeu non animaduertendo, aut culpabiliter ignorando: ergo ſecundum vtramque rationem poteſt eſſe ſubiectum peccati.

Alia. Imo etiam, vt ad tertium reſpondeamus, dicendum ſecundum vtramque rationem inferiorem, & ſuperiorem poſſe eſſe ſubiectum tam peccati mortalis, quam venialis. Sic colligo ex Suarez, Tannero, Granado, & aliis. Et ratio eſt, quia ſiue attendat intellectus ad rationes ſuperiores, ſiue ad inferiores, poteſt peccare in materia graui, & in materia leui; rurſus cum plena aduertentia, & cum ſemiplena, aut imperfecta: poteſt enim iudicare temere in materia graui, & in materia leui; & errare in fide, v. g. cum perfecta aduertentia, & ſine illa: ergo peccare mortaliter, & venialiter; ſiquidem, iuxta dicta in ſuperioribus, peccatum mortale eſt in materia graui, & cum perfecta aduertentia; et veniale in materia leui, ſeu cum imperfecta aduertentia. Nota tamen, ſemper ad peccatum intellectus requiri motionem voluntatis, a qua participat rationem liberi.

Obiectio ſoluit. Solum poteſt obiici contra dicta; quod infideles, imo etiam inter fideles, ruſtici, aut idiotæ, non diſcernunt inter rationes æternas, et temporales: ergo nunquam eſt in illis peccatum ſiue mortale, ſiue veniale, quantum ad rationem ſuperiorem. Sed relicta ſolutione Lorcæ, reſpondeo cum Monteſino, quod quamuis ruſtici, atque rudes non diſtinguant rationem ſuperiorem, ab inferiori *in actu ſignato*; cum neque plures ex doctis hominibus ita diſtinguant dum peccant; tamen *in actu exercito*, eo ipſo quod peccant, diſtinguunt inter honeſtum, & non honeſtum, prohibitum, & non prohibitum, alias non peccarent. Hoc autem eſt diſcernere rationes æternas à temporalibus, honeſtas enim, & lex ad æterna reducuntur.

Quæſtio Quinta.

An ſenſualitas, ſeu appetitus ſenſitiuus ſit ſubiectum peccati.

Concluſ. CErta eſt pars affirmatiua, quam docet S Th. q. 74. ar. 3. & alii Theologi cum ipſo. Probatur primo, quia omne, quod eſt principium actus voluntarii inordinati, poteſt eſſe ſubiectum peccati; ſed ſenſualitas, ſeu appetitus eſt principium plurium motuum, ſeu actuum inordinatorum; ergo eſt ſubiectum peccati. Minor eſt euidens, & conſtat experientia. Maior autem probatur, quia actus voluntarius inordinatus eſt immanens; actus autem immanens ſubiectatur in potentia, à qua elicitur. Secundo, quia ſenſualitas, ſeu appetitus, eſt ſubiectum habituum vitioſorum, intemperantiæ, v. g. timiditatis, &c. vt diximus ſupra in Tract. 4. ergo, & peccati. Probatur conſequentia, quia habitus vitioſi, & eorum actus, ſcilicet peccata, ſubiectantur in eadem facultate.

Secunda: Dico ſecundo, ſenſualitas, ſeu appetitus ſenſitiuus, eſt ſubiectum tam peccati mortalis, quam venialis. Sic etiam communiter Theologi, ſpecialiter Durandus, Conradus, Medina, Vaſquez, Mœratius, etſi diuerſis fundamentis. Probatur ex dictis, nam motus inordinati appetitus ſenſitiui poſſunt eſſe tam circa grauem, quam circa leuem materiam; tam ex perfecta, quã ex imperfecta aduertentia rationis: ergo poſſunt eſſe tam peccata mortalia, quam venialia. Confirmatur, quia habitus vitioſi, qui ſunt in appetitu tam inclinant ad peccata mortalia, quam ad venialia: ergo poſſunt eſſe principia tam actuum peccatorum mortalium quam venialium: ergo vtraque ſubiectari poſſunt in appetitu.

Difficultates. Sunt tamen duæ difficultates contra dicta. Prima eſt, quia S.Th. q. 74. artic. 4 expreſſe negat in ſenſualitate eſſe peccatũ mortale, cum tamen articulo 3. præcedenti conceſſerit in illa veniale. Secunda eſt, quia ad quodcunque peccatum ſiue mortale, ſiue etiam veniale, requiritur libertas, & indifferentia; ſed ſenſualitas, ſeu appetitus ſenſitiuus nullo modo eſt potentia libera, aut indifferens, ſed determinata, & naturalis: nullius ergo peccati eſt capax.

Solutiones. Ad primam, omiſſis explicationibus Durandi, Caietani, Medinę, Vaſquez, & aliorum, de quibus recentiores, vera ſolutio eſt, quod cum S.Th. negat in appetitu peccatum mortale, & ſolum admittit veniale, non ideo hoc dicit, quia actus, qui eſt peccatum mortale, non ſit etiam in appetitu: oppoſitum enim concedit ipſe S.Th. *ar. 4. ad primum*; ſed quia cum perfecta libertas, quę requiritur ad peccatum mortale ſolum proueniat ex voluntate; & imperfecta, quæ ſufficit ad veniale, regulariter proueniat ex ſenſualitate, ſeu appetitu; ideo per quandam attributionem, peccatum mortale concedit voluntati, ſenſualitati autem ſolummodo veniale. Ita ferme Valentia, Suarez, Monteſinos, Tannerus, & Granadus, ac fauent Zumel, & Conradus. Ad ſecundam difficultatem dico, tantum probare nullum peccatum ſiue mortale, ſiue veniale poſſe eſſe in appetitu ſenſitiuo, niſi ex motione aliqua voluntatis, ſiue poſitiua, ſiue negatiua. Ita communiter DD. ſpecialiter ex modernis Sotus, Corduba, Zumel, Medina, Vaſquez, &

Monteſinos: quo etiam ſenſu accipiendus Silueſtranus noſter in 2. lect.43. dum negat peccatum eſſe in appetitu. Pro cuius maiori explicatione inquirendum eſt de huiuſmodi motione, quæ, & qualis ſit requiſita ad hoc vt prædicti motus appetitus cenſeantur voluntarii, liberi, & peccaminoſi.

Errores reiecti.

Et primo loco reijciendus eſt error Lutheri, Caluini, Melanctonis, Kemnitij, & ſectariorum dicentium omnes huiuſmodi motus appetitus ſenſitiui etiam in renatis, ex ſe, & ſine motione voluntatis eſſe peccata mortalia, eſto fidelibus, & iuſtis non imputentur. Reiicitur quidem primo ex S.Scriptura 1. Ioann. 3. *Qui in eo manet non peccat*, ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu*, Iacob 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus, deinde concupiſcentia cum conceperit parit peccatum.* Ibi enim huiuſmodi motus appellantur *tentatio*, vnde de illis ibidem dicitur: *Beatur vir qui ſuffert tentationem*, & condiſtinguuntur à peccato, quod eſt effectus ipſorum: ipſi ergo peccata non ſunt, ſed tentationes ad peccatum, iuxta illud etiam Eccleſiaſtic. 18. *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*. Secundo, ex Conc. Trid. *ſeſſ. 5. de peccato origin.* vbi anathemate feriuntur, qui dixerint non tolli per baptiſmum *totum id quod vere ac proprie habet peccati rationem*, aut *concupiſcentiam nocere non conſentientibus*, aut quod baptizati non ſint effecti *innocentes, immaculati, puri, innoxij &c.* quæ omnia prorſus falſa eſſent, ſi huiuſmodi appetitus remanentes in illis eſſent peccata. Tertio ex pluribus teſtimoniis Patrum apud Bellarminum, Suarez, Tannerum, & alios recentiores. Quarto, quia huiuſmodi motus ſæpius præueniunt rationem, & non ſunt in poteſtate hominis, & inſurgunt ſępius, reſiſtente, & reluctante voluntate, non ergo ſunt liberi, aut peccaminoſi. Quę ratio non ſolum probat de illis, prout reperiuntur in baptizatis, ſed etiam prout in omnibus etiam infidelibus. Ad id porro quod obiiciunt hæretici, ſcilicet tales motus vocari in S. Script. *malum*, & *peccatum* ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore*, & ad Rom. 7. *Non enim quod volo bonum hoc facio, ſed quod nolo malum hoc ago*: quo etiam modo loquuntur aliqui PP. Reſpondetur ex doctrina Concilii Tridentini ſuperius relati, non vocari peccata, quia vere ſint talia, ſed quia ex peccato originali oriuntur, & ad actualia inclinant. Similiter quod obiiciunt eiuſmodi motus eſſe prohibitos in lege dum dicitur *non concupiſces*; facile etiam ſoluitur; nam id quod ibi prohibetur non ſunt iſti motus, prout naturales, & neceſſarii ſunt, quia prohibitio eſſe debet de re poſsibili, & quæ ſit in poteſtate hominis; ſed prohiberi tum actus voluntatis liberos concupiſcendi, tum conſenſus voluntarios in dictos motus ſenſualitatis, ſeu appetitus: prohibetur enim concupiſcentia libera, & hominis, prout homo eſt.

Et ſententia Henr.

Reijcienda ſecundo eſt ſententia Henrici Gandauenſis dicentis huiuſmodi motus in non renatis eſſe etiam ex ſe, & ſecluſa motione voluntatis, peccata mortalia, & æterna pœna dignos, quia ſunt voluntaria voluntate primi parentis. Etſi enim non ſit damnata à Concilio, quia ſolum loquitur de renatis, eſt tamen omnino falſa; tum quia peccatum actuale ſolum committitur voluntate propria; tum quia ex voluntate primi parentis ſolum deriuatur ad poſteros peccatum originale; huiuſmodi autem motus non ſunt peccatum originale, quia illud eſt æquale in omnibus, & communicatur per generationem; motus autem illi non ſunt æquales, ſed diuerſi in hominibus; & non communicantur per generationem, ſed ſiunt ab ipſo appetitu actualiter, & elicitiuè.

Et aliorũ

Tertio etiam reiicienda eſt ſententia Alenſis, Alberti, Altiſiodorenſis, Caietani, & quorundam aliorum, quatenus eiuſcemodi motus ſenſualitatis peccata venialia cenſere videntur ante conſenſum voluntatis. Primo quidem, quia ſaltem loquendo de renatis videtur eſſe contraria definitioni Concilii Tridentini relati, quatenus in renatis, nihil quod habeat rationem peccati, admittit, ſed potius dicit eos eſſe *innocentes, immaculatos, puros, innoxios*, & concupiſcentiam *non nocere niſi conſentientibus*, quod non diceret ſi tales motus eſſent peccata quantumuis venialia ante conſenſum voluntatis; cum reuera in renatis reperiantur. Secundo, quia generaliter loquendo ſiue de mortalibus, ſiue de venialibus, PP. docent nullum eſſe peccatum ſine voluntate, quod Diu. Auguſtinus ſępius repetit; præſertim lib. 1. retractat. cap. 9. Tertio, quia, vel hæc ſententia ſupponit in appetitu eſſe aliquam libertatem ſufficientem ad peccatum veniale; vel credit ſine illa poſſe eſſe peccatum: ſi dicatur primum, prout tenere videtur Caietanus, reiicitur vt falſum communiter ab iis qui poſt illum ſcripſerunt; cum enim phantaſia, ſeu imaginatiua, quam appetitus ſequitur, illi proponat obiectum ſine vlla indifferentia, ſed determinate ſub ratione boni delectabilis, manifeſte ſequitur nullam eſſe libertatem in illo; cum ea indifferentia ad libertatem requiratur. Deinde, quia libertas, quæ requiritur ad peccandum ſupponit cognitionem boni honeſti; hęc autem non præſupponitur ad illos motus, quia ſolum antecedit illos a-

ctus

Digitized by Google

ctus phantaſiæ, & imaginatiuę, quę non attingit rationem honeſti; cum ratio honeſti ſit mere ſpiritualis, & ſumatur ex conformitate ad rationem, ſeu regulam, qui etiam eſt ſpiritualis. Si vero dicatur, quod ſine vlla libertate poteſt eſſe peccatum in appetitu: hoc eſt abſurdum, tum quia ad quodcunque peccatum requiri libertatem; veluti primum principium eſt in materia morali, à nobis propterea ſępius repetitum; tum quia etiam dici poſſet eſſe meritum ſine libertate. Generaliter etiam, quod non poſſit eſſe vllum peccatum, etiam veniale, in appetitu ſine conſenſu voluntatis, probatur; tum quia alias ſequeretur hominem peccare venialiter contra propriam voluntatem; tum quia ſimiliter ſequeretur hominem iuſtum reſiſtentem dictis motibus appetitus mereri peccando ſemper venialiter; mereretur enim reſiſtendo illis, vt per ſe patet; & ex alia parte ſi ipſi ex ſe independenter à voluntate ſunt venialia peccata, prout hęc ſententia docet, peccaret; tum deniq; quia etiam ſequeretur, quod quoties voluntas illis conſentit duo peccata committat, alterum in ipſis motibus, alterum vero in conſenſu.

Reſolut. His ergo prædictis, dicendum eſt, quatuor modis poſſe comparari huiuſmodi motus appetitus cum voluntate, & exiſtimari eſſe peccata. Primo quidem ita vt omnino pręueniant ipſius conſenſum, aut deliberationem; quia ſcilicet intellectus illos non animaduertit, nec animaduertere potuit. Et tales ſunt, de quibus diximus, nec eſſe peccata mortalia, aut venialia, aut vllo modo liberos, ſed omnino neceſſarios. Secundo ex oppoſito, ſi ſint à voluntate intenti, deſiderati, aut procurati. Et tales ſunt ſimpliciter liberi libertate voluntatis, & poſſunt eſſe peccata mortalia, aut venialia, iuxta grauitatem, vel leuitatem materię circa quam verſantur. Tertio, ſi eſto non ſint à voluntate intenti, deſiderati, aut procurati, nihilominus voluntas complacet, aut delectatur de ipſis, quando per rationem illos animaduertit. Et iſti etiam ſunt dicendi liberi, & peccaminoſi mortaliter, vel venialiter etiã, iuxta grauitatem, vel leuitatem materię circa quam verſantur, & aduertentiæ rationis: & hi maximè ſunt, de quibus dicitur Eccleſiaſticor. 18. *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*. Quarto, ſi quamuis non fuerint intenti, deſiderati, aut procurati à voluntate; nec in ipſis poſitiue complaceat, aut delectetur, nihilominus negatiuè ſe habet circa illos, ipſos non reprimendo, ſed potius tolerando, & permittendo. Et iſti quoque, iuxta communem ſententiam S. Th. Bonauenturę, Vaſquez, Monteſinos, & aliorum contra Conradum, & Lorcam, debent dici voluntarii, & liberi reſpectu voluntatis: ac per conſequens etiam peccaminoſi mortaliter, vel venialiter, iuxta eorum materiam, & aduertentiam intellectus ad illos. Ratio eſt; quia tales motus reducuntur in voluntatem, etſi non directe, & expreſſe, indirecte tamen, & interpretatiue, ad modum quo omiſsio in illam reducitur: ſunt ergo liberi, & peccaminoſi. Omitto quod vix, aut rarò voluntas ſe habet permiſſiue circa huiuſmodi motus appetitus, ſed vel conſentit in ipſos, ſaltem per delectationem, vel ipſos coercet.

Obiectio ſoluta. Obſtant tamen contra dicta primo, quod D. Auguſtinus 19. de Ciuit. cap. 4. dixit, *Nonnullum peccatum eſt cum caro concupiſcit aduerſus rationem*. Secundo, quod D. Th. *q.* 74. *art.* 3. expreſſe concedit motus appetitus, qui rationem pręueniunt, eſſe peccata venialia. Reſpondeo ad primum ex D. Auguſtino intelligendum eſſe regulariter, & vt in plurimum, vel quando voluntas ſaltem negatiue ſe habet circa concupiſcentiam carnis; tunc enim peccat mortaliter, vel venialiter iuxta dicta. Ad ſecundum, D. Thomam non intelligi de motibus illis, qui omnino præueniunt deliberationem rationis, ſaltem ſemiplenam, ſed de ijs, qui ſolum præueniunt perfectam.

Quæſtio Sexta.

An in membris, & potentijs exterioribus poſsit eſſe peccatum.

Certum. Loquendo de potentijs exterioribus, ſcilicet ſenſibus externis, omnino certum eſt, ita vt mirum ſit ab aliquibus in dubium reuocari, quod poſſint eſſe ſubiectum peccati. Certiſsimum enim eſt, viſionem, ſeu auditionem rei obſcenæ, ſeu laſciuę excitantis ad libidinem, ſępiſſimè eſſe peccata, etiam mortalia; & tamen pro comperto omnibus eſt ſubiectari in ipſis potentiis viſiua, & auditiua. Loquendo autem de membris externis, ratio dubitandi pro parte negatiua ſumitur ex Diuo Thoma *q* 74. *art.* 2. dicente, quod in membris externis nullum reperiatur peccatum. Secundo, quia membra externa ſolum ſunt organa quædam, & inſtrumenta peccati, vt ſunt, *v. g.* baculus, enſis, vel aliud huiuſmodi: quemadmodum ergo in iſtis nullum ſubiectatur peccatum, ſic neq; in illis. Tertio, quia actiones membrorum externorum non ſubiectantur in ipſis; ergo neque peccata aliqua: antecedens patet, quia ſunt actiones tranſeuntes, de quarum ratione eſt, quod tranſeant in externam materiam: conſequentia vero probatur

Rat. dub.

batur, quia peccata membrorum externorum ſunt ipſorum actiones, ſeu operationes. Quarto, quia membra externa non ſunt capacia habituum vitioſorum, prout diximus ſupra Tract.4. diſp.2. q.2. ergo neque peccatorum, quæ ab ipſis habitibus procedunt. Propter hæc aliqui tenent in membris exterioribus nullum peccatum ſubiectari.

Concluſ. Veritas tamen eſt in contrarium. Quam docet S. Th. q.81. ar. 1. & ſequuntur Azor, Zumel, Salas, Tannerus, Caſpenſis, & alii. Ratio eſt, quia actus exteriores mali ſunt vere, & propriè peccata, ita vt bene Medina dixerit, oppoſitum non eſſe tutum: habent enim non ſolum malitiam obiectiuam, ſed etiam formalem, iuxta dicta Tract.2. præſertim diſp.9. q.4. & carent rectitudine morali ſibi debita, ac ſunt diſconuenientes naturæ rationali; cuius euidens ſignum eſt, quod in decalogo ſunt expreſſe prohibiti, dum in quinto præcepto dicitur *non occides*, in ſexto *non mœchaberis*, & in ſeptimo *non furtum facies*, & quod Chriſtus Matth. 15. dixit, *homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ, hæc ſunt quæ coinquinant hominem*: cum ergo ex alia parte ſint accidētia humanę naturæ neceſſario debent habere aliquod ſubiectū, ſeu facultatem ipſius, in qua immediate recipiantur: ſed illud non eſt intellectus, aut voluntas, quia ſunt potentiæ ſpirituales, iſti autem actus materiales, & corporei: neque appetitus, quia ille ſolum recipit actus à ſe elicitos; hi autem actus ſolum eliciuntur à membris externis: neceſſe ergo eſt dicere recipi in ipſis, ac per conſequens illa eſſe ſubiecta peccatorum. Si dicas, ſubiectari in externa materia circa quam ſunt. Contra hoc eſt, quod licet phyſice loquendo ita ſit, tamen moraliter, & in eſſe peccati, nullatenus id dici poteſt; abſurdum enim eſt dicere, quod peccatum furti ſubiectetur in re furata, ſcilicet pecunia, aut homicidium in homine occiſo.

Solutio contrari. Vnde Ad primam rationem dubitandi ex S. Th. dico ſolum negaſſe peccata eſſe in membris externis, ſicut in aliis potentiis, quod eſt veriſſimum; nam in voluntate, iuxta dicta quæſt.3. ſunt quantum ad rationem voluntarii, & libere; ſimiliter tam in ipſa, quam in intellectu, & appetitu, tanquam in principio ea eliciente, & phyſice recipiente; at vero in membris externis ſolum moraliter, & imputatiue, ſeu denominatiue, quatenus ſunt inſtrumenta voluntatis, à qua imperantur, & à qua participant rationem liberi, & voluntarii. Addunt Azor, Vaſquez, et Mœratius, actus iſtos exteriores, quatenus important motum localem recipi etiam phyſice in ipſis membris externis: percuſſio enim hominis v. g. licet vt percuſſio eſt in ipſo ſubiectetur; tamen vt eſt motus localis manus, vel brachii in ipſis ſubiectatur. Vnde ad ſecundam nego antecedens: etenim baculus, enſis; vel alia huiuſmodi, ſunt res inanimes, & inſtrumenta ab homine ſeparata, ac proinde incapacia libertatis, ſeu moralitatis; cœterum membra externa ſunt res animatæ eadem hominis anima, cum ipſo coniuncta, et aliquid ipſius, ac proinde capacia libertatis, ſaltem extrinſice, et ex motione voluntatis: et ita etiam capacia moralitatis, et malitię, moraliter quidem, et denominatiue, etc. vt dictum eſt. Ex quo etiam patet ad tertiam dicendum, huiuſmodi actiones membrorum externorum, quatenus motum localem important, recipi in ipſis, etiam phyſice, quatenus vero tranſeunt in externam materiam, ſolum moraliter, imputatiue, et denominatiue, vt dictum manet. Nec mirum, cum etiam in naturalibus, etſi actio tranſiens non ſubiectetur niſi in paſſo, nihilominus denominat agens, et dici poteſt eſſe in illo denominatiuè. Vide D. Th. dicta quęſt.81. art.1. Ad quartam conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, et ratio eſt, quia vt membra externa eſſent capacia habituum, oportebat quod reciperent phyſice ſuos actus, quatenus verſantur circa externam materiam; tunc enim per illos producerentur habitus: vt autem moraliter, et denominatiuè ſint capacia peccatorum, ſufficit quod efficiant actiones peccaminoſas, vt aliquid hominis, et inſtrumenta ipſi coniuncta, et mota ab ipſius voluntate, et per conſequens capacia libertatis extrinſicè, et moraliter, vt dictum eſt; et quod habitus, à quibus eliciuntur huiuſmodi actiones, ſint in voluntate, quæ illa mouet.

DISPVTATIO VIII.

De delectatione moroſa.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit delectatio moroſa.

DICO 1. Nomine delectationis moroſę intelligitur in præſenti ſimplex quædam, et inefficax complacentia de aliquo obiecto malo, vt ſi quis complaceat in re turpi. Ita communiter Theologi. Quorum ratio eſt, quia hæc delectatio moroſa Prima concluſio

differt

Digitized by Google

differt à conſenſu, ſeu deſiderio: quemadmodum ergo conſenſus, ſeu deſiderium eſt actus efficax voluntatis in aliquam rem in ordine ad executionem, ita delectatio erit ſimplex, & inefficax affectus, vel complacentia de obiecto ſine ordine ad executionem. Dari autem in voluntate hoc duplex genus actuum conſtat ex dictis ſupra Tract. 2. diſp. 1. q. 1. & 2. et ex iis, quæ dici ſolent in Tractatibus *de Prædeſtinatione*, et *voluntate Dei*, dum agitur de voluntate illa, qua *Deus vult omnes ſaluos fieri*, quæ eſt voluntas inefficax; et de illa, qua eligit prędeſtinatos ad gloriam, quę eſt efficax.

Secunda. Dico ſecundo, delectatio, de qua in præſenti, non dicitur *moroſa*, quia per multum tempus durare debeat, ſed quia eſt cum aduertentia rationis, & conſenſu voluntatis, ac per conſequens capax moralitatis, à qua vocatur *moroſa*. Sic colligo ex D. Th. q. 74. ar 6. & aliis communiter. Quorum etiam ratio eſt, quia quodcunque peccatum mortale poteſt perfici, etiam in inſtanti; ergo etiam delectatio moroſa; ac proinde non vocabitur talis *à mora*, ſeu à moralitate. Quomodo autem aduertentia illa rationis requiſita, debeat eſſe perfecta vt delectatio moroſa ſit peccatum mortale, & ſufficiat imperfecta vt ſit veniale, colligitur ex dictis ſępius, ſpecialiter Tract. 2. diſp. 3. q. 4. Similiter qualis debeat, aut ſufficiat eſſe iſte conſenſus, diximus *diſp. præced. quæſt.* 5.

Tertia. Dico tertio, delectatio moroſa generaliter loquendo, alia eſt de obiecto malo, alia de cogitatione ipſius, alia de aliquibus modis, & circunſtantiis ipſius, alia vero conſequens ipſum opus externum in exequutione poſitum. Delectatio quidem de obiecto malo, vt ſi quis delectetur de fornicatione, motibus impudicis carnis, homicidio, &c. Delectatio de cogitatione ipſius, vt ſi quis delectetur ſolummodo de cogitatione alicuius peccati, non vero de peccato ipſo. Delectatio de modis, & circunſtantijs, vt ſi quis delectetur non de furto, v. g. aut adulterio; nec de cogitatione ipſorum, ſed de ſubtili modo furandi, rapiendi vxorem alienam, ſtratagemate in bello iniuſto, aut duello, &c. Delectatio vero conſequens ipſum opus in exequutione eſt illa quę de facto ſequitur ex furto, homicidio, fornicatione, &c.

Dubium. Quomodo autem diſcernendum ſit an delectatio ſit de obiecto malo cogitato, an vero de ſola cogitatione ipſius, aut de ſolis modis & circunſtantiis, etſi difficile cognitu ſit, nihilominus regula magis generalis in hoc eſt, quæ colligitur ex D. Th. Caietano, Suarez, & aliis communiter, quod ſcilicet maxime attendi debet ad intentionem, & affectum habentis talem delectationem. Si enim mouetur ad talem delectationem habendam ex affectu ad obiectum prauum, v. g. libidinem, aut res venereas, talis delectatio erit de illo; ſi ſolum ex affectu ad cogitationem, puta ad ſciendum, docendum, ſua peccata confitendum, &c. ſolum erit de illa; ſi vero ſolum ad modos & circunſtantias, propter curioſitatem v. g. aut aliqualem delectabilitatem, ſolum etiam de illis erit. Idem dico de ſimilibus caſibus.

Quæſtio Secunda.

Quæ, & qualis delectatio moroſa ſit peccatum.

Cõcluſio prima. DIco primo; moroſa delectatio de cogitatione obiecti mali non eſt per ſe mala, aut peccaminoſa. Ita D. Thomas q. 74. artic. 6. & q. 15. *de verit.* ar. 4. & 8 & communiter Doctores. Ratio eſt, quia talis cogitatio non eſt per ſe mala neque prohibita: ergo neque delectatio de illa poteſt habere aliquam malitiam per ſe. Conſequentia patet, quia malitia delectationis moroſę ſolum poteſt ſumi ex obiecto, vt conſtabit ex dicendis. Antecedens autem probatur, tum quia talis cogitatio non reſpicit malum, ſed verum: tum quia alias non eſſet in Deo cognitio peccatorum. Dixi autem *per ſe*, quia ratione periculi delectandi de obiecto malo, poterit eſſe per accidens peccatum, etiam mortale, talis delectatio de cogitatione illius; frequentius tamen ſolum eſſe ſolet veniale, quia eſt vana, aut otioſa. Secluſo autem tali periculo, aut mala alia circunſtantia, talis delectatio non ſolum non eſt mala *per ſe*, vt dictum eſt, ſed etiam poteſt eſſe bona, ſi videlicet talis cogitatio bona ſit, quia ſcilicet eſt propter bonum finem ad ſciendum videlicet, docendum, vel inſtruendum alios: tunc enim delectatio illam conſequens erit etiam bona; nam ſemper eſt talis quale eſt opus ex quo ſequitur; cum acceſſorium ſequatur naturam ſui principalis, & effectus imitetur ſuam cauſam.

Secunda. Dico ſecundo; delectatio moroſa de modis, ſeu circunſtantiis operis, ſeu obiecti mali non eſt peccaminoſa ſi ſit de ipſis modis, & circunſtantiis præciſè, & ſecundum ſe conſideratis, bene tamen ſi ſit de ipſis prout ſunt modi & circunſtantiæ talis obiecti mali. Ita etiam ferè communiter Doctores, ſpecialiter Caietanus, Syluester, Valentia, Azor, Granadus & alii. Ratio primæ partis eſt, quia tales modi, ſeu circunſtantiæ ſecundum ſe & præciſe conſideratæ, non ſunt malæ, ſed bonæ, vel indifferentes, & poſſunt reperiri ſine peccato, vt ſi ſub-

Digitized by Google

ſi ſubtilitas qua vtitur aliquis rapiendo rem, ſeu vxorem alienam, reperiatur quando recuperaret ſuam; aut ſtratagemate quo aliquis vtitur in bello, aut duello iniuſto, vteretur quando iuſta eſſent: ergo delectatio de ipſis hoc modo conſideratis nõ eſt mala aut peccaminoſa. Hoc tamen intellige per ſe, iuxta dicta in prima concluſione: nam per accidens ſi adſit periculum conſentiendi in opus ipſum malum poteſt etiam eſſe mala etiam mortaliter iuxta naturam obiecti. Pro quo videndi Salas, Sanchez, Leſſius, & Caſtrus Palaus. Ratio verò ſecundę partis eſt ex oppoſito: nam tales modi & circumſtantiæ ſi conſiderentur vt afficiunt opus ipſum malum induunt malitiam ipſius: ergo delectatio de illis iſto modo conſideratis etiam eſt mala, & peccaminoſa.

Tertia. Dico tertio: delectatio moroſa conſequens ipſum opus prohibitum in exequutione poſitum eſt mala & peccaminoſa ſicut ipſum opus. Ita etiam communiter Doctores, & colligitur ex Ariſtotele 10. Ethic. cap. 3. & 5. dicente, eiuſdem bonitatis, & malitiæ eſſe operationem, & delectationem ipſius. Colligitur etiam ex dictis, ſcilicet quod talis delectatio eſt de obiecto malo, acceſſoria ad ipſum, & ſequens naturam ipſius, ac per conſequens participans malitiam peccati mortalis, vel venialis, quam habet ipſum opus. Nota tamen iſtam delectationem non eſſe diuerſum peccatum ab ipſo opere, quod ſequitur, ſed vnum cum illo, & participans eandem malitiam: niſi forte contingat interrumpi, itaut tranſacto opere peccaminoſo iterum aliquis delectetur de ipſo: tunc enim peccatum erit diuerſum, & neceſſario confitendum vt tale. Maior difficultas eſt, an delectatio moroſa de obiecto malo, & prohibito, ſeparata ab opere externo, aut conſenſu efficaci in ipſum ſit mala & prohibita.

Prima ſentent. Prima ſententia id negat. Tribuitur Martino de Magiſtris, & Lyrano, Corduba etiam eam putat probabilem, & tenent alii, quos refert S. Th. q. 74. ar. 8. & aliqui ipsã condemnare non audent. Fundamentum eſt, quia licitum eſt delectari de quocunque obiecto propoſito voluntati vt præciſo ab omni malitia; ſed quodcunque obiectum quantumuis malum, & peccaminoſum poteſt repræſentari voluntati vt præciſum ab omni malitia: ergo de quocunque obiecto quantumuis malo poteſt delectari. Maior probatur, quia quodcunque obiectum præciſum ab omni malitia nullatenus poteſt eſſe malum. Minor etiam conſtat, ex vi quam habet intellectus ad præſcindẽdum ea quæ in re ſunt coniuncta. Confirmatur, quia propter hanc cauſam licitum eſt delectari de peccato Adami, quatenus fuit occaſio Incarnationis Filii Dei, prout delectari videtur Eccleſia dum dicit: *O fœlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem:* ſimiliter eſt licitum delectari de peccato Iudæorum occidentium Chriſtum, quatenus ex eo ortum habuit redemptio hominum: & de peccato Tyrannorum interficientium Martyres, quatenus fuit illis occaſio gloriæ quam poſſident in cælis. Ergo generaliter loquendo de quocunque obiecto aſſignabili quantumuis peccaminoſa poteſt eſſe licita delectatio moroſa.

Secunda. Secunda ſententia ex oppoſito affirmat, omnem delectationem moroſam de obiecto prohibito eſſe malam, et peccaminoſam. Hęc videtur eſſe Azorii, Valentię, Medinę Complutenſis, Monteſinos, Becani, et plurium antiquorum. Fundamenta ſunt primo, aliqua loca S. Scripturæ, quæ generaliter dãnare videtur huiuſmodi delectationes, qualia ſunt Prouerb. 2. *Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus peſſimis, quorum via peruerſa ſunt.* Ierem. 4. *Vſquequo morabuntur in te cogitationes noxiæ?* Iob. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine.* Et Sap. 1. *Peruerſæ cogitationes ſeparant à Deo.* Secundo, plura etiam Patrum teſtimonia exponentium maxime illud Matth. 5. *Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Tertio, ratio S. Thomæ, quæſt 74. art. 8. nempe quod qui delectatur in opere prauo cogitato, neceſſariò habet affectum propenſum ad opus ipſum; nemo enim delectatur niſi in his quæ amat: ſed affectus, ſeu propenſio ad opus prauum in omnium ſententia eſt peccaminoſus: ergo & omnis delectatio. Quarto, quia, qui delectatur de obiecto malo virtualiter cenſetur approbare ipſum, & ipſius malitiam, quod ſemper eſt peccatum. Quinto, quia, vt ſępius in præcedentibus inculcauimus, omnis actio humana ſumit ſuam bonitatem, vel malitiam ex obiecto: ſed delectatio moroſa de obiecto prohibito habet malum obiectum: ergo ipſa eſt mala, & peccaminoſa.

Tertia. Tertia ſententia eſt media affirmans aliquando delectationem moroſam de re prohibita eſſe peccatum, aliquando verò non. Quę varıis viis defenditur. Primo enim aliqui dicunt delectationem de opere prohibito iure naturali eſſe peccatum, non autem delectationem de re prohibita iure poſitiuo. Secundo plures alii, delectationem in materia venerea ſemper eſſe peccatum, non vero in aliis materiis. Tertio etiam plures, delectationem de re prohibita abſolute conſiderata peccatum eſſe fatentur, ſecus vero, ſi conſideretur ſub conditione, quod non eſſet prohibita; 4. alij, eſſe

Digitized by Google

eſſe malam, ſi ſit de tali re ſine præciſione malitiæ, aut prohibitionis; ſecus autem ſi cum ea præciſione. Quæ quarta limitatio mihi videtur vera, & vniuerſalis, ac ex ea poſſe ſatis fieri omnibus difficultatibus, quæ ſunt in hac quæſtione.

Suppoſiti Suppono autem id quod eſt certiſſimum apud omnes, ſcilicet intellectum, eo quod ſit facultas, & potentia ſpiritualis, vim habere præſcindendi, & ſeparandi etiam ea, quæ in re ſunt vnita, & identificata: vt patet quando format vniuerſale, aut diſtinguit inter prædicata eſſentialia alicuius rei, aut inter attributa diuina. Quod etiam admitti poteſt de æſtimatiua hominis, propter ſubordinationem ad intellectum, & quia ipſum ſequitur in omnibus ſuis operationibus. Hinc autem prouenit quod quantumuis res aliqua ſit prohibita, & mala, nihilominus intellectus, & ſuo modo æſtimatiua illi ſubſeruiens, poſſit aliquando ab ipſa præſcindere, & ſeparare malitiam, & prohibitionem, & hoc modo denudatam proponere voluntati, & voluntas illam amplecti; eo quod naturale eſt illi ſequi propoſitionem intellectus, quia ipſe eſt ex natura rei gubernaculum, & directiuum ipſius.

Quarta concluſio His ſuppoſitis dico quarto in hac quæſtione. Omnis, & quæcunque delectatio de obiecto quomodocunque prohibito, eſt mala, & peccaminoſa, ſi feratur in obiectum illud ſine præciſione malitiæ, & prohibitionis. Ita intelligo authores ſecundæ ſententiæ, maximè S. Th. q. 74. art. 7. dum generaliter dicit quod conſenſus in delectationem de re, ſeu obiecto prohibito ſit peccatum. Probatur primo ex fundamentis adductis pro illa. Secundo ſpecialiter ex quinto, quia delectatio habet ſuam bonitatem, & malitiam ex obiecto; ab illo enim ſpecificatur, & ſumit ſpeciem bonitatis, vel malitiæ: quando ergo voluntas delectatur de obiecto malo, & prohibito ſine præciſione malitiæ, & prohibitionis, non poterit excuſari à peccato. Nec valet ſi dicas cum Vaſquez, & aliis, quod licet actus efficaces voluntatis ſumant ſuam ſpecificationem, & malitiam ab obiecto, non tamen inefficaces, qualis eſt delectatio. Primo quidem, quia id eſt contra Ariſtotelem 2. de anima c. 4. vbi generaliter docet *actus ſumere ſpeciem ex obiectis*. Secundo, quia eſt contra doctrinam S. Th. ſæpiſſimè, & conſtanter aſſerentis oppoſitum. Tertio, quia etiamſi delectatio ſit actus inefficax, nihilominus cum ſit tendentia, affectus, amor, & propenſio in obiectum, prout ex S. Th. elicitur; tendentia autem, affectus, amor, & propenſio in aliquam rem ab ipſa ſpecificetur, profecto contra totam Philoſophiam eſt dicere non ſpecificari ab obiecto. Quarto, quia ſi ab obiecto non ſpecificatur; vnde ergo ſumit ſuam ſpecificationem, aut malitiam? Reſpondent, illam ſumere ex oppoſitione ad aliquam virtutem. Futilis tamen eſt hæc reſponſio. Etſi enim verum ſit, malitiam peccati ſumi ex oppoſitione ad aliquam virtutem, nihilominus etiam eſt veriſſimum ſumi ex obiecto: vnde ex ijs omnibus deſumi docet S. Th. q. 73. artic. 3. & 4. Etenim, prout in hoc Tractatu diſp. 6 q. 3. diximus, malitia radicalis, quæ eſt in actu peccaminoſo, deſumitur ex obiecto diſſono rationi, quia ſcilicet eſt tendentia in illud; malitia vero formalis ex oppoſitione ad virtutem, quia eſt priuatio rectitudinis ipſius.

Si quæras, an talis delectatio moroſa ſit peccatum mortale, aut vt ſolum veniale. Reſpondeo ex communi ſententia, poſſe eſſe peccatum mortale, & veniale; mortale quidem ſi ſit circa grauem materiam, & cum perfecta deliberatione; veniale veniale vero, ſi circa leuem, aut cum deliberatione imperfecta. Id enim colligitur ex dictis ſæpius, præſertim diſp. 5. huius Tractatus. Dubij ſolutio.

Quinta cõcluſio. Dico quinto, nulla delectatio moroſa de obiecto quantuncunque malo, & prohibito, eſt *ex ſe* peccatum, ſi ab ipſo poſſit præſcindi, & de facto præſcindatur ratio prohibitionis, & malitiæ. In hoc ſenſu accipiendi authores primæ ſententiæ, quibus etiam ſuffragantur Granadus, Caſtrus Palaus, & alij; imo etiam plures ex authoribus tertiæ; ideo enim dicunt, delectationem de opere prohibito quandoque eſſe peccatum, quandoq; non, quia quandoq; à tali opere præſcindi poteſt ratio prohibitionis, et malitiæ, quandoque vero non, vt ex dicendis conſtabit. Ratio autem fundamentalis eſt ea, quæ pro prima ſententia indicata eſt: nam quoties obiectum aliquod quantuncunque malum, et prohibitum, proponitur ab intellectu voluntati vt præciſum, et denudatum à tali malitia, et prohibitione, iam tale obiectum non inuoluit illam; ergo poteſt voluntas in illud ferri ſine peccato: probatur conſequentia, quia voluntas non peccat amando, aut volendo id quod non eſt ſibi propoſitum vt malum, et prohibitum, ſed potius, vt non malum, neque prohibitum. Confirmatur, quia ex eo, vt diximus in prima, et ſecunda concluſione, delectatio de cogitatione alicuius obiecti mali, aut de aliquibus modis, et circumſtantiis ipſius, non eſt mala aut prohibita, quia talis cogitatio, et tales modi, aut circumſtantiæ ſecundum ſe conſiderata, nullam includunt malitiam, aut prohibitionem: quando ergo obiectum aliquod malum ita denudatum, et præciſum fuerit à malitia, et prohibitione, vt illam non inuoluat, poterit voluntas ferri in

Digitized by Google

in illud ſine peccato. Vnde ſi quis delectetur v. g. de morte alicuius, vt ſcilicet liberetur à miſerijs huius vitæ, in quibus erat; vel vt ſaluet animam ſuam, quia erat in periculo illam perdendi; vel ex motiuo iuſtitię, quia ſcilicet erat latro, et homicida; non erit peccatum talis delectatio, quia eſt de obiecto nō ſolum præciſo à malitia, et prohibitione, ſed etiam ex motiuo bono, et honeſto. Sed dices, eadem ratione dici poſſet non ſolum delectationem, ſed etiam conſenſum, aut deſiderium efficax de obiecto malo poſſe non eſſe peccatum, ſcilicet ſi tale obiectum repræſentetur ab intellectu voluntati, vt denudatum, et pręciſum à malitia, ſeu prohibitione, aut ſub aliquo motiuo honeſto: quod videtur abſurdum, et contra communem ſententiam. Reſpondeo tamen negando conſequentiam; et ratio eſt, quia etſi tam conſenſus efficax, quam delectatio in hoc conueniant quod nunquam ſint peccatum niſi ex parte intellectus pręcedat cognitio aliqua de malitia, ſeu prohibitione obiecti circa quod verſantur; differunt tamen in hoc, quod cum conſenſus efficax feratur in obiectom, ſcilicet actum externum, prout à parte rei eſt ponendum in executione, ideo ſi eſt malum, aut prohibitum à parte rei, ſeu in executione, voluntas cenſetur ferri in illud vt malum, et prohibitum, ac per conſequens contrahere malitiam ipſius, et peccare illud amando, vel deſiderando: at verò cum ex oppoſito delectatio, quia eſt voluntas inefficax non feratur in obiectum prout ponendum in executione, ſed ſecundum ſe, aut prout repræſentatum per intellectum, ideo quando intellectus illud repræſentat vt præciſum, et denudatum à malitia, vel prohibitione (etiamſi alias cognoſcat illa inuoluere) poteſt ferri in illud vt ſic denudatum, et præciſum, ac per conſequens non peccare. Vide pro hac doctrina Granadum, et Caſpenſem.

Explicatio. Dixi autem in concluſione, delectationem de obiecto quamuis malo non eſſe *ex ſe* peccatum ſi ſit cum præciſione aſſignata: quia *per accidens*, ratione videlicet periculi, quod ſecum affert ad conſenſum, vel delectationem ſine tali præciſione, frequentiſſimè erit peccatum, iuxta communem ſententiam; licet aliquando ſolum ſit veniale, iuxta naturam talis periculi, quod ſolum poterit eſſe leue, & remotum.

Solutio. Ex dictis autem ſolutū manet argumentum pro prima ſententia cum ſua confirmatione. Solum enim probat quod quando obiectum quantumuis malum fuerit propoſitum voluntati cum pręciſione, & denudatione à malitia, poterit de ipſo vt ſic delectari ſine peccato, iuxta dicta in quinta concluſione; non verò quod ſemper poſſit fieri iſta pręciſio propter dicenda inferius. Argumenta autem pro ſecunda ſententia ſolum concludunt noſtram quartam concluſionem.

Corollarium. Maximè autem ſequitur ex dictis ſolutio plurium difficultatum, quæ hoc loco agitari ſolent. Quarum prima eſt de delectationibus moroſis in materia venerea. In qua dicendum, omnem delectationem moroſam in materia venerea *prohibita* eſſe peccatum. Dico *prohibita*, vt abſtineam modo à difficultate de delectatione viduæ circa copulam præteritam, & de delectatione ſponſæ circa futuram, de qua poſtea. Reſolutio autem noſtra eſt communis ſententia tam antiquorum, quam recentiorum, ſpecialiter S. Th. q.74. art. 8. Caietani, Conradi, Medinæ, & aliorum Expoſitorum, quorum aliqui meritò oppoſitum non ſolum improbabile, ſed etiam cenſura dignum cenſent. Ratio eſt primo, quia iſte videtur eſſe ſenſus illius loci Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam iam mœchatus eſt*, adiuncta pręſertim PP. & DD. expoſitione. Secundo, quia omnis delectatio venerea propter corruptionem naturę inclinat ex natura ſua valde ad conſenſum, & opus externum, coitum ſcilicet, vel pollutionem; quia excitat in appetitu libidinem, accendit ſanguinem, & commouet ſpiritus vitales deſeruientes generationi, adeo efficaciter, vt prębeat initium operi externo, ſicut oſcula, tactus, & amplexus libidinoſi: ergo ab illa non eſt ſeparabilis, aut pręſcindibilis malitia, & prohibitio; ac per conſequens ſemper eſt peccaminoſa. De quo rectè Baſilius Pontius, Caſtrus, Palaus, Caſpenſis, & alii. Confirmatur exemplo oſculorum, tactuum, & amplexuum libidinoſorum, quæ propter hanc rationem ſemper ſunt peccata, prout rectè Bellarminus, Salmeron, Azor, Zumel, & Tannerus, aſſerens oppoſitum damnatum fuiſſe ſub Paulo V. in S. Inquiſitione Romana.

Secundò. Secundo ſequitur etiam ex dictis ſolutio alterius difficultatis, qua quæritur an liceat delectari de re aliqua prohibita, ſub conditione tamen quod prohibita nō eſſet. Dicendum namque eſt, quod ſi talis res ſit omnino prohibita lege naturali, prout ſunt odium Dei, infidelitas, idolatria, blaſphemia, mendacium &c. non licet talis delectatio; bene tamen ſi ſolum ſit prohibita lege poſitiua. Ratio eſt, quia in rebus prioris generis cum ſint intrinſicè mala, & peccata non eſt ſeparabilis, & præſcindibilis malitia, & prohibitio, ac per conſequens procedit in ipſis id quod diximus in quarta concluſione: econtra autem quia in rebus poſterioris generis; cum non ſint intrinſicè mala, ſed ſolum ex voluntate legiſlatoris, eſt pręſcindibilis, & ſeparabilis, atque

Digitized by Google

atque ita procedet in ipſis id quod diximus in quinta. Vnde licitum erit delectari de comeſtione carnis in quadrageſima, ſi non eſſet prohibita ab Eccleſia; & de venatione illicita, ſub conditione quod licita eſſet. Sic ferme Adrianus, Suarez, Caſpenſis, Azorius, Caſtrus Palaus, & alii. Poterit tamen eſſe peccatum talis delectatio etiam de rebus poſterioris generis ſi ex illa oriatur periculum conſenſus, aut delectationis abſolutæ.

Tertium. Tertio ſequitur ſolutio alterius difficultatis, qua quęritur an licita ſit delectatio viduę de copula pręterita cum ſuo marito; & ſponſę actu non coniugatę de futura cum ſuo ſponſo. Dicendum enim eſt, tales delectationes ex ſe eſſe licitas; illicitas tamen ratione alicuius adiuncti, ſeu connexi cum illis. Prima pars probatur ex dictis, quia tales copulę ſecundum ſe non ſunt malæ, ſed poſſunt eſſe bonę; & ſaltem ab illis eſt pręſcindibilis, ac ſeparabilis malitia, ſeu prohibitio: ergo non ſunt illicitę. Confirmatur, quia vidua poteſt approbare copulam pręteritam; & ſponſa deſiderare etiam efficaciter futuram; ergo de illis delectari. Sic colligo ex Caietano, Nauarro, Corduba, Valentia, Lorca, Monteſ. & aliis. Secunda vero probatur, tum ex dictis ſupra de delectationibus moroſis venereis, quod ſcilicet ex ſua natura valde inclinent ad conſenſum, & opus externum, imo illud aliquomodo incipiant; tum etiam, quia ſemper eſt in talibus delectationibus periculum pollutionis, vel conſenſus ex libidine orta ex ipſis, propter alterationem, ſeu commotionem membrorum. Quo ſenſu accipiendi Vaſquez, Sanchez, Baſilius Legionenſis, Leſſius, Caſtrus Palaus, & alii, dicentes eſſe illicitas tales delectationes. Admnius tamen certum eſt, prout Monteſinos docet, conſulendas eſſe viduas, & ſponſas vt abſtineant à talibus delectationibus, & quod ſe accuſent de illis, propter dicta.

Quartū. Infertur tandem ex dictis, quod quemadmodum delectatio moroſa de re prohibita poteſt eſſe aliquando licita, & aliquando illicita; ita ex oppoſito idem eſſe dicendum de triſtitia operis boni pręcepti, v.g. ieiunij quadrageſimalis, abſtinentiæ à carnibus, &c. ita vt talis triſtitia aliquando ſit mala ſi ſit de tali opere vt bono; poſſit autem eſſe bona, ſi ſit de tali opere non vt bono, aut ſecundum ſe conſiderato, ſed vt moleſto, incommodo, & contrario inclinationi naturę: iuxta modum quo in Chriſto Domino triſtitia fuit de ſua morte, non ſecundum ſe conſiderata, aut prout à Patre illi pręcepta, ſed prout erat quoddam malum naturę. Sic colligo ex Vaſquez, Mœratio, & Caſpenſi.

Quæſtio Tertia.

An liceat delectatio de opere ſolum materialiter malo.

Stat. quæſtionis. Contingit aliquando hominem efficere aliquem actum qui ſolum materialiter eſt malus, vt ſi in ebrietate vel amentia, aut cum ignorantia inuincibili occidat alium, aut habeat copulam cum fœmina non ſua, prout contigit in acceſſu Iacob ad Liam, & pro his caſibus quęritur an liceat delectari de talibus actibus ſine peccato factis, & ſolum materialiter malis.

Concluſ. Affirmant nonnulli, alij vero negant: ſed conformiter ad dicta quęſt. pręcedenti, & media via incedendo, dico primo, ſi talis delectatio eſt de re venerea nunquam eſt licita, etiamſi ſit de opere ſolum materialiter malo, prout fuit v. g. copula Iacob cum Lia. Ita colligo ex Zumele, Salas, Baſilio Legionenſi, & Caſtro Palao. Ratio eſt ex dictis quęſt. pręced. quod ſcilicet delectatio venerea (extra matrimonium videlicet) eſt intrinſice mala ratione libidinis, quam excitat, commotionis membrorum, periculi pollutionis, & quia illam aliquo modo initiat: nunquam ergo eſt licita, etiamſi ſolum ſit de opere ſolum materialiter malo.

Secunda. Dico ſecundo, etiam in aliis materijs pręter veneream, delectatio de opere ſolum materialiter malo ſecundum ſe conſiderato eſt mala, & prohibita; poteſt autem eſſe licita ſi ab illa pręſcindatur malitia, aut ſi ſit de aliquo effectu bono ex ipſa ſecuto. Sic colligo ex Paludano, Adriano Corduba, Soto, Vaſquez, Tannero, Mœratio, & alijs. Ratio primę partis eſt, quia tale opus ex ſe & natura ſua eſt malum & prohibitum etiam formaliter, & ſolum eſt tale materialiter per accidens, ſcilicet ratione ignorantiæ, defectu rationis, &c. Cum ergo iam iſta delectatio ſit libera & voluntaria, vt ſupponimus, erit mala etiam formaliter ratione operis ſeu obiecti mali formaliter. Confirmatur quia illud opus in tantum excuſatur in quantū non fuit voluntarium ſed liberum: accedente ergo delectatione voluntaria, & libera iam non habet vnde excuſetur. Secunda vero pars colligitur ex dictis quęſt. præced. concluſ. 5. & fundamentis ibi adductis. Tertia autem pars, quæ etiam colligitur ex ſecunda, probatur, quia talis effectus eſt bonus: delectari ergo de ipſo non erit malum. Vnde infertur quod ſi-

Corollarium. quis in ebrietate, vel phreneſi, occidit hominem, etſi poſtea nequeat delectari de ipſa occiſione vt dictum eſt, delectari tamen

Digitized by Google

men poterit de aliqua hæreditate, quæ illi contingere poterit ratione mortis illius. Similiter ſi in ebrietate, aut defectu rationis copulatus fuerit cũ aliqua fæmina etſi poſtea non poſſit de tali copula delectari, poſsit tamẽ delectari de filio ex illa genito.

Secund. Ex dictis autem infertur, quod licet non liceat delectari de pollutione ſequuta in ſomnis, etiam omnino inuoluntariè & propter cauſas naturales; licitum tamen eſt delectari de vtilitate quam affert exonerãdo naturam à ſuperfluis, aut tentationes carnis ad tempus comprimendo, prout colligitur ex D. Th. n. 4. diſt. 9. ar. 4. queſt. 1. Alenſi, Adriano, Silueſtro, Corduba, & aliis multis. Quomodo autem non propterea licitum ſit illam procurare, & de aliis ad hanc materiam ſpectantibus, veluti in proprio loco dicetur Tomo 3. dum de luxuria erit ſermo.

Quæſtio Quarta.

Ad quam ſpeciem peccati pertineat delectatio moroſa.

Prima concluſ. DIco primo, generaliter loquendo peccatum delectationis moroſę pertinet ad eandem ſpeciem, ad quam ſpectat conſenſus, ſeu deſiderium efficax eiuſdem rei: ita quod delectatio de furto, v.g. pertineat ad iniuſtitiam, ſicut pertinet ad illam conſenſus, ſeu deſiderium furti. Ita fere communiter DD. quorum plures refert, & ſequitur Tannerus. Ratio eſt primo, quia vt dictum eſt in ſuperioribus ſępius, omnis actus humanus ſumit ſuam malitiam, vel bonitatem ab obiecto: ſed obiectum delectationis moroſæ, & conſenſus, ſeu deſiderij eſt idem, v. g. idem furtum, fornicatio, &c. & ſolum differunt penes efficaciam, & inefficaciam, quæ in eſſe moris ſolum ſunt maior, & minor perfectio intra eandem ſpeciem: ergo pertinent ad eandem ſpeciem. Secundo, quia etiamſi admitteremus, vt Vaſquez, & alii falſo putant, delectationem moroſam non ſumere ſuam malitiam ex obiecto, ſed ex oppoſitione ad virtutem, cum delectatio moroſa, v.g. de fornicatione, habeat oppoſitionem ad eandem virtutem, caſtitatis videlicet, vel temperantiæ, ſicut deſiderium efficax eiuſdem fornicationis, vtique dicere debemus eſſe eiuſdem ſpeciei in eſſe moris cum illo.

Corollarium Ex quo colligo quid dicendum ſit in ea queſtione, quam recentiores diſputant, an ſcilicet delectationes moroſę in materia venerea ſint eiuſdem ſpeciei; ita vt delectatio concubitus cum Moniali, cum coniugata, cum conſanguinea, non differant ſpecie. Dico enim ſecundo, huiuſmodi delectationes, regulariter, et vt in plurimum, differunt ſpecie ſicut et deſideria, ſeu actus efficaces; licet aliquando poſsint eſſe eiuſdem ſpeciei. Primam partem docent magis communiter DD. ſpecialiter Caiet. Sotus, Nauarrus, Monteſinos, & Sanchez. Probatur ex dictis: ſi enim delectatio moroſa pertinet ad eandem ſpeciem, ad quam ſpectat conſenſus, ſeu deſiderium efficax; quemadmodum ergo conſenſus in copulam cum Moniali, coniugata, & conſanguinea, differunt ſpecie; quia præter malitiam intemperantiæ, copula cum Monial eſt contra Religionem; cum coniugata contra iuſtitiam, cum conſanguinea contra pietatem, ſic etiam de delectationibus dicendum erit. Et ita tales circunſtantias, vtpote mutantes ſpeciem neceſſario manifeſtari debere in confeſſione, tenent prædicti Doctores, & alii plures. Secundam vero partem tenent Vaſquez, Azor, Sairus, Mœratius, Tannerus, Caſtrus Palaus, nec diſſentit Sanchez. Ratio ſumitur ex dictis quæſt. 2. concluſ. 5. Nam ſi in hoc differunt deſiderium efficax, & delectatio quod deſiderium fertur in actum externum, prout eſt à parte rei, & in executione, ac per conſequens contrahit totam ipſius malitiam, delectatio vero non feratur in ipſum, niſi iuxta modum quo repræſentatur per intellectum; cum per intellectum poſſit repræſentari in Moniali, coniugata, & conſanguinea, ſolum hoc, quod eſt eſſe fœminas, & libido, quæ eſt in copula cum fœminis, vtique voluntas poterit delectari de copula cum illis præcisè vt fœminis, nõ quatenus Monialis, coniugata, aut conſanguinea ſunt; atque ita tales delectationes non different ſpecie, cum ſolum habeant malitiam contra temperantiam, vel caſtitatem. Vnde in tali caſu dictæ circunſtantię non neceſſariò debent confiteri; cum nec mutent ſpeciem, nec aggrauent notabiliter intra eandem.

Obiectio Sed dices contra hanc ſecundam partẽ; qui delectatur de copula cum coniugata habet affectum, & propenſionem ad illam copulam non ſolum vt fornicaria eſt, ſed vt eſt adulterina; & approbat illam, & complacet in illa, quatenus adulterina eſt: ergo talis delectatio non ſolum habet malitiam contra temperantiam, ſed etiam contra iuſtitiam. Reſpondeo tamen diſtinguendo antecedens; ſi enim delectatur de tali copula, prout eſt cum coniugata, aut ſine excluſione, aut pręciſione circunſtantię coniugatę, concedo talem delectationem importare affectum adulterinum; ſi autem non ſit talis delectatio de illa, prout eſt cum coniugata, ſed ſolum prout eſt cum fœmina, quę amatur; Reſponſio. propter

Digitized by Google

propter pulchritudinem, & cum præciſione talis circunſtantiç fœminç coniugatç, in tali caſu non importat talem affectum adulterinum, ſed ſolum libidinoſum. Sicut enim qui audit verba contumelioſa contra alium poteſt delectari de ingenio, & facetia, qua illa proferuntur, non quatenus iniuriam inferunt proximo, ſic poteſt quis delectari de copula cum coniugata, ſolum qua copula eſt cum fœmina pulchra, non prout coniugata, ſed potius cum excluſione iſtius circunſtantiæ, quo ſenſu loquimur.

Quæſtio Quinta.

In quo ſubiecto ſit delectatio moroſa.

Certum

CErtum eſt delectationem moroſam appetitus ſenſitiui recipi in ipſo, & delectationem moroſam voluntatis in illa etiam recipi: ſunt enim actus immanentes, de quorum ratione eſt recipi in ea facultate, ſeu potentia, à qua eliciuntur. Quia tamen voluntas poteſt conſiderari dupliciter, primo vt ſequens rationem inferiorem, ſecundo vt ſequens ſuperiorem; quia etiam illi ſuo modo applicatur diſtinctio iſta rationis inferioris, & ſuperioris, vt diximus ſupra diſp. 7. q. 4. ideo difficultas eſt, an delectatio moroſa ſit in voluntate, quatenus eſt ratio ſuperior, aut ſequitur illam; vel ſolum quatenus eſt ratio inferior, aut illam ſequitur.

Dubitandi ratio

Ratio dubitandi ſumitur ex D. Auguſtino lib. 12. de Trinit. cap. 12. quem ſequuntur D. Th. q. 74. art. 7. & alii Scholaſtici, cum eodem D. Auguſtino dicentes, quod conſenſus in opus prauum pertineat ad rationem ſuperiorem, conſenſus vero in delectationem, hoc eſt, ipſa delectatio moroſa, pertineat ad rationem inferiorem.

Concluſio

Nihilominus veritas eſt, peccatum delectationis moroſæ etiam pertinere ad rationem ſuperiorem, ac proinde eſſe in illa. Sic communiter fere Theologi, conformiter etiam ad eundem S. Th. artic. 8. Ratio ſumitur ex dictis diſp. 7. q. 4. ſcilicet quod ratio ſuperior ſit intellectus, & voluntas, quatenus attendunt ad rationes æternas, eas ſcilicet, quæ non per ſenſum, ſed ſolum per intellectum percipiuntur, vt ſunt honeſtas, malitia, obligatio legis, offenſa Dei, &c. ratio vero inferior ſit idem intellectus, & voluntas, quatenus attendunt ad illas quæ ſenſu percipi poſſunt, vt ſunt delectabilitas, commoditas &c. Ex quibus tale formatur efficax argumentum. Nullum peccatum, ſiue veniale, ſiue mortale, ſiue delectationis, ſiue conſenſus, poteſt committi niſi malitia ipſius, ſeu offenſa, quæ eſt contra Deum in ipſo, cognoſcatur, vel ſaltem cognoſci debeat: per intellectum, vt communiter docent recentiores, ſpecialiter Zumel, Corduba, Vaſquez, Valentia, & Tannerus, poſt D. Thomam q. 74. art. 6. & clarius de verit. q. 15. art. 4. ad 10. & alios antiquiores: ſed cognoſcere rationem malitiç, ſeu offenſæ, quæ eſt in peccato pertinet ad rationem ſuperiorem, vt patet ex dictis: nullum ergo peccatum, etiam moroſç delectationis, eſt, quod non pertineat ad rationem ſuperiorem, ac per conſequens quod non recipiatur in ipſa aliquo modo. Confirmatur, quia nullum peccatum poteſt eſt eſſe, quod non ſit voluntarium in ratione peccati, vt patet ex definitione peccati, & communi doctrina: ſed peccatum eſſe voluntarium in ratione talis ſupponit cognitionem malitiç, & offenſç ipſius, quod pertinet, vt diximus, ad rationem ſuperiorem: repugnat ergo eſſe aliquod peccatum ſine ratione ſuperiori.

Ad rationem autem dubitandi in contrarium poſitam, omiſſis multis, quæ à recentioribus merito reprobantur, vera ſolutio eſt, quod quando Diu. Auguſtinus, S. Thomas, & alii Scholaſtici, docent conſenſum in delectationem, ſeu delectationem moroſam, pertinere ad rationem inferiorem, conſenſum vero in opus ad ſuperiorem, non loquutos fuiſſe ſecundum rigorem, & proprietatem; quia ſecundum illam delectatio etiam pertinet ad rationem ſuperiorem, prout euidenter probat argumentum adductum, ſed ſolum loquutos fuiſſe ſecundum quandam accommodationem, & attributionem; prout in ſimili diximus ſupra diſp. 7. q. 5. de ſenſualitate, vel appetitu ſenſitiuo: iuxta modum etiam quo Theologi communiter dicunt, quod quamuis potentia, ſapientia, & bonitas propriè ſumpta æque reperiantur in tribus perſonis diuinis; nihilominus per quandam appropriationem potentia attribuitur Patri, ſapientia Filio, & bonitas Spiritui ſancto. Ratio autem huius appropriationis optimè traditur à S. Thom. quia cum ratio ſuperior ſit veluti vltimum tribunal humani iudicij, iure optimo tribuitur illi ferre vltimam ſententiam, aut vltimum iudicium de conſenſu in opus prauum, quod eſt vltimum in peccato; contra vero, ſicut delectatio de opere illicito ordinatur ad ipſum opus, & illud poteſt præcedere, ita meritò tribuitur rationi inferiori, quç non eſt vltimum tribunal, ferre iudicium de delectatione, ſeu illam approbare, & proponere amandam voluntati. Sic ferme Caietanus optimus interpres doctrinæ S. Thomç, quem ſequuntur Vaſquez, Suarez, — Solutio rat. dubitandi

rez,

Digitized by Google

rez, Tannerus, Monteſinos, Granadus, Mœratius, Auerſa, & alij.

DISPVTATIO IX.

De cauſis peccati.

Quæſtio Prima.

De cauſis peccatorum in communi.

Dictum primum

DICENDVM primo, peccatum debet habere aliquam cauſam. Ita D. Th. q. 75. art. 1. & cœteri Theologi. Ratio eſt, quia peccatum eſt aliquid extra Deum ſuo modo exiſtens in rerum natura; ergo ab aliqua cauſa dependens. Si dicas, peccatum eſt nihil; ergo nullam habet cauſam. Reſpondeo, quod loquendo de peccato commiſſionis, quantum ad actum poſitiuum, quem importat (& idem eſt de malitia fundamentali, & radicali) non eſt *nihil*, ſed aliquid; quantum vero ad malitiam formalem, cum in noſtra ſententia, iuxta dicta diſp. 2. q. 3. cōſiſtat in priuatione, debet dici *nihil*, ac proinde non habere cauſam per ſe, ſed per accidens, illam ſcilicet, quę fuerit cauſa per ſe talis actus. Loquēdo etiam de peccato omiſſionis, quantum ad actum poſitiuum, qui cum illo ſemper eſt coniunctus, ſimiliter non eſt *nihil*, ſed aliquid; quantum vero ad ipſam omiſſionem formaliter ſumptam eſt *nihil*, atque ita non habet cauſam per ſe, & directe, ſed ſolum indirecte, iuxta dicta ſupra Tract. 2. diſp. 1.

Secundum

Dico ſecundo, peccati poſſunt aſſignari quatuor genera cauſarum. Prima quidem, materialis, ſcilicet ſubiectum, in quo recipitur, de quo diſput. 7. dictum. Secundo formalis, ſcilicet ipſamet natura, & eſſentia peccati, de qua etiam diſp. 2. egimus: obiecta etiam poſſunt appellari cauſæ formales extrinſicæ peccati. Tertia finalis, illud ſcilicet motiuum, propter quod quis peccat, de quo ſparſim dictum eſt in ſuperioribus. Quarto efficiens, homo ſcilicet, vel Angelus, voluntas, &c. Sic quoque communiter DD. ſine controuerſia.

Tertium

Dico tertio, inter cauſas efficientes, ſeu quaſi efficientes peccati, aliæ ſunt externæ, ſcilicet diabolus, & homo, ſuadens, vel conſulens &c. An etiam Deus, conſtabit ex dicendis. Aliæ vero ſunt internę, ſcilicet homo ipſe peccans, intellectus, voluntas, appetitus, ignorantia, paſſio, malitia voluntatis, habitus, actus etiam alius eiuſdem hominis, ſenſus, imaginatio, & ſimilia.

Quarto

Loquendo de cauſis externis peccati dico quarto, dęmon eſt præcipua cauſa efficiens peccati. Colligitur ex illo Sapien. 1. *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum*, & Ioann. 8. *Ille fuit homicida ab initio*. Secundo, ex eo, quod quamuis dęmon non poſſit eſſe cauſa directa noſtrę intellectionis, aut volitionis, ſiue liberæ, ſiue neceſſariæ, poteſt tamen eſſe cauſa indirecta illorum, primo repræſentando ſenſibus externis obiecta ad illos excitantia; ſecundo, commouendo phantaſmata, & imaginatiua, ac faciendo quod ſenſibus internis etiam repręſentetur; tertio, commouendo humores, quibus homo moueatur ad iram, luxuriam, deſperationem, &c. poterit ergo dici cauſa indirecta peccati. Pro quouidenda, quę diximus ſupra Tract. 2. diſp. 4. q. 2. & aliis locis ex primo tomo ibi citatis; ac etiam ex noſtris Doctoribus Bachopius in 2. *diſt.* 32. *q.* 1. *art.* 4. & Gerardus, quem ibi refert.

Quinto

Dico quinto, etiam vnus homo poteſt eſſe cauſa peccati alterius, primo quidem per naturalem propagationem, vt contingit in Adamo, & dicemus in diſputat. *de peccato originali*; ſecundo, ſuadendo, conſulendo, præcipiendo, de quo, quia pertinet ad materiam ſcandali dicetur to. 3. ſequenti, dum de ſcandalo agetur.

De cauſis internis

Quoad cauſas vero internas, conſtat ex dictis ſæpius in ſuperioribus, maxime Tract. 2. de actib. humanis, qualiter homo, voluntas, intellectus, appetitus, ſenſus, imaginatio, &c. ſint cauſę actuum malorum. Quomodo etiam habitus conſtat ex dictis Tract. 4. diſput. 7. de vitijs. Solum ergo de alijs erit ſermo in hac diſputatione.

Quæſtio Secunda.

An, & quomodo ignorantia ſit cauſa peccati.

Certum

SVppoſitis his quæ diximus ſupra Tract. 2. diſp. 1. q. 11. circa definitionem, & diuiſiones ignorantię, aliqua ſunt certa in hac quęſtione. Primum eſt, ignorantiam poſſe eſſe cauſam peccati. Ita S. Thomas q. 76. art. 1. et alij communiter, ſpecialiter ex noſtris Silueſtranus in 2. lect. 41. et 58. Colligitur ex Luc. 23. vbi dicitur: *Pater ignoſce illis: non enim ſciunt quid faciunt*. Actorum 3. *Scio quod per ignorantiam feciſtis*. 1. Corinth. 2. *Si enim cognouiſſent nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*:

Digitized by Google

ſent: ad Timoth. 1. *Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci.* Et ratione iſta D. Thomę. *Quia aliqua ignorantia tollit ſcientiam, quæ ſi adeſſet non foret peccatum: ergo aliqua ignorantia eſt cauſa peccati.* Si autem quæras, an ignorantia ſit cauſa peccati ſolum pro materiali, an etiam pro formali. Reſpondeo, vtroque modo. Ratio eſt, quia poteſt eſse cauſa non ſolum actus deordinati, ſed etiam ipſius deordinationis, in qua conſiſtit malitia formalis peccati.

Secundū Secundo eſt certum, quod eſſe cauſam peccati non poteſt competere ignorantiæ omnino inuincibili, ſed tantum vincibili. Ratio eſt, quia, iuxta dicta ea quęſt. 11. ignorantia *inuincibilis*, ſeu, quod idem eſt, *antecedens*, facit actum inuoluntarium: non ergo poteſt eſſe cauſa peccati, quod neceſſario debet eſſe voluntarium. Si dicas, quod ignorantia iſta *antecedens*, ſeu *inuincibilis* potius videtur eſſe cauſa peccati; nam qui ignorat inuincibiliter, v. g. quod eſus carnium feria ſexta non ſit peccatum, ex tali ignorantia mouetur ad manducandum carnes ea die. Reſpondeo, tantum ex hoc probari ignorantiam inuincibilem eſſe cauſam peccati quantum ad actum, ſeu materiale peccati, non quantum ad malitiā, ſeu formale. Imo in hoc differt hęc ignorantia inuincibilis à vincibili, quod inuincibilis eſt cauſa peccati ſolum pro materiali, vincibilis vero etiam pro formali. Prout ex D. Th. eliciunt Caietanus, Conrad. Vaſq. Valentia, Aueſa, & Tannerus. Si dicas vlterius; omnis ignorantia eſt priuatio, ſcientię videlicet; non ergo poteſt eſſe cauſa peccati, nec quantum ad materiale, nec quantum ad formale. Reſpondeo, tantum ex hoc probari ignorantiam non eſſe cauſam *per ſe* peccati, non vero quod non ſit cauſa *per accidens*, ſcilicet vt remouens prohibens, quatenus remouet ſcientiam, quę ſi adeſſet, impediret ne peccatum fieret.

Difficultates. Sunt tamen duę difficultates in hac quęſtione, prima, an ignorantia vincibilis, quę eſt cauſa peccati, ſit in ſe ipſa peccatum, aut ſolum effectus peccati, ita vt dicatur peccatum ratione negligentię ſciendi, à qua procedit, quemadmodum mors hominis dicitur peccatum ratione homicidij à quo procedit. Secunda vero, an ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab eo quod ſit ex eadem ignorantia.

Sentētiæ variæ. Circa primam, Theologi diuiſi ſunt. Etenim S. Th. olim, ſcilicet in 2. diſt. 22. q. 2. ar. 1. Alenſis, Bonauentura, Albertus, Medina, Zumel, Angles, Valentia, & Tannerus dicunt, ignorantiam ipſam in ſe ipſa eſſe peccatum. Atvero ipſe S. Th. hic q. 76. ar. 2. Durandus, Caietanus, Conradus, Vaſquez, Lorca, & Mœratius, dicunt ſolum eſſe effectum peccati, ſcilicet negligentię ſciendi.

Prima ɔclusio Dico tamen primo, ignorantia iſta vincibilis, quę eſt cauſa peccati, ſemper eſt peccatum, ſiue ratione ſui, ſiue ratione negligentię ad ſciendum. In hac concluſione conueniunt Theologi, & colligitur euidenter. Primo, quia ſi hæc ignorantia eſt cauſa peccati, ergo ipſa etiam eſt peccatum, ſaltem ratione circunſtantię effectus ex illa ſequuti. Secundo, quia hæc ignorantia eſt vincibilis, ergo culpabilis: patet hæc conſequentia, quia idem eſt ignorantiam eſſe vincibilem, ac eſſe culpabilem, ſicut è contra, idem eſt ignorantiam eſſe inuincibilem ac eſſe inculpabilem.

Secundā Dico ſecundo, præmiſſa diuiſione ignorantiæ in habitualem, & actualem, de qua diximus ea q. 11. Ignorantia habitualis non eſt peccatum ratione ſui, ſed ratione ſuæ cauſæ, ſcilicet negligentiæ ad acquirendum ſcientiam: ignorantia vero actualis etiam eſt ratione ſui peccatum. Prima pars huius conditionis colligitur ex Authoribus pro ſecunda ſententia relatis; ſecunda vero ex Authoribus pro prima. Probatur prima pars, quia peccatum ſolum eſt illud quod eſt contra præceptum: ſed ignorantia habitualis, non eſt contra aliquod præceptum: ergo non eſt ipſa peccatum in ſe, ſed ſolum ratione negligentiæ. Minor probatur, quia ſi ignorantia habitualis eſſet contra præceptum, maxime contra pręceptum habendi ſcientiam cuius eſt priuatio, ſed non extat tale præceptum: ergo contra nullum eſt præceptum. Minor probatur quia ex communi ſententia DD. præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus: vnde nec de ipſa gratia habituali ſecundum ſe conſiderata datur præceptū: cum ergo ſcientia habitualis ſit quidam habitus, non erit præceptum de ipſa. Confirmatur, quia omne peccatum, vel eſt commiſſionis, vel omiſsionis: ſi eſt commiſsionis, eſt actus, & priuatio rectitudinis debitæ actui: ſi omiſsionis, eſt carentia actus: ſed ignorantia habitualis neque eſt actus, neque eſt carentia rectitudinis debitæ actui; nec etiam eſt carentia actus, ſed ſolum eſt carentia ſcientiæ habitualis: ergo ex ſe nō poteſt eſſe peccatum. Secunda autem pars probatur ex oppoſito fundamento, quia ignorantia actualis eſt carentia actus debiti, ſcilicet ſcientię actualis, vel conſiderationis alicuius rei, ſcilicet myſteriorum fidei, rerum ſpectantium ad officium cuiuſcunque, &c. propterea enim hæc ignorantia vocatur inconſideratio: eſt ergo in ſe verum peccatum omiſsionis, & contra præceptum affirmatiuum ſciendi talem rem.

Obiectiones. Sed dices contra primam partem concluſionis, ignorantia habitualis ſecundum ſe eſt

Digitized by Google

ſe eſt quodam malum naturæ rationalis: ergo ſecundum ſe eſt peccatum. Secundo, ſcientia habitualis poteſt cadere ſub præcepto: ergo carentia illius erit peccatum, ac per conſequens ignorantia habitualis in ſe etiam erit peccatum. Reſpondeo ad primum, ignorantiam habitualem ſecundum ſe conſideratam ſolum eſſe malum habituale naturæ rationalis, non autem actuale, ac proinde non eſſe peccatum; quia peccatum importat malum actuale. Si dicas, ſaltem erit peccatum habituale, quemadmodum priuatio gratiæ, vt dicemus in ſequentibus, peccatum habituale dicitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia priuatio gratiæ includit inimicitiam & odium Dei, non autem ignorantia habitualis. Ad ſecundum, quicquid ſit de antecedenti, dico quod ſaltem de facto nullum datur tale præceptum de ſcientia habituali habenda; atque ita carentia illius non eſt in ſe peccatum. Eſt quidem verum quod datur præceptum de adhibenda diligentia ad habendam talem ſcientiam, & ita illam non adhibere eſt peccatum negligentiæ, quæ eſt carentia ſcientiæ actualis, quam diximus eſſe peccatum.

Solut. ſecundæ. Ex quo iam ad ſecundam difficultatem. Ad quam, omiſsis quorundam placitis, reſpondendum cum communiori ſententia, quod loquendo de ignorantia ſpeculatiua, ea ſcilicet, quæ eſt earum rerum, quas quis tenetur ſcire propter ſe ipſas, & non propter aliquam operationem, ad quam per ſe ordinenntur: qualis eſt ignorantia aliquorum myſteriorum fidei, ſcilicet Trinitatis, Incarnationis, &c. talis ignorantia eſt ſpeciale peccatum: loquendo autem de ignorantia practica, ea videlicet, quæ eſt earum rerum, quas quis tenetur ſcire propter operationem, vt ſunt verbi gratia, tempus, quo obligant præcepta ieiunii, Confeſsionis, Communionis, &c. & ſimilia; illa non eſt ſpeciale peccatum ab eo quod committitur propter ipſã. Ratio vtriuſq; partis eſt, quia ſcientia, qua priuat prior ignorantia, eſt requiſita propter ſe, non propter aliquam operationem; ſcientia vero qua priuat poſterior, eſt econtra requiſita propter operationem, nõ propter ſe: malitia ergo quæ eſt in negligentia ad habendum ſcientiam oppoſitam priori ignorantiæ, erit ſpeciale peccatum; non vero ea quę eſt in negligentia ad habendum ſciẽtiam oppoſitã poſteriori ignorantiæ. Confirmatur, quia prior ignorantia eſt contra præceptum quo iubemur ſcire illas res v. g. myſteria fidei, poſterior vero non eſt niſi contra pręceptum quo tenemur exercere illas operationes, v. g. ieiunare, confiteri: ergo prior ignorantia erit ſpeciale peccatum, non vero poſterior. videndi Zumel, Medina, Vaſquez, Montesinos, Auerſa, & Tannerus.

Dubium. Si quæras cui virtuti opponatur ignorantia quando eſt peccatum. Reſpondeo conformiter ad dicta, quod ſi non eſt ſpeciale peccatum opponitur illi virtuti propter cuius exercitium requiritur illa ſcientia; vt in exemplo poſito, ignorantia temporis ieiunii, opponetur temperantiæ, vel abſtinentiæ, ad quam pertinet ieiunium; ſi vero fuerit ſpeciale peccatum, opponetur virtuti ſtudioſitatis, ad quam pertinet inclinare voluntatem vt moueat intellectum ad adquirendam ſcientiam rerum, quas homo tenetur ſcire. Vide Valentiam.

Quæſtio Tertia.

An aliqua ignorantia excuſet à peccato.

1. Concl. PRęmiſſis ijs, quę diximus quęſt. illa 11. relata circa diuiſionem ignorantiæ in antecedentem, ſeu inuincibilem; conſequentem, ſeu vincibilem; & concomitantem, dico primo, ignorantia, quæ dicitur antecedens, & inuincibilis, penitus excuſat à peccato opus quod ex ipſa fit. Ita communiter omnes cum S. Tho. *quæſt. 64. art. 3.* Et ratio eſt, quia ignorantia iſta tollit voluntarium, quod requiritur ad peccatum iuxta dicta ea q. 11. in ſuperioribus relata: ergo excuſat à peccato. Si autem quæras quę ſit iſta ignorantia omnino antecedens, & inuincibilis. Reſpondeo præter dicta ea q. 11. ignorantiam inuincibilem eam dici ſecundum Sanctum Thomã *quæſt. 76. ar. 2. quæ ſtudio ſuperari non poteſt*, id eſt, quæ eſt alicuius rei, quæ vel non venit in mentem, vel ſi venit, non potuit fieri diligentia ad habendum cognitionem illius, vel ſi adhibita eſt talis diligentia, non potuit veritas cognoſci. Ita ferme Valentia, Vaſquez, Monteſinos, & Granados.

Secunda. Dico ſecundo, ignorantia vincibilis, ſeu conſequens, non excuſat à peccato, opus factum ex ipſa. Sic etiam communiter DD. & probatur ex oppoſito fundamento, quia ſcilicet huiuſmodi ignorantia eſt volita, & voluntaria, propterea enim vocatur conſequens; deinde eſt culpabilis, idcirco enim vocatur vincibilis: ergo non eſt cur excuſet à peccato opus quod ex ipſa fit. Si autem quæras quæ ſit iſta ignorantia vincibilis. Reſpondeo conſequenter ad dicta de ignorantia inuincibili, ignorantiam vincibilem eſſe illam quæ ſtudio ſuperari potuit, quia ſcilicet in mentem venit cogitatio rei ignoratæ, & dum poſſet fieri ſufficiens diligentia ad habendam cognitionem

Digitized by Google

gnitionem veritatis non fuit facta, vel adhibita. Conſequenter tamen ad dicta ea quæſt. 11. dicendum, hanc ignorantiam ſi fuerit ſolum craſſa, vel ſupina, non autem affectata, diminuere peccatum, quia ſcilicet ex parte fit inuoluntariè actus ab illa procedens eo tempore quo fit: quod ſecus contingit quando hæc ignorantia eſt affectata. Si autem quæras, an peccata facta per huiuſmodi ignorantiam ſint eiuſdem ſpeciei, ac ſi fierent ex malitia. Reſpondeo, *regulariter loquendo* ita eſſe, quia habent idem obiectum formale: & eſſe directè volita, prout contingit in peccatis, quæ fiunt ex malitia, aut ſolum indirectè, prout accidit in iis, quæ fiunt ex iſta ignorantia, ſolum arguit differentiam accidentalem. Dixi autem *regulariter loquendo*, quia de aliquibus peccatis eſt ſpecialis difficultas, ſcilicet de hæreſi, inobedientia, & ſcandalo; de quibus ſuo loco dicetur.

De ignor. côcomit. Loquendo autem de ignorantia concomitanti, de qua in illa quæſt. 11. diximus, plures Theologi negant excuſare à peccato. Ita Durandus. Gabriel, Gregorius, Corduba, Conradus, & Caietanus. Alii verò dicunt excuſare ab illa. Hi ſunt Petrus, Sotus, Medina, Vaſquez, Zumel, Angles, & Valentia. Media tamen via in hoc incedendum cum Monteſino, Tannero, Granado, Auerſa, & aliis.

Tertia concluſ. Dico ergo tertio, ignorantia concomitans excuſat à peccato opus externum, quod ex illa fit; non vero operantem, aut actum internum illius. Hæc concluſio videtur certa, ſi animaduertatur quid ſit ignorantia concomitans. Eſt autem, iuxta dicta illa quæſt. 11. carentia ſcientiæ, quę ſi adeſſet, etiam fieret actus ſecutus ex tali ignorantia: prout contingit in caſu, quo quis occidit inimicum putans eſſe feram, occiſurus illum, ſi ipſum cognouiſſet.

Fundamentum. Ex quo tale argumentum deſumitur. Poſita iſta ignorantia, ille actus exterior occiſionis inimici nullo modo eſt voluntarius occidenti illum ex illa; quia prorſus ignorat eam eſſe occiſionem inimici: actus autem interior, quo vult occidere inimicum vbicunq; repererit illum, eſt omnino voluntarius, & prauus: ergo quamuis propter illam ignorantiam excuſetur ab ipſa occiſione externa, non tamen excuſatur ab actu interno, quem occidens habet: ac per conſequens ignorantia concomitans excuſabit opus externum ex illa procedens, non autem actum internum operantis, aut ipſum operantem. Nec obſtat ſi dicas, quod ſic occidens inimicum, poſtea gaudet de ipſius occiſione: ergo ſignum eſt, eam occiſionem fuiſſe illi voluntariam; ac proinde non excuſari propter dictam ignorantiam. Reſpondeo enim negando conſequentiam: ex eo enim quod gaudeat de occiſione inimici ſolum ſequitur eam eſſe illi volitam, ſeu voluntariam *obiectiue*, quia eſt volita per iſtud gaudium, & per actum interiorem prauum, quem habebat; non *effectiuè*, quia non fuit imperata ab illis: non ab iſto gaudio, quia eſt poſterius illa; non ab actu interiori prauo, quia non proceſſit ex cognitione talis occiſionis.

Corollarium. Infertur autem ex dictis cum Vaſquez, Monteſino, & Tannero, iſtum qui occidit alium ex ignorantia concomitante, excuſari ab irregularitate, & homicidio, & obligatione reſtituendi, ratione damni illati; ac etiã ab excommunicatione ſi occiſus ſit clericus: eo quod iſta tria non incurruntur propter ſolum affectum internum, ſed propter affectum externum voluntarium, & peccaminoſum, qualis non fuit iſta occiſio. Vide alia apud ipſos.

De alia quæſt. De quæſtione illa qua quæritur, an poſſit dari ignorantia inuincibilis myſteriorum fidei, dicetur *tom. 3. Tract. de fide*; ſicut de illa, an poſſit dari de præceptis iuris naturalis, aut diuini, *in Tract. de legibus*.

Quæſtio Quarta.

An omne peccatum procedat ex ignorantia.

Rat. dub. Ratio dubitandi pro parte affirmatiua ſumitur ex Ariſtotele 3. Ethic. c. 1. & 3. & 7. Ethic. c. 3. vbi habet quod *omnis peccans eſt ignorans*. Quod etiam ſequi videtur D. Th. q. 77. art. 2. & q. 78. art. 1. eſtque valde conforme S. Scripturæ locutionibus, quas retulimus to. 1 Tract 6. de Angelis, diſp. 8. q. 3. in quibus habetur peccatores errare, erraſſe, vel ſimilia. Pro parte autem negatiua vrget ratio Scoti, quia voluntas eſt libera quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, ergo poſita omnimoda ſcientia excludente omne genus ignorantię, erroris, vel inconſiderationis, poteſt peccare; ac per conſequens poterit eſſe peccatum ſine vllo genere ignorantiæ.

Sẽtentiæ variæ. Propter hęc Theologi diuiſi ſunt in varias ſententias, quę reddunt quæſtionem difficiliorem, & obſcuriorem, quam in ſe erat. Primo enim aliqui dicunt ad peccatum pręcedere ſemper iudicium quoddam practicum, quo intellectus iudicat obiectum peccati eſſe proſequendum tanquam honeſtum. Alii vero aſſerunt ad peccandum præ requiri actum imperii erroneum, & contra prudentiam, quo peccans iudicat ſibi eſſe conueniens peccare. Tertio, alii volunt ſolum requiri aliquam inconſiderationem, ſeu conſiderationis defectum. Alii vero variis diſtinctionibus vtuntur,

Rr prout

Digitized by Google

prout videre eſt in recentioribus.

Pro veritatis tamen luce notandum, quod ex triplici peccatorum genere, ſcilicet ex ignorantia, paſſione, & malitia, quęſtio hæc non procedit de primo; quia certum eſt illud ex ignorantia procedere, de quo dictum eſt duabus quæſtionibus præcedentibus. Neque de ſecundo, quia de illo agetur quęſtione ſequenti. Solum ergo quæſtio eſt de tertio, ſcilicet peccato ex malitia. Et conſequenter ad dicta loco relato ex primo tomo.

1. Concl. Dico primo, ad peccatum ex malitia, non requiritur vllo modo ex natura rei, phyſicè, aut metaphyſice loquendo, quod precedat aliqua ignorantia, error, aut inconſideratio. Ita ex antiquioribus Albertus, Scotus, Ocham, Gabriel, & Henricus: ac ex recentioribus Corduba, Suarez, Monteſinos, Tannerus, & alii. Idque docuit olim ſchola Pariſienſis, quę,vt diximus loco relato, pro errore damnauit dicere: Quod *ſtante ſcientia ſiue in vniuerſali, ſiue in particulari non poſſit eſſe peccatum in voluntate*. Colligitur ſecundo ex natura peccati *ex malitia*; eſt enim illud quod homo committit *ſciens, & prudens, ex certa ſcientia, aut induſtria*, iuxta illud Iob.34. *Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo*: vnde hoc modo peccantes dicuntur Iob.24 *Rebelles lumini*: ergo peccatum ex malitia non petit procedere ex aliqua ignorantia, errore, aut inconſideratione. Tertio, ex ratione Scoti ſuperius adducta, quæ eſt efficaciſſima ſi hoc modo formetur, Vel poſita omnimoda ſcientia in intellectu, quæ excludat omnem ignorantiam, errorem, inconſiderationem &c. voluntas poteſt peccare, vel non: ſi primum, manifeſte inde ſequitur poſſe eſſe peccatum ex malitia ſine eo quod precedat aliquis ex prædictis defectibus in intellectu; ſi ſecundum; præterquam damnatum id eſt vt error à ſchola Pariſienſi, vlterius ratione conuincitur eſſe falſum: quia nulla cognitio, nullumue iudicium intellectus, ſaltem boni particularis, & creati, neceſſitat voluntatem ad aliquid faciendum, vel non faciendum; aut priuat ipſam ſua natiua libertate; ſed potius relinquit illam omnino liberam ad agendum, vel non agendum, iuxta dicta ſupra Tract.2. diſp.3. & 4. Vnde recte Diu. Bernardus *lib. de gratia, & libero arbitrio*, inquit: *Eſt ratio data voluntati vt inſtruat illam, non vt deſtruat; deſtrueret autem ſi neceſſitatem vllam ei imponeret*: & infra: *Vbi quippe neceſſitas iam non voluntas*: poteſt ergo peccare voluntas etiam ſi præcedat perfecta ſcientia de obiecto peccati, ſine vlla ignorantia, errore, inconſideratione &c. Quarto, & à priori, quia ad hoc hoc quod voluntas peccet ſufficit quod intellectus proponat voluntati obiectum peccati ſub aliqua ratione boni vtilis, aut delectabilis; poſita enim tali repræſentatione obiecti voluntas habet omnia requiſita ad peccandum, cum ex parte ſua ſit libera, & ex parte intellectus ſibi proponatur ſuum obiectum, quod eſt bonum in tota ſua latitudine: ſed in hoc quod eſt intellectum proponere voluntati aliquod obiectum ſub ratione boni vtilis, vel delectabilis, non includitur aliqua ignorantia, error, inconſideratio, &c. quia reuera, & ſecundum veritatem proponitur obiectum vt eſt à parte rei: etenim à parte rei leſt vtile, & delectabile auaro congregare pecunias; iracundo ſumere vindictam, & incontinenti ſequi obiectum delectabile: poteſt ergo ex natura rei, vt dictum eſt, dari peccatum ſine aliqua ignorantia, errore, &c. Vide Bachonium noſtrum *in 2. diſt.29. q. vnic.*

Dico tamen ſecundo, moraliter loquendo, & de facto, peccatum ex malitia procedit ex aliqua cognitione defectuoſa, imperfecta, & imprudenti, qua peccans iudicat ſibi eſſe conueniens obiectum peccati, relicto bono honeſto. Ita authores relati, quorum aliqui expreſsè id fatētur, alii vero non negarent. Maxime S.Th. locis relatis in ratione dubitandi. Ratio eſt, quia qui peccat ex malitia ſemper habet actum, ſeu iudicium intellectus, quo iudicat eſſe ſibi conueniens obiectum peccati, ſeu peccatum ipſum: ſed hæc cognitio eſt defectuoſa, imperfecta, & imprudens; quia eſt de minori bono relicto maiori; de bono delectabili, aut vtili, relicto bono honeſto; de bono conuenienti homini ſecundum partem ſenſitiuam, non ſecundum rationalem; de bono quod affert ſecum multa mala, & inconuenientia, ſcilicet offenſam Dei, priuationem ipſius amicitiæ, damnationem &c. ſemper ergo ad peccatum præſupponitur cognitio defectuoſa, imperfecta, & imprudens. Secunda

Dico tertio, huiuſmodi imperfecta cogitatio, ſeu cognitio, quę ſemper pręcedit peccatum, poteſt appellari inconſideratio, aut inaduertentia, imo ignorantia lato modo. Colligitur ex dictis loco relato ex primo tomo, eſtque conforme menti authorum noſtrę ſententię, imo communi modo loquendi, quo vocamus inconſideratos, inaduertentes, imo ignorantes, eos qui relicto maiori bono, eligunt minus. Tertia

Ex quo patet ad rationes dubitandi in principio quęſtionis poſitas. Etenim ad primam ex Ariſtotele, & S. Th. dico intelligendos eſſe de errore, vel ignorantia concomitante, vel conſequente peccatum; quia omne peccatum auertit conſiderationem à vero bono, & inclinat voluntatem ad bonum apparens, & ita cauſat cæcitatem mentis, vel ad eam diſponit. Si autem Solutio rat. dubitandi

tem

Digitized by Google

tem intelligantur de errore, ſeu ignorantia antecedente peccatum, prout intelligendi videtur, accipiendum id eſt non quidem *phyſice*, aut ex natura rei, ſed *moraliter*, & de facto, iuxta dicta concluſ. 2. & 3. Quibus etiam modis intelligi debent authoritates S. Scripturæ. Ad ſecundam vero dico, tantum probare primam concluſionem.

Dubij ſolutio Reſtat tamen dubium, an hæc inconſideratio, ſeu inaduertentia, quam diximus *moraliter*, & de facto interuenire ante omne peccatum, ſit inconſideratio, ſeu inaduertentia priuatiua, hoc eſt voluntaria, & peccaminoſa; an vero ſolum negatiua, id eſt, non voluntaria, neque peccaminoſa. Reſpondeo, loquendo de Angelo quoad primum peccatum, prout diximus loco relato, ea fuit ſolum negatiua, non voluntaria, neque peccaminoſa, alias non eſſet pro primo peccato, ſed ipſa eſſet primum peccatum: loquendo autem de hominibus aliquando eſt priuatiua, ſeu peccaminoſa, quando ſcilicet eſt volita, voluntariè procurata, &c. aliquando vero non; vt ſi fuerit omnino naturalis, vel ex ſugeſtione diaboli, aut ſurreptione appetitus procedens. Vide Tannerum.

Quæſtio Quinta.

An & quomodo paſſio ſit cauſa peccati.

Paſſio quid ſit: PAſſionem, intellige appetitus ſenſitiui, quam etiam *concupiſcentiam* appellauimus *Tract. 2. diſp. 1. quæſt* 10. eſſe cauſam peccati res certa videtur ſecundum fidem ex illo Daniel 13. *Concupiſcentia ſubuertit cor tuum*. ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, &c. captiuantem me in lege peccati*. Iacob. 1. *Concupiſcentia cum conceperit parit peccatum, &c.* ſolum ergo quæritur de modo quo id faciat.

Concl. 1. Dico ergo primo, paſſio, ſeu concupiſcentia, non eſt cauſa peccati directè, & per ſe, ſed ſolum indirectè ex parte obiecti. Ita S. Th. quęſt. 77. ar. 1. & communiter Theologi poſt Ariſtotelem 3. Ethic. cap. 4. Ratio primę partis eſt, quia cum appetitus ſenſitiuus, cuius actus eſt paſſio, ſeu concupiſcentia, ſit quid materiale, & corporeum, non poteſt directè & per ſe agere in voluntatem, quę eſt potentia ſpiritualis, & à qua prouenit peccatum. Secunda vero pars probatur ex eo quod paſſio, ſeu concupiſcentia, eſt occaſio quod voluntas feratur in bonum illud ſenſibile, ſeu delectabile circa quod verſatur ipſa paſſio: eſt ergo indirecte cauſa peccati. Quomodo autem id fiat, diximus Tract. 2. diſp. 4. q 4. & dicemus concluſ. ſeq. Pro quo maxime videndus ex noſtris. Bachonius in 4. diſt. 1. quęſtione 5. articulo 4.

Secunda Vnde dico ſecundo, paſſio, ſeu concupiſcentia, eſt cauſa peccati indirecte duplici modo: primo quidem per abſtractionem, ſeu diſtractionē, eo quod cum tam phantaſia, quam intellectus ſint vires, & potentiæ eiuſdem animę, dum phantaſia aduertit vehementer ad obiectum ſenſibile, quod eſt obiectum paſsionis appetitus, diſtrahitur intellectus propter connexionem & ſympathiam harum potentiarum ad hoc, vt non conſideret rationem mali, quę eſt in tali obiecto, ac per conſequens ad hoc vt proponat illud idem ſub ratione boni voluntati: ſecundo, illiciendo ſeu alliciendo ipſam voluntatem ad obiectum illud delectabile, & intellectum ad hoc quod ſub ratione boni conuenientis illud proponat. Ita S. Thomas, & Bachonius locis relatis, & colligitur primo manifeſtè ex illo Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur a concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*: vbi illud *abſtràctus* denotat primum modum, & illud *illectus* ſecundum. Secūdo, ex illo Ariſtotelis 3. Ethic. cap. 4. *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur*. Cum enim paſſionem appetitus concomitetur aliqua alteratio, ſeu immutatio corporalis, humorum, membrorum, &c. inclinans ad obiectum illud delectabile, facile etiam inde prouenit quod voluntas etiam trahatur ab ipſa, ac per conſequens ad peccatum.

Tertia: Dico tertio, paſsio diminuit peccatum, quod ex illa ſequitur. Ita S. Thom. q. 77. art. 6. & alij cum ipſo. Ratio ſumitur ex eo quod paſsio, iuxta dicta Tract. 2. diſp. 1 quæſt. 10. diminuit voluntarium liberum ad peccatum requiſitum, cum aliquo modo perturbet iudicium rationis, quod eſt radix libertatis; ergo etiam minuit peccatum. Confirmatur, quia peccatum ex paſsione procedens dicitur committi ex infirmitate, vt docet idem S. Th. ar. 3. eo quod paſsiones ſunt quędam animę ægritudines perfectum liberi arbitrii vſum impedientes, vt habet Cicero *lib. 4. quæſt. Tuſculan.* atqui infirmitas diminuit vires naturales: illas ergo etiam diminuit paſsio, ac per conſequens diminuet peccatum, quod ab illis procedit. Nota tamen, hoc debere intelligi ſolum de paſsione, ſeu concupiſcentia antecedenti; nam ea quæ vocatur conſequens, quia eſt aliquo modo volita à voluntate, non diminuit peccatum, ſed potius auget illud, vel ſaltem eſt ſignum maioris peccati, vt docet S. Th. ar. 6. relato, eo quod arguit maiorem propenſionem voluntatis in obiectum peccati, ſiquidem non ſolum illud amat, ſed etiam eſt cauſa quod appetitus illud proſequatur.

Quarta.

Dico quarto, paſsio antecedens excuſat aliquando ab omni peccato, aliquando ſolum à mortali. Sic etiam colligitur ex D. Th. ſupra art. 7. Et probatur ex dictis quęſt. 10. relata. Nam aliquando omnino tollit vſum rationis, vt contingit in motibus appellatis primo primis; aliquando ipſum non tollit omnino, ſed ita perturbat, vt non relinquat in ea perfectione, quæ requiritur ad peccatum mortale, ſed ſolum ad veniale: ergo aliquando excuſabit ab omni peccato, aliquando vero à ſolo mortali.

Corollarium:

Ex dictis autem infertur, peccata facta ex paſſione præſupponere ſemper aliquem defectum in intellectu, ratione cuius poſſit dici aliquo modo ex ignorantia procedere; iuxta doctrinam Ariſtotelis, & S.Th. relatam *quæſt. præced.* Ratio eſt, quia vt diximus, paſſio abſtrahit intellectum à conſideratione malitiæ, quæ eſt in peccato; hæc autem abſtractio eſt quædam inconſideratio, aut defectus perfectæ cognitionis: ergo. Confirmatur, quia, teſte Ariſtotele 7. Ethic. c. 3. & 10. incontinens, id eſt, qui peccat ex paſſione, ſe habet tanquam dormiens, id eſt, ſemidormiens, vel *vt temulentus Empedoclis carmina proferens*: habet ergo talem defectum in intellectu. Vide D. Th. quęſt. 77. art. 2. & Expoſitores ibidem, ſpecialiter Vaſquez, & Monteſinum.

Quæſtio Sexta.

De peccato ex malitia.

Certum

Certum eſt dari peccata ex malitia. Prout docet S.Thomas q. 78. art. 1. & alii communiter. Colligitur primo ex illo Iob. 34. *Quaſi de induſtria receſſerunt à Deo.* Secundo, ex Ariſtot. 7. Ethic. cap. 10. vbi peccantem ex paſſione vocat *Incontinentem*, peccantem vero ex malitia vocat *Malum*, ſeu *malignum*. Tertio, ex D. Auguuino lib. 83. quęſt. quæſt. 26. vbi inquit alia eſſe peccata *infirmitatis*, id eſt paſsionis; alia *imperitiæ*, id eſt ignorantię; alia *malitiæ*. Quarto, ex eo quod cum omne peccatum ſit contra Deum, & in eo ſunt tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, ſic ſunt tres radices peccati, per quandam accommodationem contrariæ tribus perſonis: ſcilicet peccatum *paſsionis*, ſeu *infirmitatis* Patri, cui attribuitur potentia; *ignorantiæ* Filio, cui ſapientia; *malitiæ* Spiritui ſancto, cui bonitas. Quęritur ergo quid ſit peccatum ex *malitia*.

Prima concluſ.

Dico primo, peccatum ex *malitia* eſt id quod committitur non ex ignorantia, aut paſſione, ſed ex certa ſcientia, induſtria, & propoſito. Sic quoque communiter DD, cum S.Thom. ſupra. Ratio ipſius eſt, quia peccatum ex malitia tunc committitur quando voluntas ex ſe fertur ad malum, quod contingit modo dicto. Vnde infertur peccatum ex *malitia* non dici tale quia procedat ex malitia antecedente, ad modum quo peccatum ex ignorantia, vel ex paſſione procedit ex illis antecedenter ſe habentibus ad peccatum. Sed ſolum dici peccatum ex *malitia* negatiuè, quia non procedit ex alia cauſa, ſed ex certa ſcientia, induſtria, &c. Nota autem primo, quod quamuis peccatum ex malitia dicatur eſſe ex certa ſcientia, &c. non ex eo negatur interuenire in ipſo aliquem defectum in intellectu, moraliter loquendo, & iuxta dicta quæſt. 4. Secundo, quod non dicitur peccatum ex malitia, quia voluntas intendat malitiam, aut malum, ſub ratione mali. Hoc etenim eſt impoſsibile, iuxta dicta Tract. 2. diſp. 4. quæſt. 5. ſed quia ex certa ſcientia, & cognitione mali eſt ex ſe circa illud, etſi ſub ratione alicuius boni vtilis, vel delectabilis.

Dubi ſolutio:

Si quæras an peccata ex habitu vitioſo commiſſa dici debeant ex malitia, aut potius ex paſsione. Reſpondeo, dici debere ex malitia. Ita S.Th. art. 2. & 3, & ratio eſt, quia illud dicitur fieri ex malitia quod fit à voluntate ex ſe ipſa, ſed habitus eſt aliquid intrinſecum volũtati, & procedens ex actibus ab ea elicitis, & in ipſa intrinſece receptis; paſsio autem eſt aliquid extrinſecum ipſi, elicita, & intrinſice recepta ſolum in appetitu: ergo quod fit ex habitu dici debet fieri ab ipſa voluntate ex ſe; ac per conſequens ex malitia, non ex paſſione. Si dicas primo, etiam quod fit ex habitu poteſt fieri ex paſſione. Reſpondeo ita eſt, ſed non neceſſario, ſed contingenter, & per accidens. Si dicas ſecundo, ſaltem ſi habitus eſt in appetitu, illud, quod fit ex ipſo dici debet fieri ex paſſione, quia talis habitus eſt principiũ actus appetitus, & ex actibus illius productus, & talis actus eſt, qui vocatur *paſſio*. Reſpondeo etiam ita eſſe: ſed reſolutio tradita ſolum intelligitur de habitu vitioſo exiſtente in voluntate: ille enim eſt aliquid intrinſecum ipſi, & productus per actus intrinſice in ipſa receptos, & ita veluti cenſetur vnum quid cum ipſa voluntate. Quod ſecus dici debet de paſsione, propter dicta.

Secunda concluſ.

Dico ſecundo, peccatum ex malitia, cæteris paribus eſt maius peccato ex ignorantia, aut paſsione. Ita S. Thom. ſupra art. 4. Et ratio eſt, quia peccatum ex malitia eſt magis voluntarium, cum voluntas illud committat ex ſe ipſa; peccata autem ex ignorantia, & paſsione non niſi ab illis inducta. Addit S.Thom. peccatum ex malitia eſſe magis diuturnum, quam peccatum ex paſsione. Cui fauet Ariſtotel. 7. Ethic.

Digitized by Google

Ethic. cap. 10. comparans peccantem ex malitia *habenti febrem continuam*, & peccantem ex paſsione *habenti febrem interpolatam*.

Quæſtio Septima.

An Deus ſit cauſa peccati.

Status quæſtion:

IN duplici ſenſu intelligi poteſt Deum eſſe cauſam peccati; primo quidem, quia ipſe peccet, aut peccauerit; ſecundo modo, quod ſit cauſa noſtri peccati. Rurſus quæſtio procedit de peccato formaliter vt tali, non de actu peccati.

Errores hæretic.

In primo ergo ſenſu turpiter errarunt hæretici Luciferani dicentes, Deum peccaſſe eijciendo Luciferum de cœlo; quibus adhærent Thalmudiſtę, dum etiam dicunt Deum peccaſſe diſpergendo Iudeos; & Marcion, qui ſecundum aliquos, dicebat, Deum peccaſſe indurando Pharaonem. In ſecundo autem ſenſu, plures alii dixerũt Deum eſſe cauſam noſtri peccati. Ita Simon magus, Marcion, Florinus, quos ex recentioribus imitantur Lutherus, Melancton, Libertini, Caluiniſtę, & ſimiles ſectarii. De quibus Bellarminus, Sotus, Vega, Canus, Vaſquez, Becanus, & Tannerus.

Veritas certa.

Veritas tamen certiſsima eſt, Deum nec peccaſſe, aut peccare poſſe proprio peccato, nec eſſe cauſam noſtri. Prima pars conſtat ex illo Deuteronom. 32. *Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate*. Ad Rom. 3. *Numquid iniquus eſt Deus? Abſit* & 1. Io: 3. *Peccatum in eo non eſt*. Secundo, ex ratione naturali euidentiſsima, quia ſcilicet ſolum ille peccare poteſt, qui tranſgreditur legem ſui Superioris; Deus autem nullum ſuperiorem agnoſcit; ergo. Tertio ad idem, quia ſolum ille peccat, aut peccare poteſt, qui deficit, aut deficere poteſt à regula ſuarum actionum: ſed Deus nullam habet regulam præter ſe ipſum, & a ſe ipſo deficere non poteſt; cum potius omnia operetur propter ſe ipſum: ergo. Confirmatur, quia ſi homo, aut Angelus eſſent ſua regula in operando vtique peccare non poſſent: ergo nec Deus, propter eandem rationem. Quarto, quia cum Deus ſit infinitè bonus, & infinitè perfectus, omnino illi debet repugnare malitia, & imperfectio peccati.

Secunda pars:

Quoad ſecundam autem partem, de qua ex noſtris Vvaldenſis *tom. 1. doctrin. fid. lib. 1. ar. 1. cap. 28.* probatur primo ex adductis; ſi enim non poteſt peccare, ergo neque eſſe cauſa peccati; quia ſi cauſa peccati eſſet vtique etiam peccaret. Secundo ex Pſ. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*. Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas illius*; Abacuch 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*. Tertio ex Concilijs Arauſican. 2. can. 22. & 25. maxime ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. vbi damnantur oppoſitum aſſerentes. Quarto ex teſtimoniis Summorum Pontificum, & plurium SS.PP. quæ vulgaria ſunt apud relatos authores. Quinto, efficaci ratione, quia ſcilicet Deus nec eſt cauſa moralis, neque phyſica peccati; ergo nullo modo eſt cauſa illius. Conſequentia patet, quia nulla alia cauſa eſt præter moralem, & phyſicam. Antecedens autem probatur quoad primam partem, quia cauſa moralis eſt quæ agit conſulendo, præcipiendo, &c. Deus autem non præcipit, aut conſulit peccatũ: dicitur enim Eccleſiaſt. 15. *Nemini mandauit impiè agere*, & Iacobi 1. *Nemo cum tentatur dicat quoniam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum eſt*. Quoad ſecundam vero, quia cauſa phyſica peccati ea ſolum poteſt eſſe, quæ eſt cauſa malitiæ ipſius, *per ſe*, vel *per accidens*; ſed Deus non eſt cauſa *per ſe* malitiæ peccati; quia illa eſt priuatio, iuxta dicta ſupra diſp. 2. & 3. priuatio autem non habet cauſam *per ſe*, cum ſit nihil: propterea enim peccatum pro malitia ſumptum non habet cauſam aliquam, etiam creatam, per ſe efficientem, ſed deficientem, vt rectè D. Auguſtin. 12. de Ciuit. capit. 7. dicens: *Nemo quærat cauſam malæ voluntatis; non enim eſt efficiens, ſed deficiens; quia neque illa eſt effectio, ſed defectio*. Nec etiam eſt cauſa *per accidens* malitiæ, quia illa ſolum ſequitur ad actum prout eſt ab homine, non prout eſt à Deo, vt dicemus in ſequentibus: nullo ergo modo Deus eſt cauſa phyſica peccati. Vide Silueſtranum in 2. lect. 63.

Obiectiones hæreticos:

Contra hæc tamen obijciunt plura hæretici. Primo, quod in S. Scriptura generaliter dicatur, Deum eſſe omnium cauſam Ioann. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*. Ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ*. Ergo etiam eſt cauſa peccati. Secundo, quia ſpecialiter dicitur, Deum eſſe cauſam malorum, Iſaię 45. *Ego Deus creans malum*, & Amos 3. *Si eſt malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*. Tertio, quia ſpecialiter quædam peccata dicuntur facta ex voluntate, & conſilio Dei, prout patet in peccato fratrum Ioſeph de quo dicitur Geneſ. 45. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*. & de peccato crucifigentium Chriſtum Actor. 4. *Conuenerunt aduerſus Chriſtum facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri*. Quarto adhuc ſpecialius; quia quampluries etiam dicitur Deus induraſſe, ſeu excæcaſſe aliquos, prout cõſtat ex Exod. 7. Deuteron. 2. Ioſue 11. Iſaia 6. ad Roman. 1. Quinto ſpecialiſſimè, quia etiam

Digitized by Google

etiam dicitur Deus inſtigaſſe aliquos ad peccatum. 2. Reg. 6. *Dominus præcepit ei*, ſcilicet Semei, *vt malediceret Dauid*. 2. Regum 24. *Commouit Dominus Dauid, dicens: vade numera Iſrael*. 3. Reg. 35. *Dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum*. Sexto præterea ex illo vulgari axiomate etiam apud Iuriſtas: *Quod eſt cauſa cauſæ eſt etiam cauſa cauſati*; ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrii, à quo prouenit peccatum; ergo etiam ipſius peccati. Denique ſeptimo, quia qui eſt cauſa actus, ad quem ſequitur priuatio, eſt etiam cauſa talis priuationis; ſed Deus concurrendo cum voluntate creata eſt cauſa actus, ad quem ſequitur priuatio rectitudinis, in qua conſiſtit malitia peccati; ergo etiam eſt cauſa ipſius malitiæ, ſeu priuationis, &c.

Solutiones.

Sed reſpondeo ad primum, ea loca intelligi debere de ijs quæ bona ſunt, non de malis, qualia ſunt peccata. Vnde in illo loco Ioann. 1. ſubditur: *Sine ipſo factum eſt nihil*, id eſt, peccatum, vt D. Auguſtinus exponit. Ad ſecundum, ea loca intelligi debere de malo pœnę, non de malo culpę; & dato quod de malo culpæ intelligantur, ſolum accipienda permiſſiue, vt modo dicemus. Ad tertium, quartum, & quintum, præter alias expoſitiones, ea eſt veriſsima, & generaliſsima, quod illa omnia intelligantur de Deo quatenus permittit peccata, ſeu ratione permiſsionis illorum. Eſt enim communis regula Sanctorum, quod quoties in S. Scriptura aliquod peccatum tribuitur Deo, id ſit intelligendum ſolum *permiſsiue*. Ita Chryſoſtomus hom. 35. in Matth. Auguſtinus de gratia, & lib. arbit. cap. 23. Damaſcenus 4. de fide cap. 20. quos communiter Scholaſtici, & Theologi ſequuntur. Ratio autem quare permiſsioni, qua Deus permittit peccata, attribui poſsint omnes illi modi loquendi in S. Scriptura commemorati, ea eſt; tum quia permiſsio qua permittit Deus peccatum, eſt infallibiliſsima, quia ſcilicet, ſalua omnino arbitrij libertate, infallibiliter ſequitur peccatum ex ipſa; tum quia ſemper ordinat illam Deus in aliquem finem ſuæ infinitæ prouidentię; tum etiam quia adhuc in humanis, ex eo ſolum quod venator non liget canem venatorium, quem ſecum habet dicitur inſtigare illum vt capiat leporem, præcipere, &c. & ex eo quod quis non claudat ianuã cum ingreditur ventus dicitur illam aperire. Ad ſextum, quod eſt veluti replica contra dicta, reſpondeo, axioma illud intelligi debere de cauſato *per ſe*, non de cauſato *per accidens*, peccatum autem ſolum eſt cauſatum per accidens à libero arbitrio, non preciſè prout eſt ex Deo, ſed prout eſt defectuoſum, et ex nihilo.

Difficultas.

Maior difficultas eſt in ſolutione ſeptimi. Ad quod, omiſſa ſententia Durandi, & quorundam aliorum dicentium, Deum non concurrere ad actum peccati; hoc enim eſt falſiſſimum, & periculoſum in fide, propter teſtimonia S. Scripturæ, quæ generaliter docent Deum eſſe cauſam omnis entitatis poſitiuę, qualis eſt actus peccati; & quia hoc ſequitur neceſſariò ex eo quod Deus ſit prima cauſa neceſſario concurrens cum ſecundis ad omnes operationes illarum, vt probari ſolet etiam in phyſicis, & de quo Silueſtranus *d. lect.* 63. Omiſſis etiam variis modis dicendi, quos, vt minus probabiles reijciunt communiter Theologi: vera, & antiqua huius difficultatis ſolutio eſt, quam tradunt S. Th. q. 79. art. 2. Silueſtranus relatus, Capreolus, Ferrarienſis, Caietanus, Conradus, Vega, Bellarminus, Valentia, Salas, Monteſinos, & alii, ſcilicet Deum non eſſe cauſam peccati formaliter, & quoad malitiam, etiam ſi concurrat ad actum peccati, quia non concurrit ad illum ea ratione, qua eſt fundamentum malitiæ, ſeu prout habet connexionem cum illa; aut, quod idem eſt, quia malita non ſequitur ad actum, prout eſt ex Deo, ſed prout eſt ab homine. Explicat S. Th. exemplo claudicationis tibiæ, quæ non reducitur in virtutem motiuam, ſed in tibiam curuam. Si autem quæras, rationem quare malitia peccati non ſequatur ad actum prout eſt Deo, ſed prout eſt à libero arbitrio creato: reſpondeo eam eſſe, quia, vt ait S. Th. ſupra, malitia ſequitur ad actum *in quantum deſiiit ab ordine primo agentis, ſcilicet Dei*, quod habet prout eſt à libero arbitrio creato, qui in illo non ſeruat ſubordinationem ad Deum, vt propterea merito Bononienſis noſter in 2. *diſt.* 34. *&* 35. *q. vnic. in ſolut. ad* 1. & 2. *contra* 1. *concluſ.* dixerit peccatum non habere cauſam effectiuam; ſed *potius defectiuam*, & procedere à voluntate *in quantum deficiens eſt*. Hoc autem non habet prout eſt ab ipſo Deo, quia vt ſic tantum abeſt vt deordinetur ab ipſo, quod potius ſit propter ipſum, ſicut generaliter loquendo, omnia propter ſe ipſum operatus eſt Deus.

Corollarium

Ex quo infertur omnium aliorum defectuum, ſeu priuationum naturalium, Deum dici poſſe cauſam, maximè quando cum cauſis ſecundis concurrit ad productionem rerum, ad quas ſequuntur; eo quod tales defectus, & priuationes ſunt ordinabiles in ipſum Deum, & non ſunt deordinatio ab ipſo, prout eſt peccatum.

Quæſtio

Quæſtio Octaua.

Vtrum vnum peccatum poſsit dici cauſa alterius.

Concluſio

RESpondendum eſt affirmatiuè. Ita enim colligitur ex S. Thoma q. 77. art. 4. & q. 84. per totam. Probat S. Th. eo art. 4. ex D. Auguſtino 14. *de Ciuit. Dei*, dicente, quod *Amor ſui vſque ad contemptum Dei fecit Ciuitatem Babylonis*. Amor ergo inordinatus hominis eſt cauſa omnis peccati. Secundo probari poteſt ex eodem Auguſtino ſuper illud Pſ. *Incenſa igne, & ſuffoſſa*, quem affert S. Th. ad 3. vbi inquit, Quod omne peccatum eſt *ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante*. Præterea d. q. 84. art. 1. id probat de cupiditate ex illo 1. ad Timoth. 6. vbi dicitur, *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, id eſt, *auaritia*, prout colligit ex verbis antecedentibus, *nam qui volunt diuites fieri*, &c. Quod non eſt ita intelligendum quaſi omnia peccata oriri debeant ex cupiditate, & auaritia, ſed quia omnia poſſint oriri ex illa, ſaltem per modum fomenti, & inſtrumenti, eo quod pecuniæ ſunt inſtrumenta ad omnia vitia. Quarto id probat ea q. 84. art. 2. de ſuperbia ex illo Eccleſiaſtic. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*. Quod etiam intelligit S. Th. de ſuperbia propriè dicta, prout importat appetitum inordinatum propriæ excellentiæ; & intelligi etiam debet, vt diximus de cupiditate, ſeu auaritia; non quidem, quia ex neceſſitate omnia peccata oriri debeant ex ſuperbia cuiuslibet hominis, ſed quia poſſunt oriri.

Probatio S. Th.

Maximè id probat idem S. Th. d. q. 84. art. 3. & 4. de peccatis, ſeu vitiis capitalibus, quæ ſunt ſeptem, ſcilicet *inanis gloria, auaritia, luxuria, inuidia, ira, gula, & accidia*. Ea enim vocantur *capitalia*, quia inſtar capitis, quod influit in membra, ipſa etiam influunt in alia peccata. Diu. Gregor. 31. moral. c. 31. ex quo præcipue id ſumpſerunt Scholaſtici, & Theologi. Notant autem bene Vaſquez, Monteſinos, & Tannerus non debere appellari peccata *mortalia*, ſed *capitalia*, quia non omnia ſunt mortalia ex genere ſuo, prout ſaltem de *inani gloria* receptum videtur cum S. Th. Merito ergo videntur corrigendi aliqui vulgares Cathechiſmi, in quibus id habetur; eo præſertim, quia rudes homines, cum iſta tantum peccata audiunt vocari *mortalia*, credunt illa ſola mortalia eſſe, nec dari alia peccata mortalia, præter ipſa, quod eſt falſiſſimum.

Dubium.

Si quæras, quomodo vnum peccatum ſit cauſa alterius. Reſpondeo, eſſe poſſe cauſam ad modum quo actus intentionis eſt ſimul cum voluntate cauſa actus electionis; ſic enim intentio v. g. ſuperbiæ, ſeu inanis gloriæ eſt cauſa aliorum peccatorum, v. g. ſimoniæ, furti &c. et intentio adulterandi poteſt eſſe cauſa homicidii, & intentio furti cauſa etiam homicidii, aut falſi teſtimonii &c. Vel per modum fomenti, ad modum, quo diximus auaritiam, ſeu cupididitatem pecuniæ, eſſe poſſe radicem aliorum peccatorum.

DISPVTATIO X.

De effectibus peccati.

Quæſtio Prima.

An peccata habeant aliquos effectus.

Dubitandi ratio

RATIO dubitandi pro parte negatiua eſt, primo, quia peccatum, vt ſæpius diximus, eſt nihil, priuatio nempe, nullos ergo effectus habere poteſt. Secundo, quia vel cauſat illos phyſicè, vel ſolum moraliter; non primum, quia, vt dictum eſt, eſt nihil, & priuatio; neque ſecundum, quia aliæ priuationes naturales non ſunt cauſæ morales aliquorum effectuum, ergo nec peccatum.

Veritas certa.

Certa tamen veritas eſt, peccatum habere aliquos effectus. Ita S. Th. per totas quæſtiones 85. & 86. & 87. quem eius Expoſitores, & alii ſequuntur. Colligitur ex pluribus locis S. Scripturæ, et teſtimoniis PP. referendis infra. Et probatur illos aſſignando in genere. Sunt autem *Corruptio naturæ; animæ macula; auerſio a Deo; offenſio ipſius*; et *reatus pœnæ*. Similiter *mors*, et alii *defectus corporales*. Quomodo autem ſint peccati effectus, et an omnibus illis id competat, ſuis locis dicetur.

Solutiones.

Nunc ad primam rationem dubitandi, dico, quod quamuis peccatum pro formali ſit nihil, aut priuatio, pro materiali tamen importat actum poſitiuum, et ita ſaltem ratione illius poteſt habere effectus. Deinde dico, quod etiam pro formali poteſt illos habere, etſi non phyſicè, ſaltem moraliter. Ex quo patet quid ſit dicendum ad ſecundam rationem dubitandi. Ad id autem, quod additur de aliis priuationibus naturalibus, reſpondeo, quidquid ſit de illis, priuatio rectitudinis, quæ eſt in peccato, eſt peioris, imo peſſimæ conditionis: eſt enim contra virtutem, contra legem, contra naturam rationalem, imo

et.

Digitized by Google

et contra Deum ipſum, quod non habent aliç priuationes naturales, atque ita poteſt eſſe cauſa moralis plurium effectuum malorum.

Quæſtio Secunda.

An corruptio naturæ ſit effectus peccati.

Certum de fide

NAturç corruptionem eſſe defectum peccati de fide certum videtur. Primò ex locis S. Scripturæ, in quibus id denotatur. Quale eſt illud Pſalm. 37. *Non eſt ſanitas in carne mea à facie iræ tuæ*, etc. *Putruerunt, & corruptæ ſunt cicatrices meæ à facie inſipientiæ meæ*. Pſ.40. *Sana animam meam, quia peccaui tibi*. Ierem. 17. *Sana me Domine, & ſanabor*. Ezechiel. 18. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur*. Math. 9 *Non eſt opus valentibus medicus, ſed male habentibus*. Luc. 10. Parabola illa, de eo, qui incidit in latrones, et ſemiuiuus relictus eſt. Ad Rom. 5. *Per peccatum mors*: et cap. 8. *Ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis*. Et 2. Petr. 1. *Fugientes eius, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionem*. Secundo, ex Concil. Arauſic. 2. can. 1. vbi definitur per peccatum totum hominẽ, *ſecundum corpus, & animam in deterius commutatum*, & ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 1. c. 1. dum dicit, liberum arbitr. per peccatũ *viribus attenuatum* manſiſſe. Tertio, ex plurium PP. teſtimoniis apud recentiores, ſpecialiter Diu. Auguſtini, Ambroſii, Proſperi. & Fulgentii. Quarto, id etiam ſuadetur, quia cum Dei opera ſint perfecta, homo autem plenus miſeriis, & ærumnis, credi par eſt, eas imperfectiones ratione peccati illi proueniſſe, non præciſe ex Dei primaria intentione. Quæſtio ergo ſolum eſt, quç, & qualis corruptio naturæ ſit effectus peccati.

Primum dictum

Dico ergo primo, corruptio naturæ, quç eſt effectus peccati, nõ eſt ablatio, ſeu amiſſio alicuius perfectionis intrinſicæ naturalis ipſi homini. Ita S. Thom, quæſt. 85. ar. 1. & 1. par. quæſt. 95. art. 1. Scotus, Durandus, Gabriel, & ex recentioribus Caietanus; Conradus, Sotus, Vega, Bellarminus; Valentia, & plures alii. Probatur primo ex Diu. Dionyſio, *cap. 4. de diuin. nominib.* aſſerente, etiam in dæmonibus naturalia manſiſſe integra poſt peccatum; ſignum ergo eſt non eſſe effectum peccati corruptionem naturæ quoad aliquam perfectionem naturalem ſibi intrinſecam. Secundo, quia perfectiones naturales, & intrinſicæ ſunt inſeparabiles à natura: non ergo poteſt eſſe effectus peccati illorum corruptio. Tertio, quia peccatum ſolum eſt priuatio rectitudinis actui debitæ, iuxta dicta ſæpius in ſuperioribus; ſolum ergo illi opponitur, ac per conſequens non corrumpuntur per illud perfectiones naturales intrinſicæ.

Obiectio

Obiici tamen poteſt contra hoc primo, quod per peccatum originale deperdita eſt iuſtitia originalis; ea autem erat homini naturalis, prout indicat Diu. Thom. ſupra, & ſequuntur alii. Secundo, quod per peccatum etiam amittitur imago Dei, ad quam homo creatus eſt: ea autem etiam eſt naturalis, quia vel conſiſtit in libertate, dominio, aut tribus potentiis animæ. Tertio, quia ſaltem per peccatum amiſſa videtur libertas, prout aliquando indicauit Diu. Auguſtinus, & tenent alii poſt ipſum: libertas autem etiam eſt hominis naturaliſſima.

Soluitur

Reſpondeo ad primam, falſiſſimum eſſe dicere iuſtitiam originalem fuiſſe hominis naturalem, aut debitam. Prout contra Baium, quem alii neoterici ſequuntur, docent communiter Theologi, præſertim Ripalda, & alii, qui Bullam Pij V. & Gregorij XIII. ab Vrbano VIII. confirmatam exponunt. In ea enim damnantur plures Baij propoſitiones, præſertim 21.25.27.55. & 79. in quibus ea doctrina continebatur, vel expreſſe, vel implicitè. Inſuper in quibuſdam Sac. Congregationibus de ordine Sanctiſſimi habitis coram Eminentiſſimo Cardinali Spada, quibus etiam Conſultor interfui, prohibitus eſt libellus quidam in partibus Galliarum editus ſub hoc titulo, *Cathechiſmus Gratiæ*, propter hanc propoſitionem, & ſimiles. Et merito quidem, quia talis doctrina plauſibilis eſt hæreticis, præſertim Luthero, Caluino, & Camiero. Falſiſſimam autem eam eſſe euidenter cõuincitur; nam iuſtitia originalis includebat gratiam habitualem, charitatem, & alia dona ſupernaturalia, etiam quod ſubſtantiam, & per ſe infuſa, quibus homo conſtituitur filius Dei adoptiuus, conſors diuinç naturæ, & hæres vitæ çternç. Omnino ergo repugnat fuiſſe connaturalem alicui naturæ creatæ: alioquin non eſſet ipſa ſupernaturalis. Vnde Diu. Thomas, & quidam alii Catholici, qui eam naturalem vocant exponendi ſunt quod vocent eam naturalem, id eſt conſentaneam naturæ, aut quæ ſimul cum natura infuſa eſt à Deo, aut etiam quia includebat aliquas perfectiones naturales. De quo diximus to. 1. trac. 7. diſput. 3. quçſt. 7. Ad ſecundum ſimiliter dico, omnino falſum eſſe, quod per peccatum amittatur imago Dei, quæ eſt in homine, quidquid in contrarium male dixerint quondam Origenes, & noſtro tempore Sectarii. Quomodo autem intelligendi ſunt aliqui, ex PP. qui oppoſitum indicare videntur, diximus loco relato ex 1. *tom. q. 3.* Ad tertium; falſum etiam eſt, & erroneum

Digitized by Google

neum dicere per peccatum amiſſam fuiſſe libertatem naturalem hominis, iuxta dicta *ſupr. Tract* 2. *diſp*.3. *q*. 1. vbi etiam diximus, quomodo PP. qui oppoſitum indicant, exponi debeant. Vide Bononienſem noſtrum *in* 2. *diſt*.23. *q.vnic. in* 1. *probat*.3 *concluſ*.

Secunda concluſ. Dico ſecundo, corruptio naturæ, quæ effectus peccati, conſiſtit in diminutione inclinationis naturalis ad operandum bonum honeſtum. Ita S. Th. ſupra, & alii Theologi. Colligitur ex illo Iob 7. *Factus ſum mihi metipſi grauis*, id eſt, difficilis ad bene operandum. Secundo, ex illo Pſ. 17. *Corrupti ſunt, & abominabiles, non eſt qui faciat bonum*. Tertio, ex verbis relatis Concilij Tridentini; non enim poteſt liberum arbitrium dici *viribus attenuatum*, niſi propter diminutionem inclinationis naturalis ad bonum honeſtum operãdum. Quarto, quia non eſt aliud, in quo poſſit conſiſtere corruptio naturæ orta ex peccato, niſi in iſta diminutione. Si dicas, diminutioni non poſſe competere rationem corruptionis; ſiquidem diminutio ſolum eſt partialis deſtructio rei, corruptio verò totalis. Reſpondeo, in præſenti nomine corruptionis, non intelligi totalem rei deſtructionem, ſed ſolum partialem, prout opponitur integritati; iuxta modum, quo virgo, quo ſe proſtituit, dicitur corrupta, non propter ſui totalem deſtructionem, ſed quia amiſit integritatem virginalem.

Difficultas. Eſt tamen difficultas contra hanc concluſionem; quia inclinatio naturalis ad operandum bonum honeſtum, ſi radicaliter ſumatur eſt ipſa eſſentia animę; ſi proximè, eſt ipſa potentia intellectus, vel voluntatis: ſed nihil iſtorum diminuitur per peccatum, quia ſunt perfectiones intrinſecæ, & naturales hominis, quę iuxta dicta in prima concluſione, nullo modo perduntur per peccatum: ergo corruptio naturæ, quæ eſt effectus peccati, non poteſt conſiſtere in diminutione huius naturalis inclinationis. Confirmatur, quia ſi per peccatum diminuitur inclinatio naturalis ad bonum, multiplicatis peccatis omnino tolleretur, ac per conſequens poſt plura peccata commiſſa deſtrueretur anima, intellectus, voluntas &c. Propter hæc ita videntur ſentire Scotus, Gabriel, & Durandus.

Notatio. Pro explicatione tamen veritatis nota, quod dupliciter poteſt intelligi hanc inclinationem naturalem diminui, primo intrinſicè, qua ratione minuitur quantitas per ablationem alicuius partis, & qualitas per ablationem alicuius gradus; ſecundò extrinſicè, non per ablationem alicuius intrinſeci, ſed per appoſitionem alicuius impedimenti, propter quod reddatur difficilis, vel minus idonea, ad operandum: qua ratione dici poteſt diminui potentia viſiua oculorum per appoſitionnm alicuius veli ante illos: vel etiam per augmentum contrarij; qua ratione ſi inter duos exercitus contrarios, qui primo erant æquales, vnus poſtea augeatur, ille qui non eſt auctus dicitur minorari, & fieri minus potens.

Hoc poſito dico tertio, per peccatum non diminuitur inclinatio naturalis ad bonum honeſtum intrinſicè, bene tamen extrinſicè. Ita S. Th. q. 85. art. 2. & ejus Expoſitores, ſpecialiter Monteſinos, Caſpenſis, & Tannerus poſt alios. Prima pars probatur ex ratione dubitandi, & confirmatione adductis; quæ manifeſtè probant iliam. Confirmatur, quia nihil eſt in peccato ratione cuius diminuatur intrinſice talis inclinatio: ſi enim eſt peccatum originale illud ſolum conſiſtit in priuatione iuſtitię originalis; ſi eſt actuale, in priuatione rectitudinis debitę actui: ergo non habent oppoſitionem cum inclinatione ad bonum honeſtum; ac proinde nec diminuent illam intrinſice. Secunda autem pars probatur, & declaratur ex dictis, nam diminui aliquam inclinationem extrinſice eſt reddi difficiliorem, & minus idoneam ad ſuum finem, ſeu effectum; per appoſitionem videl. alicuius impedimenti; vel per augmentum contrarii: ſed vtroq; modo diminuitur inclinatio naturalis ad bonum per peccatum; ergo. Minor probatur, quia per peccatum, quodcunque illud ſit, ſiue mortale, ſiue veniale, vt doces S. Th. art. 1. *fit quædam inclinatio ad ſimiles actus*, id eſt, iuxta dicta *Tractat*.4. *diſp*.1. *q*.4. producitur aliqua diſpoſitio, vel habitus inclinans ad ſimiles actus peccaminoſos; quod eſt impedimentum ad bene operandum: rurſus per talem habitum, vel diſpoſitionem creſcit, & augetur contraria inclinatio ad malum: ergò inclinatio ad bonum redditur difficilior; & minus idonea ad ſuam operationem; ac per conſequens minuitur extrinſice. Confirmatur, quia in quolibet peccato ſiue veniali, ſiue mortali, reperitur quædam conuerſio ad bonum delectabile, ſeu contra rationem, quæ eſt contraria naturali inclinationi ad bonum: impeditur ergo per illam, ne ita facile prorumpat in ſuos actus. Vlterius, quia per actus bonos augetur, & roboratur, ſaltem extrinſice, inclinatio natural is ad bonum honeſtum; ergo per malos, & peccaminoſos diminuetur; ſiquidem contrariorum eadem eſt ratio. Si dicas, ſaltem hoc non procedet in peccato omiſſionis, cum non importet aliquem actum. Contra hoc eſt, quod quamuis non importet illum eſſentialiter, tamen ſemper habet illum adiunctum, vt diximus Tractat. 2. diſp. 1. q. 4. atque ita ratione illius poteſt cauſari idem impedimentum contrarium

Tertia.

Digitized by Google

rium inclinationi naturali ad bonum honeſtum. Si dicas præterea, ſaltem hoc non poſſe procedere in peccato originali, ſiquidem ipſum, prout ad nos transfunditur, ſolum conſiſtit in priuatione iuſtitiæ originalis, non in aliquo actu poſitiuo, à quo poſſit prouenire dictum impedimentum ad bene operandum. Reſpondeo, negando aſſumptum, non ſolum, quia prout fuit in Adamo primo parente, etiam importauit actum poſitiuum, per quem tam ipſe, quam tota eius poſteritas aliquo modo conuerſa manſit ad bonum delectabile; ſed etiam, & pręcipuè, quia propter ipſum peccatum originale ablata eſt ſubiectio appetitus ſenſitiui ad rationem, & inſurgunt motus inordinati, qui ſunt valde contrarii inclinationi naturali ad bonum, & impediunt illam, iuxta dicta loco relato ex primo tomo, & alibi ſępius. Vide dicenda *Tract. 7. præambulo 2.*

Addendum. Addendum etiam, conformiter ad doctrinam S. Th. art. 1. & 2. quod ſi per inclinationem naturalem ad bonum honeſtum intelligatur illa, quæ pręſtatur per virtutes adquiſitas, etiam poſſe dici minui intrinſice, ſaltem aliquando, per peccatum ſcilicet perſonale; per quod cum introducatur habitus, vel diſpoſitio contraria virtuti adquiſitę, diminuitur talis virtus, ſaltem quoad aliquem gradum, & ita intrinſicè, iuxta dicta Tractatu præcedenti.

Quæſtio Tertia.

An vulneratio naturæ ſit etiam effectus peccati.

Cõcluſio affirmatiua: Reſpondeo affirmatiuè cum S. Th. d. quęſt. 85. art. 3. & aliis Theologis communiter, qui illud deſumpſerunt ex Beda *in cap. 10. Lucæ*, dicente, *Hominem per peccatum vulneratum eſſe in naturalibus, & ſpoliatum in gratuitis*, & ita veluti pro Theologico axiomate eſt receptũ. Et de eo ſapienter dixerit S. Thereſia in quibuſdam ſcriptis, quæ ad finem ipſius vitæ poſuit Ludouicus Legionenſis. Colligitur etiã ex parabola illa Luc. 10. de illo, qui *deſcendebat ab Ieruſalẽ in Iericho, & incidit in latrones, qui deſpoliauerunt eum, & plagis impoſitis abierunt, ſemiuiuo relicto.* Hic enim homo, vt paſſim PP. & DD. exponunt, ſymbolum eſt hominis, qui poſt peccatum manet *ſpoliatus in gratuitis, & vulneratus in naturalibus.*

Quæ ſint vulnera: Huiuſmodi autem vulnera naturę, prout colligitur ex Beda, & aliis communiter, ſunt quatuor, ſcilicet *ignorantia*, *malitia*, *concupiſcentia*, & *infirmitas*. Quę rectè explicantur à S. Th. quem ſequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Valentia, Salas, & alii. Nam quia ſunt quatuor potentię, quæ ſunt ſubiecta virtutum, & vitiorum, ſcilicet *intellectus*, *voluntas*, *appetitus concupiſcilis*, & *iraſcibis*, & iſtæ ratione iuſtitiæ originalis erant vnitę cum Deo, & per peccatum manent diuiſæ, & ſeparatę ab ipſo, propter amiſsionem talis iuſtitię; cum ratio vulneris corporalis in diuiſione, & ſeparatione partium ab ea vnione, quam antea habebant conſiſtat, ita etiam ratio huius ſpiritualis vulneris in dicta diuiſione, ſeu ſeparatione harum potentiarum à Deo, poſita eſt. Conſiſtit autem *Ignorantia* in hoc, quod intellectus non cognoſcat omne verum, quod alias poſſet cognoſcere, & non proponat voluntati id quod debet proponere, vt proſequendum, & fugiendum. Propter quam cauſam noſtra S. Thereſia in ſuis manſionib. cap. 4. dicit, peccatorem habere *terram*, ſeu *puluerem in oculis*. *Malitia*, in procliuitate voluntatis ad malum. *Concupiſcentia* in inclinatione appetitus ſenſitiui ad bonum delectabile. *Infirmitas* in hoc, quod appetitus iraſcibilis non aggrediatur bonum arduum, quod eſt eius obiectum, prout debebat: magis enim timet mortem, aut aliud damnum corporale, quam peccatum.

Cuius Peccati ſint effectus: Quamuis autem huiuſmodi vulnera pręcipuè ſint effectus peccati originalis, quia per illud amiſſa eſt iuſtitia originalis, per quam impediebantur, quæ homini præſtabat dona contraria his vulneribus; nihilominus etiam ſunt ſuo modo effectus peccati perſonalis, mortalis videlicet, vt bene Valentia, & Monteſinos; quia vt rectè S. Th. d. ar. 3. in corpore ait, per illud *Ratio hebetatur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accreſcit, & concupiſcentia magis exardeſcit.*

Obiectio: Nec obſtat ſi dicatur; iſti defectus eſſent etiam in pura natura, & tamen tunc non haberent rationem vulneris, ergo nec modo. Reſpondeo enim negando conſequentiam: ratio eſt, quia cum, iuxta dicta, vulnus conſiſtit in diuiſione partium ab vnione quam antea habebant, & in ſtatu purę naturę non fuiſſet vnio illarum potentiarum cum Deo, ideo iſti defectus eſſent naturales, & non haberent rationem vulneris: cum vero per iuſtitiam originalem haberet homo iſtam vnionem potentiarũ cum Deo, & poſtea per peccatum illam amittat, ideo poſt illud tales defectus dicuntur vulnera. Sicut etiam poſt peccatum dicuntur pœna, non vero in natura pura. Vnde merito Caietanus, quem ſequitur Sotus, & alij, dicunt hominem in ſtatu naturę corruptę, ſcilicet poſt peccatum, differre ab homine in ſtatu purę naturæ, ſicut

ſpo-

Digitized by Google

ſpoliatum, ſeu *nudatum à nudo*.

Corollarium. Ex dictis autem infertur etiam eſſe effectum peccati priuationem *modi*, *ſpeciei*, *& ordinis*, prout docet S. Th. ar. 4. ex D. Auguſtino *de natura boni cap. 3. & 4. Per modum* intelligendo menſuram, ſeu perfectionem; per *ſpeciem*, eſſentiam, ſeu naturam; per *ordinem* vero *habitudinem* ad alia: quę correſpondent tribus illis, de quibus in Sap. 11. dicitur. *Omnia in menſura, & numero, & pondere depoſuiſti*. Dicitur autem peccatum priuare iſtis, quia priuat rectitudine virtutum, & actuum virtuoſorum, in quibus illa ſunt, ſicut in aliis rebus perfectis. De quo plura, & doctè Silueſtranus noſter in 2. *lect* 59.

Secundó. Infertur etiam id quod docet idem Sanctus Thomas ar. 5. & alibi ſępius, ſcilicet quod etiam mors, morbi & alii corporis defectus, ſint effectus peccati. Nam cum per peccatum originale amiſerit homo iuſtitiam originalem, per quam impediebantur, rectè dici poſſunt illius effectus. Pro quo videnda quę diximus tom. 1. Tract. 7. diſp. 3. q. 7. 8. & 9. & diſp. 4. q. 4.

Quæſtio Quarta.

An ex peccato cauſetur aliqua macula in anima.

Certa veritas. CErta eſt, & indubitata pars affirmatiua. Colligitur enim primo ex Sacra Scriptura Ioſue 22. *Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in nobis permanet*. Pſ. 14. *Qui ingreditur ſine macula*. Pſal. 118. *Beati immaculati in via*. Eccleſiaſtic. 31 *Qui inuentus eſt ſine macula*. Matth. 15. *Homicidia, adulteria hæc ſunt quæ coinquinant hominem*. Ad Epheſ. 5. *Vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam nō habentem maculam*. Secundo ex aliis locis, vbi peccatores vocantur immundi, coinquinati, ſordidi, &c. vt Oſeę 8. Iſaię 6. Pſ. 50. Apocalyp. 21. & 22. Tertio ex Patribus, qui eodem modo loquuntur. Quarto ex analogia qua vtitur S. Thomas q. 86. ar. 1. & 2. Sicut enim corpus dicitur ſordeſcere, aut maculam contrahere, quando ex contactu, aut commixtione corporis ſordidi perdit ſplendorem, atque nitorem: ſic anima maculam contrahit ſpiritualem, per hoc quod inordinatè adhęreat creaturę. Quinto ad idem, quia per peccatum mortale (de quo in pręſenti) inducitur priuatio gratię ſanctificantis, quę eſt decor, & nitor animæ, priuatio autem nitoris, & decoris macula quædam eſt. Solum ergo eſt difficultas in hac quæſtione, in quo conſiſtat hæc macula ex peccato mortali in anima relicta.

Prima Sentētia. Prima ſententia tenet hāc maculam non eſſe aliud niſi reatum ad pœnam æternam. Ita Scotus, cui adhęrere videntur Durandus, Gabriel, Almainus, & Medina Complutenſis, ac ex noſtris Michael de Bononia *in quæſt. probœm. ſentent. in 3. artic.* Fundamenta ſunt primò ex S. Scriptura, in quā per reatum intelligitur macula. Exodi 32. *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli*. 1. Corinth. 10. *Reus erit corporis, & ſanguinis Domini*. Secundò ex D. Auguſtino 1. de nupt. cap. 26. vbi de peccatis inquit: *Prætericrunt actu, manent reatu*. Tertio, quia ſi aliquis offendat Regem, tranſacto actu nihil manet in ipſo niſi reatus ad pœnam: ergo ſimiliter ex offenſa Dei tranſacto actu nihil manebit niſi reatus ad pœnam æternam. Quarto, quia ſi macula eſſet aliquid ex peccato relictum pręter dictum reatum, illud eſſet aliquid poſitiuum, vel priuatiuum: ſed non primum; tum quia alias Deus eſſet cauſa maculę peccati, cum ſit cauſa omnis entitatis poſitiuę; tum quia non poteſt aſſignari quid ſit tale poſitiuum: neque ſecundum, quia ſi aliquid eſſet illud priuatiuum maxime priuatio gratiæ: ſed non eſt priuatio gratiæ; tum quia poteſt aliquis peccare mortaliter quando non præceſsit in ipſo gratia; tum quia maculę diuerſorum peccatorum, ſcilicet homicidii, & fornicationis, ſunt diuerſæ, & tamen priuatio gratię eſt vna & eadem; tum pręcipue, quia homo in ſtatu puræ naturę peccare poſſet mortaliter; attamen macula ex illo peccato relicta non poſſet eſſe priuatio gratię, cum priuatio ſolum dicatur reſpectu formę debitæ, homini autem in pura natura exiſtenti non eſt debita gratia: tum deniq; quia priuatio gratiæ potius eſt pœna inflicta à Deo propter culpam, quam ipſa culpa, ſeu macula.

Secunda. Secunda ſententia ait, maculam peccati mortalis non eſſe aliud niſi ipſummet actū peccati mortalis non retractatum, ſeu manentem moraliter in anima Ita Baſolis, quem ſequuntur Vaſquez, Meratius, & Granadus, alii etiam referuntur. Probatur primo, exemplo hominis peccantis mortaliter in ſtatu puræ naturæ; macula enim ex eo peccato relicta ſolum eſſet ipſemet actus præteritus non retractatus, aut manens moraliter. Secundo, exemplò etiam peccati venialis, cuius macula non eſt aliud niſi ipſemet actus peccati non retractatus, aut dimiſsus, ſed moraliter manens.

Tertia. Tertia vero ſententia communis tenet, maculam peccati conſiſtere in priuatione gratiæ. Ita S. Thomas duobus articulis relatis, & ex antiquioribus Alenſis, Bona-

Digitized by Google

uentura, et Richardus, ac ex poſterioribus Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Suarez, Monteſinos, Lorca, Caſpenſis, Ioannes à S. Thoma, Auerſa, et plures alii, etſi addant aliquid, pręter gratię priuationem, ad maculam requiri.

1. Concl. Dico primo; macula peccati mortalis non conſiſtit in reatu pœnæ æternæ. Ita authores ſecundæ, & tertię ſententiæ contra authores primę. Probatur quia per reatum pœnæ ęternę tria poſſunt intelligi, ſcilicet primò deſtinatio ad ipſam; ſecundo, obligatio ad eam ſubeundam; tertio, dignitas ipſius pœnę: ſed macula peccati nō conſiſtit in aliquo ex his tribus; nullo ergo modo conſiſtit in reatu pœnę ęternę. Minor quoad primam partem probatur, quia deſtinatio ad pœnam, ſumpta, ſiue actiuè ex parte Dei, ſiue paſſiuè ex parte hominis, eſt bona, & iuſta, vtpote conformis diuinę iuſtitię, & ab ipſa procedens; macula autem peccati eſt mala, & proueniens ex ipſo peccatore: nullo ergo modo conſiſtit macula in reatu pœnę ęternę ſumpto pro iſta deſtinatione ad illam. Quoad ſecundam probatur eodem ferme modo; nam etiam hęc obligatio eſt à Deo, iuſtitia diuina, & lege ipſius, quia peccatorem obligauit ad talem pœnam: cum ergo macula ſit ab homine, & propter malitiam ipſius, non poterit conſiſtere in dicta obligatione. Accedit quod videtur damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. & nouiſsime ab Vrbano VIII. in Bulla contra Michaelem Baium, in qua inter propoſitiones damnatas vna erat iſta: *In peccato duo ſunt actus, & reatus, tranſeunte autem actu nihil remanet niſi reatus, ſiue obligatio ad pœnam*. Quoad tertiam vero partem probatur eadem minor, quia dignitas pœnę pręſupponit culpam; & conſequitur ad illam ſicut proprietas ipſius; macula ergo, quę eſt idem quod culpa habitualis, non poteſt in tali dignitate conſiſtere. Qua etiam ratione probari poteſt eadem minor quoad primam, & ſecundam partem; nam deſtinatio peccatoris ad pœnam, & obligatio ad illam, ſupponit eum eſſe peccatorem; propterea enim deſtinatur, & obligatur ad talem pœnam, quia eſt peccator: repugnat ergo peccati maculam conſiſtere in iſta deſtinatione, ſeu obligatione. Confirmatur, quia potuit de potentia abſoluta Deus non deſtinare, aut obligare actualiter peccatorem ad pœnam; ſiquidem hęc deſtinatio, & obligatio eſt actus liber ipſius; & tamen in tali caſu maneret in homine macula peccati; ergo ea non conſiſtit in deſtinatione, aut obligatione iſta.

Secunda Dico ſecundo, macula peccati non conſiſtit ſolum in ipſo peccato actuali moraliter in homine manente, aut, quod idem eſt, non retractato, aut dimiſſo. Ita cōmuniter authores, pręſertim tertię ſententiæ. Probatur primo, quia macula peccati eſt, quę tollitur per gratiam iuſtificantem: ſed per eā non ſolum tollitur peccatum actuale moraliter manens, aut non retractatum, ſeu dimiſſum, ſed etiam priuatio ipſius gratię: ergo non conſiſtit macula peccati in peccato actuali moraliter manente, &c. Secundo, quia macula peccati, ex omnium conſenſu, eſt quædam turpitudo, aut deformitas animæ ratione cuius redditur Deo exoſa, & inimica: ſed hoc non ſolum competit tali actui dicto modo manenti, ſed etiam & maximè priuationi gratię; ergo macula non conſiſtit in tali actu, &c. Tertio, & à priori, quia macula peccati conſiſtit non ſolū in auerſione hominis à Deo ſed in auerſione etiam Dei ab homine; nam per illam homo redditur inimicus Deo, & Deus homini: ſed actus ille moraliter in homine permanens, non retractatus, aut dimiſſus, &c. ſolum importat auerſionem hominis à Deo, quia ſolum eſt actus ipſius hominis: non ergo poteſt in illo ſolum conſiſtere macula, ſed etiam in priuatione gratiæ, per quam Deus etiam auertitur ab homine.

Tertia Vnde dico tertio, macula peccati conſiſtit etiam in priuatione gratię, ſeu amicitiæ Dei. Ita authores tertię ſententię; & eſt adeo communiter receptum, vt iuxta Vaſquez, Salas, & Tannerum, nec Scotus, nec alii illi repugnent. Probatur primo ex dicendis diſputatione ſequenti, ſcilicet peccatum originale conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis; ex hoc enim ſequitur peccatum actuale, ſeu perſonale, habituale, conſiſtere in priuatione gratiæ habitualis; ſiquidem quemadmodum illa priuat iuſtitia originali ita iſta priuat gratia habituali. Secundo, quia negari non poteſt, quin gratia habitualis, ſeu ſanctificans, ſit verus nitor, & decor animæ: ergo priuatio ipſius erit macula. Patet conſequentia, quia in moralibus, macula eſt quædam priuatio nitoris, ſeu decoris. Tertio, quia, vt dictum eſt, macula peccati conſiſtit etiā in auerſione Dei ab homine; ſed hæc auerſio Dei ab homine importat hāc priuationem: ergo macula importat priuationem gratiæ. Minor probatur, quia hæc auerſio Dei ab homine importat inimicitiam, quæ eſt inter illos, hæc autem inimicitia eſt ipſa priuatio gratię; quia eſt priuatio amicitiæ, quæ conſiſtit in ipſa gratia: ergo.

Quarta Dico quarto, macula peccati conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ, connotando actum pręteritum moraliter manentē, ſeu non retractatum, nec dimiſſum. Sic conformiter ad authores tertiæ ſententiæ. Colligitur primo ex S. Thom. q. 86. art. 1, ad 3. dicente, *quod macula non ſignificat pri-*

Digitized by Google

priuationem ſolam, ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ, id eſt, gratiæ, *in ordine ad ſuam cauſam, qua eſt peccatum*, id eſt, connotando actum præteritum, &c. Secundo, ex dicendis diſputatione ſequenti de peccato originali, ſcilicet quod conſiſtat formaliter in priuatione iuſtitię originalis, connotando actum primi parentis. Tertio, quia macula peccati conſiſtit formaliter in eo, quod principaliter expellitur per gratiam iuſtificantem, & de connotato in eo quod minus principaliter: ſed quod principaliter expellitur per gratiam iuſtificantem eſt priuatio ipſius, & id quod minus principaliter eſt actus pręteritus moraliter manens; eo quod cum talis priuatio ſit priuatio moralis, debet dicere ordinem ad actum voluntatis, per quem cauſatur: ergo, &c. Quarto ex dictis, quia macula importat principaliter inimicitiam Dei, & auerſionem ipſius ab homine, quod imbibitur in priuatione gratiæ, & minus principaliter auerſionem ipſius hominis a Deo, quæ includitur in actu præterito non retractato, &c. ergo in illo conſiſtet formaliter, in illo autem de connotato.

Solutio argum. Ad primum, & ſecundum primę ſententiæ dico, *maculam* in S. Scriptura, & Diuo Auguſtino vocari *reatum*, eo quod eſt radix, & fundamentum ipſius, & ex qua *reatus* oritur. Vide dicenda infra *diſp.* 11. *q.* 2. *circa quintam concluſionem*. Ad tertium nego antecedens: in eo enim qui offendit Regem, aut alium hominem, poſt quam illum offendit, pręter reatum pœnę manet etiam moraliter ipſe actus offenſiuus non retractatus, aut dimiſſus: manet in illo etiam ipſa inimicitia, ſeu priuatio amicitiæ Regis. Quod etiam contingit in eo, qui offendit Deum mortaliter, vt dictum eſt. Ad quartum conceſſa maiori, nego minorem, quantum ad ſecundam partem. Et ad primam probationem illius dico, quod quamuis in peccante non pręceſſerit gratia ſi tamen mortaliter peccat, tale peccatum eſt priuatio gratię, quia eo ipſo quod homo eſt ordinatus in finem ſupernaturalem eſt capax gratiæ, & illi debita, & ita carentia ipſius eſt priuatio. Ad ſecundam probationem minoris dico etiã, quod quamuis priuatio gratiæ phyſice, eſſentialiter, & ſecundum ſe conſiderata, ſit eadem, imo ęqualis in omnibus peccatis, moraliter tamen, & quatenus connotat actus ex quibus eſt cauſata, eſt diuerſa, & inæqualis. Eſt enim, vt dictum manet, voluntaria priuatio gratię, ac per cõſequens dicens habitudinem ad voluntatem liberam, ex qua fuit cauſata, & ratione illius diuerſa, & inęqualis. Ad tertiam probationem dico, hominem, qui in ſtatu puræ naturæ peccaret mortaliter, incurrere debere propter tale peccatum, primo illud, quod diximus pertinere ad maculam de connotato, ſcilicet ipſum actum peccati moraliter manentem non retractatum, neque dimiſſum: ſecundo, priuationem amicitię Dei finis naturalis, quæ correſpondet in peccatore ordinato ad finem ſupernaturalem priuationi gratię: tertio, incurrere etiam impedimentum habendi gratiam ſupernaturalem ſanctificantem; quia ratione talis peccati poneret obicem ipſi; cum non poſſet ſtare cum inimicitia Dei, vt finis naturalis, quæ in tali peccato includeretur: vnde quaſi conſequenter, & indirecte diceretur in illo eſſe priuationem gratiæ. Ex nullo autem iſtorum ſequitur aliquid contra noſtram ſententiam. Ad quartam probationem dico, priuationem gratię poſſe conſiderari dupliciter, primo ex parte Dei, quatenus ſcilicet prouenit ex ipſo per ſubtractionem concurſus, quo conſeruatur gratia; ſecundo, ex parte hominis, quatenus ſcilicet prouenit ex peccato actuali ipſius; primo modo eſt pœna; ſecundo vero, culpa, & macula, ſeu pecatũ habituale.

Ad primum ſecundę ſententię iam patet ex dictis, quomodo ſcilicet macula peccati peccantis mortaliter in ſtatu purę naturæ non ſolum eſſet actus pręteritus manens moraliter, aut non dimiſſus &c. ſed etiam priuatio amicitiæ Dei finis naturalis, & aliquo modo etiam Dei finis ſupernaturalis. — Solutio argum. 2 ſent.

Circa ſecundum, licet aliqui cum Scoto, & Gabriele, negare videantur ex peccato veniali relinqui aliquam maculam, pręter obligationem ad pœnam; nihilominus veritas eſt primo, ex peccato veniali relinqui aliquam maculam, prout ſæpius S. Th. & alii Theologi cum ipſo docent. Colligitur primo ex locis S. Scripturæ, in quibus dicitur nullum hominem eſſe ſine peccato, aut ſordibus, quorum aliqua retulimus ſupra *diſp* 5. *q* 1. hoc enim dicitur propter peccata venialia, quæ etiam in iuſtis reperiuntur. Secundo, ex teſtimoniis plurium PP. quæ ad hoc intentum afferunt recentiores. Tertio, ex eo quod per Sacramentum Pœnitentiæ vere remittitur peccatum veniale pręteritum, vt dicetur 4. *tom. in Tract. de Pœnitentia*; ſignum ergo eſt illud relinquere aliquam maculam in anima. Secundo eſt certum, maculam illam non ſimpliciter, ſed ſecundum quid talem appellari debere. Sic enim colligunt Theologi ex S. Thoma q. 89. art. 1. Elicitur etiam ex dictis a nobis ſupra diſp 5. q. 4. Si enim peccatum veniale non ſimpliciter, ſed ſecundum quid Dei offenſa dicitur, vtique etiam macula ex eo relicta ſolum ſecundum quid dicetur. Tertio quoq; certum videtur contra Scotum, & Gabrielem relatos, maculam illam non conſiſtere in obligatione, ſeu ordinatione ad pœnam, propter ea, quę diximus ſupra in prima concluſione. Vnde — De macula pecc. ven.

quar-

Digitized by Google

quarto certum videtur, hanc maculam peccati venialis ſolum conſiſtere in ipſomet actu venialis peccati moraliter manente non remiſſo; nec retractato. Ita enim ex D. Thoma ſupra habent Suarez, Azor, Vaſquez, Salas, & alij recentiores. Et ratio eſt, quia cum per peccatum veniale non deſtruatur amicitia Dei, nec diminuatur gratia, vel charitas, aut vllus alius habitus, ſeu decor habitualis animæ, non poteſt macula per ipſum relicta conſiſtere in alio, niſi in ipſo actu moraliter manente, vt dictum eſt. Eſto aliter dixerimus de peccato mortali, propter oppoſitam rationem, quę in ipſo procedit. Ex quo patet ad ſecundum argumentum.

Quæſtio Quinta.

Quæ, & qualis pœna ſit effectus peccati.

Veritas certa.

Certiſſima veritas eſt, pœnam eſſe effectum peccati. Ita enim colligitur è S. Scriptura ſępius, prę ſertim ex illo Exod. 18. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur*. Pſal. 36. *Iniqui punientur*. Ierem. 31. *Vnuſquiſque in iniquitate ſua morietur*. Matth. 25. *Ite in ignem æternum, eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare, &c.* & ad Rom. 2. *Tribulatio, & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum*. Et ratio eſt, quia cum pœna eſſentialiter includat ordinem ad culpam; eſt enim malum, ſeu incommodum in culpę vindictam inflictum, oportet quod ex illa oriatur. Nec obſtat ſi dicatur, quod pœna medicinalis infligatur à Deo aliquando ſine culpa, vt patet in Iob. & aliis iuſtis afflictis à Deo ſine eorum culpis, & ex illo Ioann 9. de cœco nato, vbi de eius cœcitate dicitur illi inflicta, non quia ipſe, aut parentes eius peccauerint, *ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo*. Reſpondeo enim primo, pœnam medicinalem non eſſe propriè, aut ſimpliciter pœnam, quia iſta dicitur relatè ad culpam. Deinde dico, eo modo quo pœna eſt, præſupponere culpam, ſaltem originalem, quia ſi peccatum originale non fuiſſet, ſicut non eſſet infirmitas naturę, ſic nec eſſent iſtæ pœnæ medicinales. Sic colligitur ex S. Th. q. 87. art. 7.

Aliud certum.

Similiter eſt certum, pœnam eſſe effectum tam peccati originalis, quam actualis, ſiue mortalis, ſiue venialis. Quod etenim attinet ad peccatum originale, ex dictis to. 1. Tract. 7. diſp. 4. q. 4. conſtat, quæ & quales pœnæ ipſi correſpondeant. Quod vero ad peccatum mortale conſtat ex illo Matth. 25. relato, & ex 1. Corinth. 6. *Neq; fornicarij, neque Idolis ſeruientes &c. Regnum Dei non poſſidebunt*: ac ex eo quod eſt peccatum grauiſſimum, vt proinde illi debeat correſpondere pœna etiam grauiſſima. Quod autem attinet ad veniale colligitur ex illo Corinth. 3. *Si quis ſuperædificat ligna, fœnum, ſtipulam, &c.* id eſt peccata venialia, *in igne reuelabitur* &c. *ignis probabit* &c. id eſt, punietur. Ac ex eo, quod cum ſit aliqualis Dei offenſa, aliqualis etiam pœna illi debet correſpondere. Tres ergo difficultates enodandæ ſuperſunt. Prima, quæ ſit iſta pœna, quæ eſt effectus peccati originalis, mortalis, & venialis. Secunda, an aliqua illarum ſit infinita, ſaltem quoad durationem. Tertia, an omnes pœnæ ſint æquales.

Primum dictum.

Et quoad primam difficultatem dicendum eſt primo, pœna correſpondens peccato originali, eſt ea, quæ pœna damni appellatur, videlicet priuatio viſionis beatificæ, eaque puniuntur pueri cum ſolo originali peccato decedentes. Eſt de fide certa. Colligitur primo ex Ioann. 3. *Niſi quis renatus fuerit denuo, non poteſt videre Regnum Dei*. Et infra. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire in Regnum Dei.* Colligitur ſecundo ex definitione Eccleſiæ in Concilio Carthaginenſi apud D. Auguſtinum epiſt. 90. Mileuitano *can.* 2. apud eundem Auguſtin. epiſt. 92. Florentino *ſeſſ. vlt. in decreto vnionis*, & Trident. *ſeſſ.* 5. *decreto de peccato originali*. Tertio, ex *cap. Maiores de Baptiſmo* §. *ſed adhuc*, vbi dicitur *pœna peccati originalis eſt carentia viſionis Dei*. Quarto ex ratione, quia cum per peccatum originale homo ſit priuatus gratia, inimicus Dei, & filius iræ, non eſt aptus videre Deum, quod ſolum competit amicis, & filiis ipſius.

Dubium

Si autem quęras, an pueri cum ſolo originali peccato decedentes puniantur etiam aliqua pœna ſenſus, id eſt, cruciatu ignis, tormentorum, &c. Reſpondeo, quod quamuis ita affirmare videantur Gregorius, Driedo, & alij, & quod magis eſt, ex PP. Auguſtinus, Fulgentius, & Gregorius; nihilominus communis ſententia id negat cum D. Th. & Magiſtro ſententiarum, quos Scholaſtici, ac Theologi ſequuntur, ſpecialiter ex noſtris Bachonius in 4. diſt. 44. q. vnic. ar. 2. Paulus Peruſinus in 2. q. 13. & Michael de Bononia in 2. diſt. 23. q. vnic. & ex recentioribus Sotus, Catharinus, Bellarminus, Zumel, Valentia, Suarez, & Tannerus. Colligitur primo ex *dict. cap. Maiores de baptiſmo*, vbi poſtquam dicitur *pœna peccati originalis eſt carentia viſionis Dei*, ſubiungitur, *actualis verò perpetuus gehennæ cruciatus*. Secundo ex plurium PP. teſtimoniis apud relatos authores. Tertio, ex eo quod quemadmodum pœna damni correſpondet auerſioni, quę eſt in peccato, ita pœna ſenſus correſpondet conuerſioni

uerſioni, & delectationi, iuxta illud Apocalypſ. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*: cum ergo dicti pueri non contraxerint peccatum originale per aliquam conuerſionem, ſeu delectationem, ſiquidem propria voluntate non peccarunt, nec etiam habebunt pœnam ſenſus. Quarto, quia alias deberent puniri in inferno, damnatorum; blaſphemarent, & odiſſent Deum, cuius oppoſitum conformiter docent DD.

Obiectio nō ſoluit. Nec obſtat primo, quod omnes reprobi Matth. 3. vocantur *palea*, quæ mittuntur in ignem, ad differentiam prædeſtinatorum, qui vocantur *granum*, quod reſeruatur in horreo: ſimiliter quod dicantur, mitti *in tenebras exteriores, vbi erit fletus, & ſtridor dentium*. Matth. 22. Item quod Matth. 25. illis dicetur: *Ite in ignem æternum*: cum ergo pueri iſti ſint reprobi omnia prædicta de illis verificantur. Secundo, quod videatur omnino certum illos habituros triſtitiam de carentia viſionis beatę, hęc autem triſtitia eſt quędam pœna ſenſus. Reſpondeo enim ad primum, loca illa intelligi debere de reprobis propter peccata actualia, vt patet ex contextu, & intentione Chriſti; non de ijs, qui ſunt reprobi ſolum propter originale. Ad ſecundum vero, nego cum S. Th. in 2. diſt. 33. quem ſequuntur plures ex antiquis, & modernis, pueros iſtos habituros triſtitiam de carentia viſionis Dei; vel quia ſciunt eſſe ſibi impoſſibilem ex vi ſtatus, in quo ſunt, vt vult Sotus; vel quia Deus miris, & occultis modis ita diſponit eorum affectum, ne habeant talem triſtitiam, prout volunt Ricardus, Vaſquez, & Mœratius, & ante eos Bachonius, ſupra, id recte tribuens ſuſpenſioni concurſus Dei: ſicut econtra, quod dœmones, aut Philoſophi docti, qui ſunt in inferno, non lętentur de ſua ſcientia, quę naturaliter delectare poterat, tribuit ſuſpenſioni eiuſdem concurſus. Adſtipulatur etiam Peruſinus *ſupra*.

Secundū dictum. Dico ſecundo, pœna peccati mortalis eſt tam pœna damni, quam ſenſus. Eſt certa, & communis Theologorum aſſertio. Colligitur de pœna damni ex locis S. Scripturę, in quibus dicitur, hominem propter peccatum priuari Regno Cœlorum, 1. Corinth. 6. *Regnum Dei non poſſidebunt*, Matth. 15. *clauſa eſt ianua*. De pœna autem ſenſus ex illis, in quibus fit mentio *ignis*, Matth. 25. *Ite in ignem æternum*; vel alterius cruciatus, vt Matth. 22. *Ibi erit fletus, & ſtridor dentium*. Deinde ex verbis relatis ex *cap. Maiores de baptiſmo*. De vtraque autem pœna id colligitur ex ratione ſuperius indicata, ſcilicet quod cum in peccato mortali ſint duo, ſcilicet auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam, vtrique debet correſpondere pœna proportionata, ſcilicet pœna damni auerſioni, & pœna ſenſus conuerſioni.

Tertium Dico tertio, pœna peccati venialis eſt etiam ſuo modo tam pœna damni, quam ſenſus; ita vt per pœnam damni intelligatur dilatio beatitudinis, per pœnam ſenſus, dolores, tormenta, &c. Sic quoque communiter DD. Et colligitur ex doctrina Eccleſię de Purgatorio; in ea enim ſupponitur, in Purgatorio puniri peccata venialia, tum dilatione beatitudinis, tum tormentis, cruciatibus, &c. Colligitur etiam ex illo 1. Corinth. 3. vbi *fœnum*, & *ſtipula*, quę peccata venialia denotant, dicuntur punienda *igne*, Purgatorii videlicet.

De ſecūda difficultate: Circa ſecundam difficultatem, certum eſt eam non procedere de peccato veniali. Illud enim ex ſe nec meretur pœnam æternam, nec de facto illi infligitur; eſto Deus de ſua potentia abſoluta, & vt vniuerſalis Dominus illam poſſet infligere: an vero ſaltem per accidens, quando coniungitur cum mortali, puniatur hac pœna, inferius dicetur. Solum ergo procedit de peccato mortali, & ſuo etiam modo de originali.

De pœna dāni: Et dicendum, pœnam tam damni, quam ſenſus, correſpondentem peccato mortali eſſe infinitam quoad durationem; finitam tamen quoad intenſionem, ſeu quantitatem. Prima pars huius concluſionis eſt certa de fide contra Origenem, & eius aſſeclas, qui, vt noſter Guido de hæreſib. cap. 4. refert, tenebant contrarium. Quod etiam dixit Vviclephus, quem refutat Vvaldenſ. noſter tom. 2. doctrinal. fid. c. 159. Colligitur enim ex pluribus, & manifeſtis locis S. Scripturæ, Pſ. 48. *Vſque in æternum non videbit lumen*, Pſ. 91. *Cum exorti fuerint peccatores &c. vt intereant in ſeculum ſeculi*, Iſai. 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*. Iudith 16. *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum vt vrantur, et ſentiant vſque in ſempiternum*. Matth. 3. *Paleas autem comburet igne inextinguibili*. Matth. 25. *Maledicti in ignem æternum*. 2. ad Theſalonic. 1. *Pœnas dabunt in interitu æternas*, & Apocalypſ. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcēdet in ſecula ſeculorum*. Deinde ratione, non quidem à priori, quia hoc pendet ex voluntate Dei, qui poterat minorem pœnam taxare, ſed congruentiæ, quam affert S. Th. q. 87. ar. 3. nimirum, quia cum peccatum mortale quantum eſt ex parte ſua ſit malum irreparabile, eo quod viribus naturæ tolli non poſſit, nec niſi Deo remittente, & per meram ipſius gratiam; eſt etiam ex parte ſua æternum, ac per conſequens æterna pœna dignum. Vide Bononienſem noſtrum *in quæſt. procœmial. ſuper ſentent. in 3. concluſione*. Secunda pars concluſionis, quæ etiam docetur cōmuniter à Theologis,

logis, ſpecialiter Cornexo noſtro, conſtat quia pœna ſenſus eſt dolor, ſeu cruciatus cauſatus ab igne, vel alia cauſa; damnatus autem non eſt capax doloris, ſeu cruciatus infiniti: ſimiliter pœna damni eſt priuatio, ſeu carentia viſionis beatæ futuræ finitę: vtraque ergo pœna eſt finita ſecundum intenſionem.

Corollarium. Vnde infertur idem dici debere de peccato originali, quod ſcilicet illi non correſpondeat pœna infinita quoad intenſionem, ſed ſolum quoad durationem. Ratio primę partis eſt, quia peccatum originale eſt priuatio iuſtitię originalis finitę; ſed iuſtitię originali finitę ſolum debebatur viſio ſeu gloria finita; ergo ſolum priuat viſione, ſeu gloria finita; ac per conſequens pœna damni, quę ſola ipſi correſpondet, eſt finita. Ratio ſecundæ partis etiam ſumitur ex dictis; nam etiam peccatum originale, quantum eſt ex parte ſua, eſt malum æternum, & irreparabile, cum ſolum per Dei gratiam tolli poſſit; ergo ex ſe meretur pœnam damni æternam, ac per conſequens infinitam ſecundum durationem.

Dubium. Eſt vero dubium loquendo de peccato veniali; an aliquo caſu puniatur à Deo pœna æterna, quando videlicet eſt coniunctũ cum mortali, in quo homo decedit ex vita. Negant Scotus, Gabriel, Vega, Nauarrus, & Medina Complutenſis. Quibus fauet noſter Bononienſis in 4. *diſt.* 22. *poſt* 3. *concluſ.* dicentes tale peccatum veniale ſolum puniri à Deo temporali pœna. Affirmant tamen & merito S. Tho. quęſt. 87. art. 5. & ibi Caietanus, Conradus, alter Medina, Zumel, Monteſ. Auerſa, & alij eius Expoſitores: ac communiter moderni. Ratio eſt primo, quia peccatum veniale non remittitur niſi mediante aliquo actu bono illius, qui ipſum commiſit, & qui ſit diſpoſitio ad remiſſionem ipſius, vt ſuppono ex dicendis *tom. 4. in Tract. de pœnit.* ſed damnati nullum habent talem actum bonum, quia carent auxiliis ad actus bonos neceſſariis: ergo. Secundo ad idem, quia nulla culpa remittitur niſi ex meritis Chriſti, iuxta illud 1. Ioann. 1. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato*: ſed damnati carent omni gratia Chriſti: ergo. Tertio, quia culpa venialis non remittitur niſi amico, & in gratia Dei exiſtenti: damnati autem ſunt Dei inimici: ergo. Quinto, quia alias in inferno eſſet aliqua *redemptio*, cuius oppoſitum tenet Eccleſia. Nec obſtat ſi dicatur, quod cum peccatum veniale ex ſe non mereatur pœnam æternam, contra iuſtitiam Dei videri quod ea puniatur. Reſpondeo enim hoc eſſe per accidens, ac propter coniunctionem cum peccato mortali, ac propterea nullum ex hoc ſequi inconueniens.

Corollarium. Idem quod dicimus de peccato veniali coniuncto cum mortali dicendum etiam eſt propter eadem fundamenta de eodem peccato veniali coniuncto cũ ſolo originali caſu quo id cõtingeret. Et ſi enim iuxta dicta *diſp. 7. q. 2.* ad prouidentiam Dei ſpectet ne homo moriatur cum originali, & ſolo veniali, eo quod de facto non ſit receptaculum pro ipſo in alia vita, caſu tamen quo talis mors contingeret, illud peccatum veniale per accidens, & propter coniunctionem cum originali eſſet irremiſſibile, vt tenuit S. Thom. de malo quęſt. 5. art. 2. ad 8. & in 4. diſt. 45. quæſt. 1. art. 3. & ſequuntur Sotus, Corduba, & alii multi. An vero idem ſit dicendum de pœna temporali non remiſſa coniuncta cum mortali peccato, caſu quo homo in tali ſtatu moreretur, conſtabit ex dicendis 4. Tom. in tract. de pœnitentia.

De tertia difficultate: Circa tertiam difficultatem certum eſt eam non procedere de pœna ſenſus, cum indubitatum ſit ipſam inæqualem eſſe in damnatis: tum ex illo Deuteronom. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus*, & Apocalypſ. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*. tum quia pœna ſenſus correſpondet conuerſioni, quę eſt inæqualis in peccatis, ſicut & malitia, Vide Bachonium *in 4. diſt. 1. q. 6. art. 1. §. Item eſt alia ſpecies*; ſolum ergo procedit difficultas de pœna damni, ea ſcilicet, quæ ſolum poſita eſt in carentia viſionis Dei.

Sentẽtia aliquorũ. In qua Alenſis, Bonauentura, Durandus, Gabriel, & Capreolus, ac ex recentioribus Angles, Azor, Vaſquez, Salas, Tannerus, cum aliis tenent eſſe æqualem. Econtra vero Scotus, Maior, Abulenſis, Almainus, Sotus, Suarez, Lorca, Amicus, & alii tenent eſſe inęqualem. Alii vero variis diſtinctionibus vtuntur; inter quas ea eſt pręcipua, quod pœna damni poteſt conſiderari dupliciter, primo ex parte ſua, & ſecundum ſe conſiderata; ſecundo, ex parte cauſæ, ſcilicet peccatorum, propter quę infligitur. Et dicunt pœnam damni ſecundum aliquam rationem eſſe ęqualem in omnibus damnatis, ſecundum aliam inæqualem.

Primum dictum. Dico primo, carentia gloriæ, quæ eſt pœna damni, conſiderata pręciſè, & ſecundum ſe, ęqualis eſt in omnibus damnatis. Hęc concluſio eſt authorum primæ ſententię, & ſuadetur fundamento illius; ſcilicet quia pœna damni non eſt priuatio partialis viſionis beatificę, ad modum, quo morbus, v. g. eſt priuatio partialis compoſitionis humorum, ſed eſt priuatio totalis eiuſdem viſionis; ad modum, quo mors eſt priuatio vitę: ſed priuatio totalis eſt ęqualis in omnibus, nec ſuſcipit magis, & minus; quia vnus homo non eſt magis mortuus,

Digitized by Google

tuus, quam alius, ergo & pœna damni ex parte ſua, & præciſè conſiderata, etiam erit æqualis in omnibus damnatis.

2. Concl. Dico tamen ſecundo, pœna damni conſiderata ex parte cauſę, ex qua procedit, ſcilicet peccatorum, eſt maior in vno damnato, quam in alio, quatenus in vno ſunt plura, aut maiora peccata, quam in altero. Hanc tenent authores ſecundę ſententię, quibus adhęret Monteſinos. Colligitur primo ex dictis ſupra q. 4. videlicet quod macula peccati conſiſtat formaliter in priuatione gratię, de connotato, tamen in actibus ex quibus cauſata fuit, ita vt ratione illorum ſit inęqualis: ex hoc enim colligitur idem eſſe dicendum de pœna damni, ſiquidem etiam eſt priuatio, connotans peccata, propter quę à Deo eſt inflicta. Colligitur ſecundo; exemplo tenebrarum; etſi enim tenebrę ſint priuatio totalis luminis, ac per conſequens inter illas præciſè, & ſecundum ſe conſideratas, non ſit inęqualitas; ex parte tamen cauſæ illarum, ſcilicet abſentiæ luminoſi, aliquæ tenebrę ſunt maiores alijs, vt ſi luminoſum ſit magis abſens, aut magis diſtans, aut ſi ſint alia impedimenta impedientia lumen: ex hoc enim colligitur idem dici debere de pœna damni. Ad hoc etiam propoſitum affert S. Th. q. 86. ar. 1. ad 3. exemplũ de vmbra; etſi illud non ſit omnino ſimile, cum vmbra non ſit priuatio totalis, ſed partialis ſolum luminis, pœna autem damni ſit priuatio totalis viſionis Dei. Colligi etiam id tertio poteſt exẽplo auerſionis à Deo, quam in ſuperioribus diximus eſſe in peccato mortali: etſi enim ea prǽciſè, & ſecundum ſe conſiderata, cum ſit priuatio totalis Dei vt finis vltimi, ſit æqualis in omnibus peccatis mortalibus; ex parte tamen conuerſionis, & malitiæ peccati, a qua oritur, eſt inæqualis, prout colligitur ex S. Th. q. 73. ar. 3. ad 2. vnde idem dicendum de pœna damni. Ratio autem generalis eſt, quia cum peccatum mortale ſit impedimentum ad viſionem Dei habendam; ſi quidem ſolum *mundo corde Deum videbunt*, & in æternam patriam *nihil coinquinatum* introire poterit, certum etiam eſt, eum qui habet plura, ſeu grauiora peccata eſſe magis impeditum ad viſionem Dei habendam, quam eum qui pauciora, aut minus grauia peccata commiſit: ergo ex parte horum impedimentorum vna pœna damni erit maior alia. A priori etiam probatur, quia cum pœna damni ſit præcipua pœna in damnatis; & vnus damnatus magis triſtari poſſit de carentia beatitudinis, quam alius; & Deus poſſet ſola pœna damni punire damnatos omnes, oportet dicere eam poſſe eſſe inæqualem, ſi non ex parte ſua, ſaltem ex parte impedimentorum, aut peccatorum, ex quibus origiuata eſt. Nec video contra iſta, ſi recte expendantur, argumentum alicuius momenti ex ijs, quę aliqui afferũt.

Quæſtio Sexta.

An vnum peccatum ſit pœna alterius.

Certum: Certa eſt doctrina S. Thom. q. 87. ar. 2. quem communiter DD ſequuntur, quod vnum peccatum poſſit eſſe *per accidens* pœna peccati, id quæ tripliciter. Primo quidem ratione ſubtractionis gratiæ, ſeu permiſſionis; quo modo ſolet Deus punire peccata præcedentia per ſubſequẽtia, iuxta illud ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam*, &c. & infra: *Propterea tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*. Secundo, ratione laboris, & defatigationis, quæ in peccato reperiuntur, iuxta illud Sap. 5. *Laſſati ſumus in via iniquitatis, & ambulauimus vias difficiles*, & vulgatum illud Diui Auguſtini lib. 1. confeſſ. cap. 12. *Iuſſiſti Domine, & ſic eſt, vt omnis animus inordinatus pœna ſit ſibi*. Tertio ratione infamiæ, ignominiæ, paupertatis, morborum, &c. quæ ex peccato ſequi ſolent, & per quæ Deus ipſum punit. Solum ergo eſt quæſtio an peccatum quoad malitiam, per ſe, & directè ſit aliquando pœna alterius peccati.

Sententiæ aliquorũ. Affirmant Bonauentura, Ricardus, Scotus, Gabriel, Conradus, Valentia, & alii. Negant tamen S. Th. ſupra, Durandus, Caietanus, Medina, Vaſquez, Salas, Monteſinos, Becanus, Mœratius, & alii. Quia tamen quæſtio potius videtur de nomine, quam de re, nec multum difficilis, ideo ad concordiam reducendo DD. relatos.

1. Concl. Dico primo, peccatum quoad malitiam proprie loquendo, non eſt nec poteſt eſſe pœna alterius peccati. Ita authores ſecundæ ſententiæ. Probatur primo, quia de ratione pœnæ proprię eſt quod poſſit infligi ab eo, qui culpam punit: ſed peccatum quoad malitiam non poteſt infligi à Deo; vt eſt certum de fide: ergo. Confirmatur, quia Deus, qui eſt ſupremus iudex, & vindex, poteſt infligere omnem pœnam; hoc enim ſenſu intelligitur illud Amos 3. *Si eſt malũm in ciuitate quod non fecerit Dominus*; ſed Deus non poteſt infligere peccatum quoad malitiam; ergo illud non eſt propriè pœna. Secundo, quia de ratione pœnæ propriæ eſt quod poſſit honeſte à Iudice iuſto amari, & appeti: Deus autem non poteſt ſic amare aut appetere peccatum quoad malitiam; dicitur enim Abacuch 1.

Mundi ſunt oculi tui ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris: ergo. Tertio, pœna proprie eſt ad quam ſubeundam peccator cogi poteſt; ſed nemo poteſt cogi ad peccandum; ergo peccatum non eſt proprio pœna. Alia apud recentiores rectè impugnantes ſolutiones Scoti, & Conradi.

Secunda. Dico ſecundo; lato modo loquendo poteſt dici vnum peccatum pœna alterius. In hac concluſione conueniendum cum authoribus primæ ſententiæ, quibus etiam adhærent Suarez, & Tannerus. Ratio eſt; quia ad hoc quod aliquid habeat rationem pœnæ, lato modo ſumptæ, ſufficit quod illud ſit diſconueniens, & contrarium naturæ rationali, ac illi occaſione peccati proueniens: ſed peccatum etiam ratione malitiæ ſumptum eſt diſconueniens & contrarium naturæ rationali, & occaſione alterius peccati illi proueniens: poteſt ergo habere rationem pœnæ lato modo ſumptæ. Confirmatur, quia priuatio boni vtilis, & delectabilis poteſt habere rationem pœnæ; ergo etiam priuatio boni honeſti; ſiquidem non minus eſt hoc diſconueniens naturæ rationali quam illa: ſed non poteſt habere rationem pœnæ propriè ſumptæ, quia ad hoc requiritur quod poſſit infligi ab eo qui culpam punit, ſeu à quocunque iuſto iudice honeſte amari, appeti, & infligi, cogendo etiam ad illam ſubeundam, vt dictum eſt: ergo erit ſolum pœna lato modo ſumpta.

Corollarium. Vnde infertur, locutiones aliquas S. Scripturæ, in quibus denotatur vnum peccatũ eſſe pœnam alterius, quale eſt illud Pſ. 68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum*, & ad Rom. 1. *Propterea tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*, quibus ſimiles etiam in PP. reperiuntur, intelligi debere iuxta dicta in principio quæſtionis, quatenus vnum peccatum ſit pœna alterius *per accidens*, triplici illo modo aſsignato; vel ſi intelligantur de peccato *per ſe*, & ratione malitiæ, intelligendas eſſe de pœna lato modo ſumpta, non propriè vt dictum manet. Vide Bononienſem noſtrum *in 2. diſt. 36. in fin.* & Silueſtranum in 2. lect. 61.

DISPVTATIO XI.

De peccato originali.

Quæſtio Prima.

An detur peccatum originale in poſteris Adæ.

Status quæſt. NOMINE peccati originalis in preſenti intelligimus vnum aliquod peccatum, quod Adæ poſteri ab ipſo deriuatum contrahant per generationem. Vnde vocatur *peccatum naturæ*, quia ſcilicet non voluntate propria, ſed generatione traducitur. Quęritur ergo an tale peccatum detur.

Errores hæreticorum. Negauit Pelagius olim, vt conſtat ex D. Auguſtino illum impugnante: negauerunt etiam Armæni, teſte noſtro Guidone *de hæreſib. Armenorum error. 3. & 7.* Idem tribuitur Albanenſibus, & Albigenſibus; et fauent Anabaptiſtæ, Zuinglius, Ioannes Faber, & Eraſmus apud Bellarminum. Fundamenta ſunt, primo ex S. Script. illud Ezechiel. 18. *filius nõ portabit iniquitatẽ patris*. Ex hoc enim colligi videtur non dari tale peccatum. Secundo, quia de ratione peccati eſt quod ſit voluntarium, vt patet ex eius definitione, et dictis ſæpius: ſed peccatum, quod ſola generatione traducitur, non eſt vllo modo voluntarium: repugnat ergo dari tale peccatum. Tertio, quia repugnat aliquid eſſe peccatum, & traduci per generationem; ergo repugnat dari peccatum originale. Conſequentia patet ex dictis, & antecedens probatur, quia quodcunque peccatum eſt, & recipitur in anima; per generationem autem ſolum producitur corpus, non anima hominis: ergo. Quarto, quia ſi aliquod fundamentum eſſet peccati originalis, maximè loca S. Scripturæ, in quibus habetur Adæ peccatum nocuiſſe poſteris, quale eſt illud ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit*; & rurſus:
Per vnius hominis inobedientiam peccatores 2
conſtituti ſunt multi: ſed iſta, & ſimilia non probant peccatum aliquod deriuari ab Adamo in poſteros *propagatione*, aut *generatione*, ſed ſolum *imitatione*: non ergo datur peccatum originale. Denique quinto, quia ſi aliquod peccatum contrahitur per *generationem*, ſeu *propagationem* ſequeretur coniugium eſſe malum, & coniuges vacantes generationi prolis, peccare, quia eſſent cauſa talis peccati.

Veritas

Digitized by Google

Veritas certa.

Veritas tamen Catholica eſt, dari peccatum originale, per generationem naturalem in poſteris Adæ. Colligitur primo ex pluribus locis S. Scripturę, Geneſ. 17. *Maſculus, cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit.* Hoc enim loco vtuntur ad hoc intentum probandum Diu. Auguſtinus, & alii. Deinde Iob. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, nonne tu, qui ſolus es?* adiuncta maximè verſione 70. Interpretum ibi dicentium: *Nemo mundus à ſorde, neq; infans, cuius eſt vnius diei vita ſuper terram.* Quo etiam loco vtuntur idem Auguſtinus, Diu. Thomas, & alii. Cui etiam alludit illud Iob. 3. *Pereat dies, in qua natus ſum*; iuxta expoſitionem D. Gregorij, & illud Iob. 15. *Nunquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere?* Præterea Pſ. 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*, quem etiam locum afferunt ijdem Auguſtinus, D. Thomas, & plures alij. Inſuper Oſee 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi* (nempe in Adamo, ſeu Paradiſo) *præuaricati ſunt in me*, vt recte exponit D. Hieronymus. Potiſsimum autem teſtimonium S. Scripturæ eſt ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum introiuit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Adiunctis alijs, quæ in eo capite habentur. Præſertim illo: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Vnde hoc teſtimonio non ſolum vtitur D. Auguſtinus contra Pelagianos ſæpius, ſed etiam alii Patres, & Doctores. Imo & Concilium Tridentin. *ſeſſ. 5. in decreto de peccat. original.* Fauent ad intentum illud Ioann. 1. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*: prout legitur in Bibliis correctis Sixti V. & Clementis VIII. Et 2. Corinth. 5. *Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt,* ac ad Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ*, id eſt, per *generationem*, vt cum D. Auguſtino alii exponunt. Vide Bachonium *in 2. diſtint. 30.*

Ex Conciliis.

Secundo colligitur veritas catholica tradita ex Concilio Mileuitano ab Innocentio I. confirmato, *can. 2.* & ex Concil. Palæſtino, vbi Pelagius ſuam hæreſim, etſi fraudulenter, retractauit; & ex Arauſican. *can. 1. & 2.* Toletano *6. can. 1.* Illibertino *can. 25.* Florentino *in decret. vnion.* & Tridentino loco relato, in quibus Conciliis definitur; ſicut etiam in epiſtolis Summorum Pontificum Innocentij I. Leonis I. & Gregorij VII. Quibus accedunt innumeri Patres à recentioribus relati, qui etiam aliquibus ipſorum teſtimoniis, quæ contraria videntur, reſpondent. Sufficiat nobis authoritas S. Auguſtini, qui non ſolum veritatem hanc ex inſtituto multis in libris oſtendit, ſed etiam ex Authoritate Irenei, Cypriani, Olympij, Hilarii, Ambroſii, Nazianzeni, Chriſoſtomi, Baſilij, & Hieronymi confirmat. De quo videndus Vvaldenſis noſter *tom. 2. Doctrinal. fidei cap 106.*

Ex rationibus.

Tertio ex rationibus, non quidem mere naturalibus, cum res ſit ex ſola reuelatione Dei procedens, ſed ipſa ſuppoſita. Quarum plures afferuntur à Theologis, ſpecialiter à noſtro Peruſino, qui *in 4. q. 5.* affert quator, primam vocat per *naturam*, ſecundam per *vſuram*, tertiam per *facturam*, quintam per *Scripturam*; & Lactantio Domaninio lib. 4. de Prouidentia ca. 4. Sed communiores ſunt iſtæ. Prima ſumitur ex neceſsitate baptiſmi in lege gratię, & circumciſionis in lege veteri, vel alterius remedii; hoc enim arguit neceſſario dari peccatum originale in paruulis, prout colligitur ex *cap. Maiores de Baptiſmo*. et PP. Quod enim Pelagiani dicebant, paruulos baptizari non propter peccatum originale, ſed vt fiant participes Regni Cœlorum, ſolutio friuola eſt, & communiter reiecta, & ipſi 4. to. in Tract. de Baptiſmo manifeſte impugnandi. Secunda, ex eo quod cum pœna peccati originalis, ſcilicet mors, iuxta illud Geneſ. 2. *In quacunque die comederis ex eo morte morieris*, in poſteris Adæ cernatur executa, etiam in infantibus, in quibus nullum eſt peccatum actuale, manifeſtè denotatur, in ipſis, & aliis hominibus reperiri peccatum originale. Tertia, ex generali Chriſti redemptione, qua certum eſt liberare, etiam paruulos, à peccato; cum enim eos non liberet ab actualibus, manifeſtum eſt liberare eos ab originali; ac perinde dari in illis tale peccatum. Ad quod deſeruit argumentatio illa Pauli: *Si Chriſtus pro omnibus mortuus, ergo omnes mortui ſunt*. Quarta, quia eſt priuilegium Beatiſs. Virginis, quod à peccato originali fuerit libera, de quo in particulari Tractatu à me Matriti edito ann. 1616. latius egi; ſignum ergo eſt, omnes alios illud contraxiſse. Quidquid in quibuſdam reuelationibus Beati Amadei falſo dicatur, etiam *Ioannem Baptiſtam, & alios quoſdam ſanctos præter B. Virginem ſine peccato originali fuiſſe conceptos*.

Concl. 2

Dico etiam ſecundo, peccatum originale deriuatum ad poſteros Adæ, eſt verè, & propriè culpa, & peccatum: Ita etiam communiter Theologi, ſpecialiter Bachonius noſter *in 2. diſt. 32. q. vnic. art. 1. & 2.* Siluestranus eius ſectator *ibid. lect. 32.* &

Digitized by Google

Domaninius lib. 4. de Prouidentia cap. 14. contra Durandum oppoſitum, non ſolum temere, ſed etiam erroneè, aſſerentem. Probatur primo ex teſtimoniis S. Scripturæ, Conciliorum, & Patrum adductis, ſi enim ea non intelliguntur verè, & propriè, proculdubio nullum firmum argumentum ex ipſis ſumi poſſet ad firmanda alia dogmata fidei, ſiquidem pari facilitate dici poſſet ea intelligi debere impropriè, & abuſiuè. Secundo, & clarius, ex Concil. Tridentin. ſeſſ 5. can. 5. vbi anathemate damnatur, qui dixerit per baptiſmum *non tolli totum id quod verum, & proprium peccati rationem habet*. Cum enim per ipſum tollatur peccatum originale, per neceſſariam conſequentiam infertur, illud habere *veram, & propriam peccati rationem*. Tertio, quia peccatum originale, vt dicetur inferius, conſiſtit in vera, et propria priuatione iuſtitię originalis; vere, et propriè maculat animam; deletur per veram, & propriam formam ſanctificantem, ſcilicet gratiam habitualem, vt etiam conſtabit ex dicendis; habet quoque veros, et proprios effectus peccati, vt ex dictis, et dicendis etiam eſt manifeſtum, nihil ergo deficit illi, vt ſit vere, et propriè peccatum.

Tertia *D*ico tertio, peccatum originale eſt ſimpliciter peccatum, et non ſolum ſecundum quid. Hanc concluſionem ſtatuo contra Ruardum Taperum art. 2. eamque tenet Monteſinos, et fauent Vaſquez, et Valentia. Probatur primo ex teſtimoniis ſacræ Scripturæ, Conciliorum, et PP. in quibus peccatum originale ſine vllo addito dicitur *peccatum*: eſt ergo ſimpliciter peccatum. Secundo, quia alias deberent dici pueri naſci peccatores ſolum *ſecundum quid*, qui loquendi modus inter Catholicos non admittitur. Tertio, quia pœna correſpondens peccato originali, ſcilicet pœna damni, et ęterna, eſt ſimpliciter pœna; ergo et ipſum ſimpliciter culpa. Quarto, quia eſt priuatio rectitudinis, ſeu ſanctitatis ſimpliciter, ſcilicet iuſtitię originalis, vt dicetur quęſtione ſequenti; ergo illud etiam erit peccatum ſimpliciter.

Solutio argum. Nunc iam ad argumenta pro hęreticis. Ad primum dico, illud *filius non portabit iniquitatem patris*, intelligi de iniquitate, ſeu peccato actuali patris, hoc enim peccatum *filius non portabit*. Deinde intelligi quantum ad pœnas ęternas, et ſpirituales; alioquin quantum ad pœnas temporales, et corporeas ſępe Deus punit peccata patrum in filiis, vt conſtat ex illo Exod. 20. *Ego ſum Deus zelotes viſitans iniquitates patrum in filios, vſque in tertiam, & quartam generationem*: quod iure optimo facere poteſt Deus, non ſolum vt abſolutus Dominus, prout de ſe patet, ſed etiam vt iudex iuſtus, quia affligendo filios punit in ipſis patres, et omnes à peccatis reuocat. Si autem velimus locum illum *filius non portabit* &c. etiam ad peccatum Adę extendere, adhuc habet optimam expoſitionem, quę ex D. Auguſtino *lib. 6. contra Iulianum*, et D. Anſelmo *de Concept. Virgin. c. 24.* elicitur, quod ſcilicet nullus portat peccata perſonalia Adę; nec etiam peccatum originale, quatenus fuit proprium ipſius, ſed quatenus eſt *vnicuique proprium*, et ab vnoquoque contractum, vt conſtabit ex dicendis.

Difficilius eſt ſecundum. Sed tamen conformiter ad noſtrorum doctrinam, ſpecialiter Domaninii d. cap. 14. conceſſa maiori nego minor. Defeci. da Etſi etenim peccatum originale non ſit voluntarium voluntate propria illorum, qui ipſum contrahunt, eſt tamen voluntarium voluntate alterius, qui fuit caput naturę, ſcilicet Adæ; quod ſufficit ad hoc quod dicatur voluntarium: quemadmodum enim ad peccatum in genere requiritur voluntarium in genere, & ad peccatum actuale voluntarium voluntate propria, ita ad peccatum originale voluntarium alterius qui ſit caput. Quod explicat S. Tho. quęſt. 81. artic. 1. exemplo membrorum corporis humani, quę dicuntur peccare, non quidem voluntate propria, ſed voluntate animæ, à qua veluti capite mouentur, ſic inquit ipſe: *Multi homines deriuati ſunt ex Adam, tanquam multa membra vnius corporis*, & ita concludit, *inordinatio quæ eſt in iſto homine ex Adamo generato non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis*, qui fuit caput totius naturæ. Dices tamen contra. Poſteri Adę nunquam tranſgreſſi ſunt pręceptum diuinum ipſi impoſitum: ergo nullo modo contrahunt peccatū ipſius: conſequentia patet, quia quodcunque peccatum debet eſſe tranſgreſſio diuinę legis: antecedens autem probatur, quia non tranſgrediuntur illud cum primo generantur, quia tunc non ſunt capaces peccati ob defectum liberi arbitrii, neque quando peccauit Adam, quia tūc ipſi non erant: ergo nunquam. Confirmatur, quia peccatum in facto eſſe, aut habituale, quale eſt peccatum originale, non poteſt intelligi in aliquo ſubiecto niſi prius fuerit peccans: ſed puer, qui modo concipitur, nunquam commiſit hoc peccatum, neque fuit peccans; ergo non contrahit originale. Sed reſpondeo, quod quamuis poſteri Adę formaliter, aut actualiter nunquam tranſgreſſi fuerint præceptum Adæ impoſitum, aut commiſerint tale peccatum; virtualiter tamen, quatenus in illo continebantur, veluti in capite totius naturæ, tranſgreſſi ſunt illud pręceptum, & commiſerunt tale peccatum, ac verificatur de illis illud ad Roman. 5. *Omnes in Adam peccauerunt*, & ita

Digitized by Google

ita cum primo concipiuntur contrahant maculam originalis peccati. Si vlterius dicas, vnde habuit voluntas primi parentis vt eſſet caput totius naturę, ita vt peccatum ipſius ſit etiam omnium. Reſpondeo, non habuiſſe hoc ex natura rei, aut ex eo pręcisè quia fuit parens omnium, alioquin omnia peccata ipſius ad poſteros deriuarentur, & peccata proximorum parentum ad filios; ſed id habuiſſe ex eo, quod iuſtitia originalis data eſt illi non ſolum pro ſe, ſed etiam pro tota poſteritate ſeo pacto, & conditione, quod ſi non transgrederetur præceptum illud de non edendo de ligno vetito, illa iuſtitia transfunderetur ad omnes poſteros, eo tamen transgrediente illud, ipſam perdidiſſet ſibi, & poſteris: ſunt enim factum eſt, quod voluntas ipſius eſſet virtualiter voluntas aliorum hominum, & ipſo peccante illi peccauerint, & quod cum concipiuntur contrahant peccatum originale, quod conſiſtit in carentia talis iuſtitiæ debitæ in eſſe illis ex vi talis pacti, iuxta dicenda etiam in ſequentibus, pręſertim quęſt. 3.

Solutio Tertij. Ad tertium nego antecedens, loquendo de peccato quod non eſt actuale, ſed originale; & ad probationem dico, quod licet peccatum debeat recipi in anima, & per generationem ſolum producatur corpus, non vero anima, quia tamen per illam diſponitur materia, & vnitur anima corpori carens iuſtitia originali, quam ex pacto cum Adamo inito debebat habere, ideo dicitur peccatum originale contrahi per generationem. Vide dicenda quęſt. 3. Ad quartum conceſſa maiori, nego minorem: verba enim illa Pauli intelligenda eſſe de contractione peccati originalis *propagationem*, ſeu *generatione*, non *imitatione*, ſatis indicat Concilium Tridentinum ſeſſio. 5. can. 3. & 4. ſubiungens etiam ita eſſe intellectum *ab Eccleſia Catholica vbique diffuſa*. Ita etiam colligitur ex Concil. Mileuitano cap. 2. & ex communi PP. & DD. expoſitione. Ad quintum nego ſequelam: cum enim peccatum originale non contrahatur præcisè ex vi generationis naturalis, cum caſu quo Adam non peccaſſet, eſſet eadem generatio in ſtatu innocentiæ, & per illam non transfunderetur; ſed contrahatur per accidens ex malitia Adami, qui ſuo peccato vitiauit totam naturam, imo etiam ex malitia poſterorum ipſius, quatenus in ipſo virtualiter continebantur, & in ipſo peccarunt, vt dictum eſt; ideo neque coniugium, neque coniuges vacantes generationi prolis, condemnari vllo modo poſſunt.

Quæſtio Secunda.

In quo conſiſtat ratio peccati originalis.

Varia placita. Mirum eſt quam varie, tum hæretici, tum Catholici, de natura peccati originalis ſenſerint. Primo enim inter hæreticos Mathias Flaccus Ilyricus vnus ex centuratoribus Magdeburgenſibus, adeo ſtulte de illo ſenſit, vt dixerit, peccatum originale eſſe ipſam ſubſtantiam naturę humanæ per peccatum corruptę, quæ ſit imago diaboli, in quam transformata eſt imago Dei, ad cuius ſimilitudinem homo creatus eſt Geneſ. 1. Secundo, Sectarii huius temporis, Lutherus, Caluinus, Melancton, & alii, dicunt, hoc peccatum eſſe concupiſcentiam, ſeu ipſum appetitum concupiſcibilem, quatenus inclinat ad malum, ſeu peccatum, ſeu quatenus eſt fomes peccati. Tertio, inter Catholicis Gregorius Ariminenſis, cui adhærere videntur Magiſter ſententiarum, Antiſiodorenſis, Pariſienſis, Henrico, Gabriel, & Holcoth, ait eſſe qualitatem quandam morbidam in anima inhęrentem, ex quibuſdam prauis qualitatibus carnis, & ſeminis contractam, & ſemper ad mala inclinantem. Quarto, Albertus Pighius, & Catharinus, dixerunt, peccatum originale non eſſe aliquid intrinſecum homini, ſed eſſe ipſummet peccatum actuale Adami, imputatione quadam, & extrinſeca denominatione afficiens poſteros ipſius. Quinto, Roffenſis. & ex parte Durand. volunt non eſſe alium quam reatum ad pœnam. Denique ſexto S. Thom. q. 82. art. 2. & 3. eius Expoſitores communiter, ſpecialiter ex recentioribus Monteſ. Lorca, Arauxo, Duual Auerſa, Hacquetus, ac plures ex antiquioribus, dicunt, naturam peccati originalis poſitam eſſe in priuatione iuſtitiæ originalis. Quam ſententiam Bachonius noſter in 2. diſt. 32. q. 1. art. 3. vocat communem, & licet eam impugnet, nihilominus, ei adhærere videtur art. 5. in fine. Eum ſequitur Silueſtranus in 2. lect. 52.

Dico ergo primo, ſtultiſſimus error eſt dicere peccatum originale eſſe ipſam ſubſtantiam naturæ humanę per peccatum corruptæ. Ita omnes Catholici, imo etiam hæretici, contra Illyricum relatum. Probatur primo, quia alias cogitur dicere iſte hæreticus dari aliquam ſubſtantiam malam, ſcilicet ſubſtantiam naturæ humanę corruptę, quam dicit eſſe peccatum originale; quod eſt hæreſis Manichæorum iam dudum ab Eccleſia damnata, & impugnata à Diu. Auguſtino ſæpius, & aliis Patribus. Secundo, quia etiam cogitur 1 concl.

dicere

dicere, Deum eſſe authorem peccati contra ea quę diximus ſupra *diſp.9.q.7.* ſiquidem certum eſt, Deum eſſe authorem naturæ humanę. Tertio, quia ſimiliter cogitur dicere, Chriſtum non habere naturam humanam eiuſdem ſpeciei cum noſtra: ſiquidem noſtra eſt peccatum originale, humanitati autem Chriſti id repugnat. Quarto reijcitur ex Apoſtolo ad Rom.8. dicente: *Nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu*; cum tamen in illis maneat ſubſtantia naturæ. Clarius quinto ex Concil. Trident. *ſeſſ.5. in decreto de peccato origin.* vbi anathematizat dicentes per baptiſmum *Non tolli totum id quod verum, & propriam rationem peccati habet*; cum tamen certum ſit non tolli ſubſtantiam baptizati. Vnde ex Apoſtolo concludit: *In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil damnationis eſt ijs, qui vere conſepulti ſunt Chriſto per Baptiſma.* Denique id quod dicit hic hęreticus de trasformatione imaginis Dei in imaginem diaboli, quia eſt quędam abolitio imaginis Dei, reiectum eſt à nobis *tom.1. Tract.7. diſp.3. quæſt.3.* De his latè Bellarminus, Valentia, & alii recentiores.

Secunda concluſ.

Dico ſecundo, neque conſiſtit peccatum originale in concupiſcentia, ſeu appetitu ſenſitiuo. Ita etiam ſtatuunt omnes Catholici contra ſectarios; præſertim Domaninius noſter *lib.4. de Prouidentia cap.7. & ſequentib.* Probatur ex eiſdem fermè fundamentis, quibus contra Illyricum egimus. Specialiter primo, ſi velint peccatum originale conſiſtere in ipſo appetitu ſenſitiuo materialiter ſumpto, prout eſt quędam potentia naturalis hominis, euidenter conuincuntur falſitatis; ſiquidem appetitus hoc modo ſumptus eſt à Deo, & fuit etiam in Chriſto; repugnat ergo quod ſit peccatum. Vide dicta Tract.4. diſp.7. q.2. Si autem loquantur de illo appetitu, non prout eſt à Deo, aut materialiter ſumpto, ſed quatenus inclinat ad peccatum, qua ratione vocatur *ſenſualitas*, aut *concupiſcentia*, ſeu *fomes peccati*, quamuis ſecundum hanc rationem non ſit à Deo, vt eo loco diximus, nec etiam fuerit in Chriſto; nihilominus non poſſe dici peccatum originale conuincitur ex loco Pauli adducto: cum enim maneat in baptizatis *ad agonem*, vt inquit Concilium Tridentinum ſupra, manifeſtum eſt non poſſe dici peccatum; ſiquidem, vt Paulus ait: *Nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu*, id eſt, in baptizatis. Secundo, ex verbis relatis Concilij: ſi enim per baptiſmum tollitur totum id *quod verum, & propriam rationem peccati habet*, cum non tollatur iſta *concupiſcentia, ſenſualitas*, aut *fomes peccati*, ſed maneat in renatis *ad agonem*, clarè ſequitur eam non eſſe peccatum. Tertio, quia *in renatis nihil odit Deus*, vt inquit Concilium ſupra, ſed Deus odit peccatum, iuxta illud Sap.14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas illius*: ergo in illis non eſt peccatum: Sed eſt in illis huiuſmodi concupiſcentia: ergo illa non eſt peccatum. Quarto ex oppoſito, quia homines per baptiſmum, vt inquit Concilium ſupra, effecti ſunt *innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti, ita vt nihil prorſus eos ab ingreſſu Cæli remoretur*; manifeſtum ergo eſt, nihil eſſe in illis, quod ſit peccatum; ac proinde quod concupiſcentia peccatum non ſit. Quinto, quia non eſt minus efficacax gratia, quæ datur in baptiſmo, quam quę dabatur olim antiquis Patribus: ſed iſta tollebat omnino ab homine quidquid habebat rationem peccati, iuxta illud Pſ.50 *Dele iniquitatem meam*. Deinde: *Aſperges me hyſſopo, & mundabor, lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*, & Iſai.1. *Si fuerint peccata veſtra vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur; & ſi fuerint rubra quaſi vermiculus, veluti lana alba erunt*: idem ergo faciet illa, ac propterea concupiſcentia, quam relinquit, non poterit appellari peccatum. Sexto, ex communi doctrina SS. PP. ſpecialiter Auguſtini, pro quo ſolo hæretici ſunt ſoliciti, quorum teſtimonia plura ſunt apud recentiores, & aliqua ex eodem Auguſtino infra afferemus. Præterea ſeptimo, quia propter hanc, & ſimiles alias propoſitiones Romæ prohibitus eſt in quibuſdam S. Congregationibus, de quibus diximus *diſp. præced. q.2.* libellus quidam, cui titulus erat *Cathechiſmus gratiæ*. Demum, quia aſſertio oppoſita colludere videtur cum 74. propoſitione Michaelis Baij damnata à Summis Pontificibus Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. quę talis erat: *Concupiſcentia in renatis relapſis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum eſt, ſicut & alij habitus praui.*

Obiectio

Contra hanc tamen Catholicam doctrinam obſtat primo, quod ſæpe in S. Scriptura concupiſcentia appelletur peccatum; prout ad Rom.6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore*, ad Rom.7. etiam bis. *Quod inhabitat in me peccatum*. Secundo, quia peccatum originale nihil aliud eſt, quam defectus, qui per originem trahitur: ſed concupiſcentia; aut, quod idem eſt, appetitus ſenſitiuus, quatenus includit prauam inclinationem ad peccatum, eſt defectus, qui per originem trahitur: eſt ergo peccatum originale.

Soluitur

Ad primum veriſſima ſolutio eſt, quam tradit Concilium Tridentinum loco citato dicens: *Concupiſcentiam quam aliquando Apoſtolus peccatum appellat, S. Synodus declarat, Eccleſiam Catholicam nunquam intellexiſſe peccatum appellari, quod verè, & propriè in*

rena-

Digitized by Google

rienatis peccatum ſit; ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Quæ etiam eſt doctrina expreſſa D. Auguſtini lib. 1. Retract. c.15. lib. 6. contra Iulian. cap.11. & lib.1. contra duas epiſtolas Pelagianorum c.13. Maximè *lib. 1. de nupt. & concup. c.23* dicentis: *Sic autem vocatur peccatum, quia peccato facta eſt, cum iam in regeneratis non ſit ipſa peccatum: ſicut vocatur lingua locutio, quam facit manus. Itemque ſic vocatur peccatum, quia peccatum, ſi viuit, facit; ſicut vocatur frigus pigrum, non quod à pigris fiat, ſed quod pigros faciat.* Si autem obiicias, quod idem Auguſtinus *lib.5. contra Iulian. c.3.* dicit, concupiſcentiam non ſolum eſſe *cauſam*, & *effectum* peccati, ſed etiam eſſe *peccatum*. Reſpondeo cum Monteſino, Diu. Auguſtinum loqui de concupiſcentia actuali, ſcilicet, de actu inordinato appetitus; non de habituali, ſcilicet ipſo appetitu, etiam prout ad malum inclinato. Ad ſecundum dicendum, non quemlibet defectum per originem contractum eſſe peccatum originale; alias etiam mortalitas, & alii naturales defectus, eſſent originale peccatum; ſed tantum defectum illius formę, per quam anima hominis ſanctificabatur, & coniungebatur Deo in ſtatu innocentię, ſcilicet iuſtitię originalis, vt dicemus inferius.

Dubij ſolutio. Si autem quęras, an concupiſcentia poſſit dici peccatum originalę *materialiter*. Reſpondeo, quod quamuis aliqui id videantur negare, nihilominus ita dici poſſe, prout tenent S. Th. q.82. ar.3. Magiſter, & alii communiter, quibus fauent ex noſtris Bachonius *ſupr. ar.4.* Peruſinus in 2. *q. q.3.* Domaninius *ſup. c.7.* Ratio eſt, quia hoc modo loquendi, vt recte Medina, Tannerus, & Mœratius, ſolum denotatur concupiſcentiam eſſe quendam effectum materialem, & ſecundarium conſequentem eſſentiam peccati originalis, tanquam cauſam ipſius; quod eſt veriſſimum, quia inordinatio appetitus ſenſitiui effectus eſt ſecundarius, & materialis peccati originis; cum primarius, & formalis ſolum ſit in anima, vbi eſt ipſum peccatum originale.

Concl. 3. Dico tertio, nec etiam conſiſtit peccatum originale in qualitate aliqua morbida in anima inhærente. Hanc etiam concluſionem ſtatuunt communiter Doctores, ſpecialiter Domaninius *ſupr. c. 7.* contra Gregorium, & alios. Ratio eſt primo, quia talis qualitas videtur merum figmentum, ſine vllo fundamento in S. Scriptura, Conciliis, Patribus, aut ratione. Secundo, quia peccatum originale debet eſſe aliquod malum morale: ſed malum morale non poteſt conſiſtere in qualitate aliqua, quia qualitas eſt quid poſitiuum; at vero malum morale importare debet aliquid priuatiuum, vel negatiuum, prout ex PP. & rationibus oſtendimus ſupra diſput.2. q.1. ergo. Tertio, quia ſi peccatum originale eſt qualitas aliqua poſitiua, proculdubio dicere tenentur aduerſarii eam eſſe à Deo, tanquam à cauſa efficiente: hoc enim commune eſt, vt eodem loco diximus, omni entitati poſitiuæ, vt à Deo fit. Quarto, quia, iuxta dicta ſupra *diſp.10 q.4.* macula peccati importare debet auerſionem hominis à Deo, & Dei ab homine, ac inimicitiam inter illos: quæ omnia vix capi poteſt, quod alicui qualitati conuenire poſſint. Denique, quia, vel iſta qualitas eſt aliquid ſpirituale, vel corporeum; ſi primum, non poterit cauſari ex qualitatibus carnis, vel ſeminis, cum iſtæ debeant eſſe corporeæ, quæ nullatenus rem ſpiritualem producere poſſunt: ſi ſecundum, quomodo recipi poteſt in anima mere ſpirituali, ſicut iuſtitia originalis illi oppoſita recipiebatur; aut denominare ipſam inimicam Dei, filiam diaboli &c. prout competit peccato originali: aut quomodo etiam deſtrui poſſet per gratiam baptiſmalem, quę eſt forma ſpiritualis? Nec fauet oppoſitę ſententię, quod D. Auguſtinus 1. de nuptiis, & concupiſcentiis c.25. dixerit, quod peccatum originale ſit *affectio quadā malà qualitatis*, et capit. 13. illud appellet *morbidum affectum carnis*. Vel enim loquitur D. Auguſtinus topicè, & methaphoricè, vel per talem qualitatem, & affectum intelligit ipſum appetitū ſenſitiuum, quem vocat peccatum originale, quia eſt tale *materialiter*, vt dictum eſt ſupra.

Dico quarto, nec etiam conſiſtit peccatum originale in Adami peccato denominatione ſolum extrinſeca afficiente poſteros. Quarta. Hæc concluſio ſtatuitur contra Pighium, & Catharinum ab omnibus Theologis. Colligitur ex Bachouio *ſupra art.3 in princip.* & docetur à Domaninio *ſupr. c 7.* eſtq; adeo certa vt oppoſitum cenſeant erroneum. Palatius, Vega, Corduba, Turrianus, Bellarminus, Zumel, Valentia, Vaſquez, Tannerus, & alii. Colligitur primo ex eo quod nec Pelagiani negabant peccatum primi parentis nocuiſſe nobis, ſed quia dicebant nihil in nobis eſſe, quod rationem peccati haberet, prout Pighius, & Catharin. aiunt, vt hæretici habiti ſunt. Secundo, ex illo ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*: quemadmodum ergo homines non moriuntur morte Adæ, ſed vnicuique propria, ſic nec dicentur contraxiſſe peccatum originale, niſi propria macula. Tertio, & clarius, ex Concilio Trident. *ſupra* definiente, quod peccatum originis *ineſt vnicuique proprium*, et ſeſſ 6. cap.3. quod poſteri Adæ *propriam iniuſtitiam contrahant*: non ergo dicuntur pecca-

tum

Digitized by Google

tum originale contraxiſse ſolum per denominationem extrinſecam prouenientem à peccato Adę. Quarto, quia peccatum originale eſt illud quod trāſfunditur, & propagatur in poſteros Adæ, prout ex Cōcil. & PP. habetur: ſed peccatū actuale, aut actus peccati primiparentis nō transfunditur, aut propagatur in illos; eſt enim aliquid perſonale, & proprium ipſius: ergo ratio peccati originalis non eſt in illo conſtituenda.

Quinto, quia nullus poteſt denominari peccator niſi ab actu peccati exiſtēte phyſicè, vel moraliter: ſed actus peccati Adæ nō exiſtit phyſicè, vt per ſe patet, ſiquidem cito tranſiit; neque moraliter, quia fuit ab illo retractatus, & à Deo remiſſus: repugnat ergo, quod ab illo denominentur peccatores poſteri Adæ.

Obſtantiæ: Obſtant tamen contra dicta. Primo, illud Apoſtoli ad Rom. 5: *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit*; & rurſus: *Vnius delicto multi mortui ſunt*; ergo peccatum noſtrum originale non eſt aliud quam ipſum Adami peccatum denominans nos peccatores. Secundo, quia peccante Adamo nos etiam in ipſo peccauimus, dicente Apoſtolo loco relato, *In quo omnes peccauerunt*: quemadmodum ergo ab hoc peccato, denominatur Adam peccator, ſic etiam & poſteri. Tertio, quia, vt omnes admittunt, peccatum primi parentis fuit etiam noſtrum, vt ex dictis manifeſte colligitur: ergo ab eo denominari poſſumus peccatores; ac proinde in eo conſiſtet ratio peccati originalis.

Notatio: Sed pro ipſorum ſolutione, & intelligentia eorum quę in hac diſputatione diximus, notandum, quod ſicut peccatum noſtrum actuale conſideratur dupliciter, ſcilicet *in fieri*, prout denotat actum peccati tranſeuntem, & *in facto eſſe*, prout denotat maculam habitualiter remanentem poſt actū peccati; ſic etiam de peccato Adami dicendum eſt. Quemadmodum etiam peccatum actuale noſtrum *in fieri*, eſt cauſa peccati *in facto eſſe*, ſic etiam peccatum *in fieri* Adę fuit cauſa peccati *in facto eſſe*. Quia ergo peccatum Adę non ſolum fuit peccatum perſonale ipſius, ſed etiam totius naturę, quę in eo continebatur, vt dictum eſt *ſupra*, ideo etiam conſiderari poteſt, vt *in fieri* & *in facto eſſe*, tam reſpectu ipſius, quam reſpectu noſtri.

Solutiones: His poſitis, ad primam obiectionem dico, loca illa intelligi de peccato originali *in fieri*, & *cauſaliter*, ſeu originali actiuo; tale enim peccatum fuit ipſum peccatum, & delictum Adami, quatenus fuit cauſa noſtri peccati originalis *in facto eſſe*, & *formaliter*; non vero intelligi de eo quod in nobis eſt tale peccatum originale *in facto eſſe*, & *formaliter*. Quod conſtat ex eo, quod eo loco comparat Apoſtolus inobedientiā

ſtam

Adami, cum obędientia Chriſti dicens: *Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*: cum ergo per obedientiam Chriſti, non conſtituantur homines *formaliter*, aut *in facto eſſe*, ſed ſolum *cauſaliter*, & *in fieri* iuſti, ſic per Adę peccatum non conſtituentur peccatores niſi ſolum *cauſaliter*, & *in fieri*. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: ex eo enim quod homines in Adamo peccauerint, ſolum ſequitur ab eo peccato denominari poſſe homines peccatores, non in ſe ipſis, ſed in Adamo; ac proinde aſſignari debere aliud, per quod in ſe ipſis peccatores dicantur, diſtinctum ab Adę peccato. Ex quo ad tertium dico, peccatum Adę eſſe etiam noſtrum *in fieri*, & *cauſaliter*; non *in facto eſſe*, & *formaliter*, ac proinde hoc debet competere alteri formę diſtinctę ab ipſo Adę peccato, de quo in vltima concluſione.

Quinta cōcluſio. Dico quinto, nec peccatum originale conſiſtere poteſt in reatu ad pœnam. Sic etiam communiter Theologi contra authores relatos in principio huius quęſtionis, ſpecialiter id docet Bachonius in 2. diſt. 32. q. vnic. ar. 1. Probatur eiſdem fundamentis, quibus ſupra diſp. 10. q. 4. probauimus maculam peccati actualis non conſiſtere in reatu ad pœnam: eandem enim vim habent in pręſenti, ſiue per reatum ad pœnam intelligatur deſtinatio, aut obligatio ad ipſam, ſiue ipſius dignitas. Vnde quando Diuus Auguſtinus ſæpius, & D.Th. q. 81. ar. 3. naturam peccati originalis per *reatum* explicant, nomine *reatus* non intelligitur *reatus* ad pœnam, ſed culpa ipſa, quę eſt idem quod *macula*. Cuius ratio eſt, quia in communi modo loquendi ſicut *reus* eſt idem quod *culpatus*, ſeu *inculpatus*, ita & *reatus* idem erit quod culpa. Vnde in S. Scriptura ſæpius *reatus* ſumitur pro culpa. Exod. 32. *Percuſſit Deus populum pro reatu vituli*, & Deuteron. 21. *Et auferetur ab eis reatus ſanguinis*. Similiter *reus* pro *culpato*, ſeu *inculpato*, vt 1. Corinth. 11. *Reus erit corporis, & ſanguinis Domini*.

Vltima: Dico vltimo, macula peccati originalis conſiſtit formaliter in priuatione iuſtitiæ originalis, quę transfundenda erat poſteris Adami ipſo non peccante; connotando tamen Adæ peccatum vnde prouenit. Eſt authorum ſextæ ſententię, & conformis doctrinę PP. ſpecialiter Dionyſij, & Anſelmi, quos referunt moderni. Probatur primo ex dictis de macula peccati mortalis *ſupra diſp.* 10. *q.* 4. Si enim illa conſiſtit in priuatione gratię connotando actum pręteritum non retractatum, ſeu non remiſſum, ita iſta conſiſtet in priuatione iuſtitię

ori-

Digitized by Google

originalis, connotando Adę peccatum, vnde procedit: eſt enim eadem ratio quãtum ad hoc in vtroque peccato. Specialiter ſecundo, quoad primam partem probatur efficaciter, quia peccatum originale eſt priuatio illius rectitudinis, ſeu perfectionis, in qua homines naſcerentur, ſi Adam non peccaſſet: ſed hęc eſset iuſtitia originalis, iuxta dicta *tom. 1. Tract. 7. diſp. 3. quaſt. 11.* ergo eſt priuatio iuſtitię originalis. Confirmatur, quia cum omne peccatum ſit priuatio rectitudinis debitę in eſſe, iuxta dicta ſupra diſp. 2. fere per totam, ita etiam peccatum originale debet eſſe priuatio illius rectitudinis, quæ ex pacto Dei erat debita homini, & illi conferenda à Deo ſimul cum generatione; hæc autem ſolum erat iuſtitia originalis: ergo. Tertio, quia peccatum originale conſiſtit formaliter in eo defectu, qui per baptiſmum tollitur; ſed per baptiſmum tollitur priuatio iuſtitiæ originalis, modo inferius explicando; ergo in ea conſiſtit ratio formalis ipſius. Secunda vero pars concluſionis probatur, quia priuatio iuſtitiæ originalis, in qua conſiſtit macula originalis peccati, debet eſſe *voluntaria*, alias repugnaret illi eſſe peccatum; cum omne peccatum eſſentialiter petat rationem voluntarij; ſed non eſt voluntaria hominibus ratione alicuius peccati ab ipſis in proprijs perſonis commiſsi, ſed tantum ratione peccati Adami, quod etiam fuit peccatum ipſorum, quia fuit peccatum capitis totius naturæ, *In quo omnes peccauerunt*, vt ait Apoſtolus ad Rom. 5. neceſſe ergo eſt dicere peccatum originale connotare huiuſmodi peccatum primi parentis: ſicut propter ſimilem rationem diximus dicta diſp. 10. q. 4. maculam peccati mortalis connotare actum præteritum, per quem contracta fuit.

Difficultates: Sunt tamen aliquæ difficultates contra doctrinam traditam, ex quarum ſolutione veritas ipſius magis elucidabitur. Prima eſt, quia priuatio iuſtitiæ originalis in hominibus, cum ſit à Deo non producente talem iuſtitiam, ſeu non concurrente ad ipſius infuſionem, potius videtur eſſe pœna peccati originalis, quã culpa, aut macula ipſius. Secũda, quia macula peccati originalis in nobis eſt eadem ac fuit in Adamo poſt peccatum; ſed in Adamo non fuit talis macula priuatio iuſtitiæ originalis, ſed ſolum priuatio rectitudinis debitæ ſuo actui, & manentis in ipſo per modum habitus: ergo neque in nobis. Tertia, quia peccatum originale eſt priuatio illius formę, quę nobis infunditur per baptiſmum; ſed per baptiſmum non infunditur nobis iuſtitia originalis: alias non eſſent in nobis rebellio appetitus ad rationem, mortalitas, & alii defectus corporales; cum omnia iſta per iuſtitiam originalem tollerentur: ergo peccatum originale non eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Quarta ſpecialiter contra id quod diximus de connotatione peccati Adami: nam tale peccatum fuit retractatũ, & dimiſſum propter pœnitentiam Adami; ergo non poteſt connotari per maculam peccati originalis: probatur conſequentia, quia, iuxta dicta diſp. 10. q. 4. iam relata, peccatum ſolum connotat ordinem ad actum peccati præteritum non retractatum, aut non dimiſſum.

Solutiones: Reſpondendum tamen ad primam, conformiter ad dicta ea quæſt. 4. quod ſcilicet priuatio iuſtitiæ originalis conſiderata ex parte Dei, & prout à Deo procedit, ſolum eſt pœna, conſiderata tamen, prout eſt voluntari a hominibus, eſt culpa, & macula; quia, vt dictum eſt, eſt priuatio perfectionis, ſeu rectitudinis debitæ ineſſe illis, ex pacto, & promiſſione Dei, ſi non peccaret Adamus, & ipſi in illo. Ad ſecundam, nego abſolute maiorem. Cum enim peccatum Adami fuerit perſonale, & ſolum actiue, & in fieri originale, in nobis autem non ſit perſonale, ſed vere, & in facto eſſe originale; ideo macula talis peccati in Adamo, & nobis diuerſa eſſe debet. Vnde in Adamo fuit ipſummet peccatum per modum habitus permanens, ſeu, quod idẽ eſt, priuatio rectitudinis moralis debitæ illi actui permanens habitualiter, & priuatio iuſtitiæ originalis: atvero in nobis ſolum eſt hęc poſterior priuatio. Cuius ratio etiam eſt, prętèr dicta, quia ſola rectitudo iuſtitię originalis erat nobis tranſfundenda per originem, ex pacto Dei, non autem rectitudo illa actus, & ideo ſolum carentia illius rectitudinis, non vero iſtius, habet in nobis rationem culpę, ſeu maculę. Ad tertiam conceſſa maior, dico ad minor. per baptiſmum non infundi hominibus iuſtitiam originalem adęquatè ſumptam, quę iuxta dicta tom. 1. Tract. 7. diſp. 3. quęſt. 7 conſiſtebat in gratia iuſtificante, virtutibus donis, & auxilijs, quibus in ſtatu innocentię anima erat ſubdita Deo, vires inferiores, ſcilicet appetitus, & imaginatiua, ſuperioribus, ſcilicet intellectui, & voluntati; & corpus animę: ſed ſolum infundi iuſtitiam originalem inadæquatè ſumptam, ſcilicet gratiam iuſtificantem, per quam anima ſanctificatur, & ſubditur Deo. Vnde id quod aliqui Theologi dicunt, ſcilicet maculam peccati originalis conſiſtere in priuatione gratię, ſeu ſanctitatis animæ, aut ſubiectionis ipſius ad Deum, idem eſt ac dicere quod conſiſtat in priuatione iuſtitiæ originalis, inadęquatè tamen ſumptę, vt diximus. Addit Bononienſis noſter *in 2. diſt. 32. q. vnic. in fin.* quod licet per baptiſmum non infundatur iuſtitia originalis, nihilominus tollitur hoc quod eſt eſſe debitam, & ita poſtea manet carentia illius,

 non

non autem priuatio. Quę ſolutio valde eſt acuta, & de ipſa alibi dicemus. Ad quartam dico, peccatum Adami fuiſſe ab ipſo retractatum, & illi dimiſſum, quatenus erat perſonale peccatum ipſius, non quatenus erat noſtrum, & ita noſtrum peccatum originale connotat peccatum Adami, vt non retractatum, nec dimiſſum. Pro harum difficultatum ſolutione videndus inter alios Monteſinos.

Quæſtio Tertia.

Quomodo peccatum originale traducatur ad poſteros Adæ.

Certum: CErtum eſt apud omnes, peccatum originale deriuarij ad poſteros Adæ per generationem naturalem. Ita enim colligitur ex dictis, maximè quęſtione prima. Et expreſsè ex Concilio Trid. ſeſſ. 5. relata, dum inquit quod paruuli baptizantur, *vt in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt*. Et ratio eſt, quia non eſt alia via, per quam poſſit deriuari, aut per quam primus parens moueat ſuos poſteros, veluti membra ad ipſum cõtrahendum. Nec obſtat quod aliquando D. Auguſtinus dicat peccatum originale non traduci *generatione*, ſed *libidine*. Solum enim intendit generationem hominis phyſicè, aut ſecundum ſe conſideratam non eſſe cauſam peccati originalis; ſiquidem etiam eſſet generatio in ſtatu innocentiæ, & tamen per illam non traduceretur hoc peccatum: ſed hoc ſolum competere generationi libidinoſæ, ideſt, naturæ corruptæ, per peccatum Adæ. Quæſtio ergo ſolum eſt de modo, quo per generationem contrahitur hoc peccatum; non enim videtur, vt obijciebat Iulianus hęreticus D Auguſtino lib. 2. de nupt. & concupiſcent. cap, 28. *per quas rimulas* ad nos deueniat.

Rat. dub: Et ratio dubitandi eſt primo, quia anima, quę eſt ſubiectum peccati originalis, non traducitur per generationem, nec per illam producitur, aut educitur de potentia materiæ, vt fides docet, ex definitione Concilij Lateranenſis, quatenus ibi dicitur animam eſſe ſpiritualem, immortalem, & à ſolo Deo produci: ergo hoc peccatum non deriuatur media generatione. Secundo, quia quod deriuatur media generatione deriuatur medio ſemine, quod eſt inſtrumentum illius: ſed hoc modo non poteſt deriuari peccatum; alias oporteret dicere ipſum ſemen eſſe infectum aliqua qualitate cauſatiua peccati originalis, quod eſt quid fictitium: ergo. Tertio, quoniam generatio etiam eſt ex Deo, ſed Deus nequit eſſe cauſa peccati; ergo nec generatio.

Propter hæc Theologi aliqui, quibus adhærere videtur Bononienſis noſter *in 2. diſt. 31. q. vnic. & in 3. diſt. 3.* commenti ſunt qualitatem quandam morbidam in ſemine, media qua peccatum originale ad poſteros Adæ deriuaretur. Cæterum, talis qualitas videtur merum figmentum ſine vllo fundamento in S. Scriptura, Concilijs, aut PP. eo etiam quia quidquid in ſemine recipi poteſt neceſſario debet eſſe aliquid corporeum, ac per conſequens nullo pacto attingere poterit neque animam, neque peccatum ipſum, quæ ſunt quid ſpirituale; præſertim ipſum peccatum, quod eſt quid priuatiuum, & non poteſt fieri per ſe ab aliqua qualitate. Ex quibus etiam reiiciuntur alii, qui cum Capreolo, fingunt quandã qualitatem intentionalem in ſemine productiuam peccati originalis. Sẽtẽtia aliquorũ. Propterea alii, quos refert, & refutat S. Th. q. 81 ar. 1. dixerunt, peccatum originale traduci per generationem ſicut per illam ſolent traduci alii defectus, non ſolum corporales, vt quando leproſus generat leproſum, ſed etiã ſpirituales, vt quando fatuus generat fatuũ. Sed hoc etiam facilè reiicitur: tum quia iſti defectus, nec ſemper, nec in omnes filios traducuntur à parentibus, qui illos habent; peccatum autem originale ſemper & in omnes poſteros Adę (excepta B. Virginis) traducitur; tum etiam quia pendet ex diſpoſitione corporis, organorum, ſenſuum, &c. & ita non mirum quod per generationem transfundantur, cum per illam producatur corpus cum ſuis diſpoſitionibus: at vero peccatum originale non dependet ex talibus corporis diſpoſitionibus.

Quare dicendum eſt, peccatum originale transfundi per naturalem generationem, Cõcluſio. quatenus per illam generatur homo, qui ex vi pacti initi à Deo cum Adamo debebat habere iuſtitiam originalem, & propter peccatum ab ipſo Adamo, & eius poſteris in ipſo contentis, commiſſum, tali iuſtitia priuatur. In hac reſolutione conueniunt communiter Theologi, etſi diuerſis verbis, & inter eos noſter Peruſinus in 4. q. 5. & inclinat Bononienſis loco relato ex ſecundo ſententiarum ante tertiam concluſionem; Siluestranus in 2. lect. 57. ac Domaninius de Prouidentia lib. 4. cap. 14. Probatur primo ex dictis in ſuperioribus; quod ſcilicet quemadmodum omne peccatum conſiſtit in priuatione alicuius perfectionis, ſeu rectitudinis debitæ, ita peccatum originale in priuatione iuſtitiæ originalis debitæ hominibus ex vi pacti initi cum Adamo de illa concedenda omnibus ſuis poſteris, ſi non peccaſſet: ſed ſi non peccaſſet transfunderetur illa iuſtitia per generationem, quate-

Digitized by Google

quatenus per illum generaretur homo cui erat debita: ergo econtra, illo peccante, & poſteri ipſius in ipſo, peccatum originale dicetur transfundi per generationem, quatenus per illam generatur homo, cui ratione talis peccati debetur priuatio illius iuſtitię. Secundo, exemplo communi ex D. Anſelmo a Theologis recepto de Rege qui tribuit aliquod Caſtrum alicui cum pacto, quod ſi fuerit ipſi fidelis illud Caſtrum tranſeat ad filios ipſius, ſin autem econtra fuerit ipſi infidelis filii ipſius contrahant infamiam propter delictum patris. Quemadmodum enim in hoc caſu filii iſtius dicentur contrahere hanc infamiam per generationem quatenus per illam generantur illi, qui ex vi pacti debebant habere illud Caſtrum ſi eorum pater fuiſſet Regi fidelis, & carere illo ſi fuiſſet infidelis, ſic etiam in præſenti dicendum; cum exemplum videatur omnino ſimile.

Obiectio Sed dices, nulla ratione probari poſſe interueniſſe tale pactū inter Deum, & Adamum. Reſpondeo non poſſe negari interueniſſe hoc pactum, ſaltem implicitè; tum quia ſatis probabiliter colligitur ex illo Geneſ. 17, *Quia pactum meum irritum fecit*, tum quia ſatis etiam indicatur à D. Auguſtino 16. *de Ciuit. Dei cap.* 27. & D. Hieronymo *in Oſeæ cap.* 6. & etiam Athanaſio *Orat. de Incarnat. verb. poſt medium*; tum quia communiter recipitur à Theologis, ſpecialiter ex antiquioribus Bonauentura, Scoto, Durando, & indicatur à Bachonio noſtro in 4. diſt. 2. q. 3. art. 1. clarius à Peruſino relato, & ex recentioribus Catharino, Valentia, Vaſquez, Salas, Zumel, Vega, Azor, Suarez, & Auerſa, vix vno ſolo Soto repugnante; etſi non ſimpliciter, ſed in aliquo vero ſenſu, prout Tannerus notat. Tum præcipue, quia alias non videtur poſſe aſſignari aliquam rationem, quare ſolum vnū peccatum Adę ad nos deriuetur, non alia; aut quare peccata proximorū parentum ad filios non deriuentur, ſicut peccatum Adę ad poſteros trāsfunditur. Tum denique, quia ratione huius pacti ſaluatur optime quod Adam non ſolum fuiſſet caput quaſi phyſicum totius naturę, ſed etiā morale, prout eum Granadus, & alii appellant, ac proinde quod eo peccante omnes nos in ipſo peccauerimus; inſuper quod quia Beatiſs. Virgo probabiliter ab eo pacto excluſa eſt, vt dixi Tractatu illo, quem retuli ſupra quęſt. 1. potuerit à peccato originali pręſeruari.

Corollarium Ex dictis porro infertur primo cum D. Auguſtino ſuper Geneſ. ad litter. ca. 19. & 20. D. Th. q. 81. art. 4. & aliis communiter, quod ſi aliquis homo à Deo miraculosè produceretur ex carne Adæ, aut alterius hominis, ſicut Eua producta fuit ex coſta Adæ, ille non contraheret peccatum originale. Ratio eſt, quia ſolum contrahitur hoc peccatum per naturalem generationem. Nec obſtat, quod talis homo haberet rebellionem carnis ad rationem. Hæc enim rebellio eſt homini naturalis; cuius ſignum eſt quod eſſet in pura natura, etſi non vt pœna, ſicut eſt in nobis. Similiter nec obſtat, quod caro illius hominis eſſet infecta: Non enim eſſet infecta *formaliter*, ſcilicet infectione, quę eſt culpa originalis, ſed ſolum *cauſaliter*, quatenus poſſet poſtea plura peccata committere.

Secundū Infertur ſecundo, quod ſi Adam genuiſſet filios, ante quam peccaſſet, illi non contraherent peccatum originale peccante poſtea Adamo, vt bene contra Vaſquez oſtendunt Mōteſinos, & Tannerus ex aliis. Ratio eſt ex dictis, quia ad contrahendum peccatum originale duo requiruntur; primo, contineri in primo parente virtualiter, tanquam in capite naturæ; ſecundo, contineri in pacto cum ipſo inito: vtrumque autem deficeret in præſenti caſu, cum nec filii geniti ante peccatum ab Adamo, amplius in illo continerentur; nec pactum cum illo fuerit niſi pro generandis in poſterum ab ipſo. Quod confirmatur, quia filii ſic geniti non dicerentur peccaſſe in Adamo, cum non eſſent iam virtualiter in ipſo, nec voluntas ipſius eſſet voluntas ipſorum: non ergo contraherent peccatum originale.

Solut. ration. dub. Iam ad primam rationem dubitandi propoſitam reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ratio eſt, quia iuxta dicta quæſt. 1. etſi in generatione hominis homo non producat animam, aut eam educat ex potentia materię, quia tamen ſua actione diſponit materiam ad receptionem illius, ipſamque vnit materiæ, & in eo inſtanti, quo vnitur eſt infecta peccato originali, quia eſt priuata iuſtitia originali quam haberet, ſi Adam non peccaſſet, ideo generatio eſt via ad transfuſionem huius peccati, & illud dicitur per generationem transfundi. Ad ſecundam conceſſa mai. nego min. & ad probationem dico, peccatum originale dici deriuari medio ſemine, non quia in ſemine ſit aliqua virtus cauſatiua ipſius, vt probatum eſt, ſed quia, vt inquit S. Th. quęſt. 82. art. 1. ad 2. *Per virtutem ſeminis traducitur humana natura à parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio*. Ad tertiam, conformiter etiam ad dicta quęſt. 1. dico, peccatum originale ſequi ad generationem, non prout ex Deo, ſed prout ex homine, atque ita per illam transfundi poſſe peccatum Adę, quod fuit etiam peccatum omnium poſterorum ipſius.

Digitized by Google

Quæſtio Quarta.

Quodnam peccatum primorum parentum transfundatur in poſteros.

Peccata primorũ parentũ.

SVppono ex dictis tom. 1. Tract.7. diſp.4. q.2. primos parentes primo peccaſſe peccato ſuperbiæ, & elationis appetentes omniſcientiam, & quandam æqualitatem cum Deo, illis falsò à ſerpente promiſſam illis verbis Geneſ.3. *Eritis ſicut dij ſcientes bonum, & malum*. Secundo, peccato infidelitatis, credendo ſerpenti; quamuis hoc certius ſit de Eua, quam de Adamo, vt eo loco diximus. Tertio, peccato inobedientię, & gulę, comedentes de ligno ſcientię boni, & mali contra præceptum illud Geneſ.2. *De ligno autem ſcientiæ boni, & mali ne comedas, in quocunque enim die comederis ex eo morte morieris*: etſi enim ſolum Adæ impoſitum videatur, certum eſt impoſitum etiam Euę, vt ipſa confeſſa eſt Geneſ.3. dicens: *De fructu vero ligni, quod eſt in medio paradiſi præcepit nobis Deus ne comederemus* &c. et ſuppoſuit ſerpens cum Euæ dixit: *Cur præcepit vobis Deus, vt non comederetis de omni ligno paradiſi?* Omitto alia ipſorum peccata de quibus eo loco. Quæſtio ergo nunc eſt quodnam ex ijs peccatis ad poſteros transfundatur.

Prima concluſ.

Et dico primo, vnum tantum peccatum Adę transfunditur in poſteros. Sic communiter Theologi. Colligitur primo ex illo ad Rom.5. vbi ſæpius peccatum quod transfunditur ex Adamo, vocatur in numero ſingulari *peccatum, delictum, præuaricatio, inobedientia*, quo etiam modo loquendi vtuntur Concilia, & PP. Secundo ſpecialiter ex illo eiuſdem Pauli ibidem: *Et non ſicut per vnum peccatum ita & donum, nam iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, vbi peccatum primi parentis, quod nobis fuit *in condemnationem* vocat *vnum peccatum*, ſicut meritum Chriſti, quod fuit *in iuſtificationem* dicit fuiſſe *ex multis delictis*, ſcilicet quia liberat nos à peccatis actualibus, quę ſunt multa. Tertio, ex Concilio Tridentino ſeſſ.5. relata, vbi de peccato quod transfunditur ad nos dicit, *Quod origine vnum eſt*, non ergo plura transfunduntur.

Secunda

Dico ſecundo, peccatum Adę, quod ad nos transfunditur, eſt tantum illud quod comiſit in comedendo de ligno vetito. Sic etiam communiter DD. ſpecialiter S. Th. q.81. ar.2. Colligitur primo ex dictis concluſione pręcedenti; hoc enim peccatum eſt, quod propter hanc cauſam ad Rom.5. quaſi per antonomaſiam vocatur *delictum, præuaricatio, inobedientia* &c. Secundo, ex Trident. *ſeſſ.5. can. 1.* vbi de peccato Adæ, quod ad nos transfunditur, dicitur eſſe illud quod commiſit *cum mandatum Dei in paradiſo fuiſſet transgreſſus*, quod ſolum fuit hoc de non comedendo &c. ſiquidem ſolum de hoc non committendo habuit poſitiuum, & expreſſum præceptum à Deo, & tanquam primum principium, & caput totius naturę. Tertio, quia illud ſolũ peccatum transfũditur ad nos, quod fuit cauſa mortis, & ærumnarum, quas patimur: ſed hoc ſolum fuit illud de non edendo, vt patet ex illo Geneſ.2. *In quacũnque die comederis ex eo morte morieris*, & cap.3. *Quia comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comedes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea* &c. *Spinas, & tribulos germinabit tibi* &c. *Donec reuertaris in terram, de qua ſumptus es, quia puluis es* &c. Colligitur etiã ex illo ad Rom.5. *Vnius delicto multi mortui ſunt*, & *vnius delicto mors regnauit*, & 1 Corinth.15. *Sicut in Adam omnes moriuntur*: eſt enim ſermo in his locis, iuxta PP. & DD. expoſitionem, de peccato iſto. Vnde D. Baſilius Orat.1. de ieiunio: *Quia non ieiunauimus excidimus à paradiſo*.

Obiect.

Sed dices primo, Adam commiſit plura alia peccata, vt dictum eſt; ergo non ſolum iſtud de non edendo, ſed alia etiam ad nos transfundit. Secundo, quia ſi vnum tantum Adę peccatum ad nos transfunditur, ſequitur peccatum originale in nobis tantum eſſe vnum; cum tamen Concilium Tridentinum ſeſſ.5. dicat quod *transfuſum omnibus ineſt vnicuique proprium*: plura ergo ad nos transfundit. Tertio, ex illo Pſ.50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum*: plura ergo peccata Adami contrahimus. Ad primum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; & ratio eſt, quia, vt colligitur ex S. Th. ſupra, alia peccata Adæ fuerũt perſonalia, & ab ipſo ſolum cõmiſſa, & ita non transfunduntur in poſteros: hoc autem peccatum de non edendo fuit totius naturę, quę ipſo peccante in illo peccauit, & ita ad omnes transfunditur. Ratio autem quare hoc ſolum, & non alia, fuerit peccatum totius naturę, ea eſt, quam aſſignauimus, ſcilicet, quia de iſto ſolo eſt impoſitum Adæ à Deo ſpeciale poſitiuum præceptum vt capiti, & principio naturę, & pro iſto ſolo comminatus eſt illi, & ſuę poſteritati mortem, & ęrumnas, quas patimur, & pro iſto ſolum fuit initum pactum, de quo ſupra. Vnde eſto per alia peccata poſſet Adam perdere iuſtitiam originalem ſibi, non tamen nobis. Poſſet tamen perdere illam ſibi, & nobis propter alia peccata ſi Deus ita cum illo pepigiſſet. Ad ſecundum dico, peccatum originale, quod

Digitized by Google

quod transfunditur, eſſe quidem vnum ſpecie, ſcilicet intemperantiæ, quæ fuit in comeſtione cibi vetiti, multiplicari autem numero in ſingulis hominibus, ſicut à ſingulis commiſſum fuit in Adamo. Ad tertium, conformiter ad doctrinam Diui Auguſtini in Enchirid. cap. 45 & S. Thom. q 82. art. 2. ad 1 dico, peccatum originale, quod contrahimus vocari *iniquitates*, quia etſi ſolum ſit vnum, tamen virtualiter eſt multiplex, & principium peccatorum actualium. De quo videndus Domaninius noſter *lib. 4. de Prouidentia c. 14.*

Corollarium 1. Ex dictis autem infertur cum S. Thoma q 81. art. 5. & communi Doctorum contra Scotum, Conradum, & Catharinum, quod Adamo non committente hoc peccatum, de quo loquimur, etiam ſi Eua, filii Adæ, aut alii eius poſteri, illud, vel aliud, aut alia peccata commiſiſſent, non eſſent ad nos trans fundenda. Ratio eſt, quia omnia iſta peccata eſſent merè perſonalia, ab iſtis commiſſa, vt perſonæ particulares, quia ſolus Adam gerebat perſonam humani generis, & ſolum cum ipſo initum fuit pactum, de quo ſupra.

Secundò. Infertur etiam ex dictis, peccatum originale eſſe æquale in hominibus, prout communiter tenent DD. & ſpecialiter ex noſtris Silueſtranus *in 2 lect. 57.* Ratio eſt, quia omnes æqualiter in Adam peccauerunt, æqualiter per naturalem generationem producti ſunt; & æqualiter ſunt priuati iuſtitia originali: ergo. Si dicas, effectus peccati originalis, videlicet inclinatio ad malum, non eſt æqualis in omnibus, vt per ſe patet; ſiquidem alii guloſiores, & luxurioſiores aliis ſunt. Reſpondeo, inæqualitatem hanc non ex peccato originali præciſè, ſed aliunde, ex complexione videlicet, prouenire. De quo Silueſtranus ſupra.

Quæſtio Quinta.

De cauſis peccati originalis.

Status quæſt. Non eſt quæſtio de cauſa finali; tum quia peccatum originale eſt nihil, & priuatio non eſt per ſe intenta, ſed ſolum per accidens; tum quia ſi loquamur de fine, quem habuit Adamus in transgrediendo præceptum ſibi impoſitum, quod peccatum vocatum vocatur originale *actiue*, certum eſt fuiſſe ſuperbiæ, inordinati amoris ad vxorem, vel aliud, de quo expoſitores in Geneſim, & nos to 1 Tract 7. diſp. 4. q. 2. Nec etiam eſt queſtio de cauſa formali, quia cum ſit veluti accidens quoddam naturæ non habet cauſam formalem, ſed ipſum eſt forma alicuius ſubiecti. Solum ergo procedit de cauſa materiali, ſeu ſubiectiua, & de cauſa efficienti.

Et quoad primum dicendum eſt primo, peccatum originale abſolutè, & ſimpliciter eſſe in anima, tanquam in ſubiecto, ſecundum quid tamen in carne. Sic colligitur ex S. Th q. 83, art. 1. & aliis communiter. Ratio primæ partis eſt, quia priuatio ſimpliciter, & abſolutè eſt in eo ſubiecto, in quo eſt forma, qua priuat; ſed iuſtitia originalis eſſet in anima, quia importabat gratiam iuſtificantem, quæ in anima reſidet: ergo & peccatum originale. Ratio vero ſecundæ partis eſt, quia peccatum originale eſt in ſemine, tanquam inſtrumento generationis, per quam contrahitur; in carne, & appetitu quantum ad rebellionem, & corruptibilitatem: ergo. Primum dictum.

Secundū. Dico ſecundo, peccatum originale prius, & principalius eſt in anima, quam in voluntate, & aliis potentiis. Ita S. Th. q. 83. art. 2. & cum eo Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Valentia, & alii communiter contra Scotum, Bonauenturam, Ricardum, Angles, & alios. Ratio eſt iam adducta, quia ſcilicet iuſtitia, cum includeret gratiam habitualem, prius, & principalius eſſe deberet in anima, quam in aliis potentiis: ergo etiam peccatum originale, quod eſt priuatio. Quod autem ſit aliquo modo in potentiis animæ, probatur ex dictis diſp. 10. q. 3. nempe, quod quatuor vulnera naturæ corruptæ per peccatū, quæ ſunt effectus ipſius, reſident in potentiis animæ; *ignorantia* videlicet in intellectu; *malitia* in voluntate; *concupiſcentia* in appetitu concupiſcibili; & *infirmitas* in iraſcibili.

Obiecta. Sed dices pro Scoto, primo; anima quantum ad ſuam ſubſtantiam non eſt capax peccati, niſi ſolum ratione voluntatis, à qua prouenit omne peccatum: ergo peccatum originale prius, & principalius eſt in voluntate, quam in anima. Secundo, quia peccatum originale eſt carentia ſubiectionis ad Deum; ſed hæc ſubiectio debebat eſſe in voluntate; ergo & ipſum peccatum. Ad primum reſpondeo, ſolum probare peccatum originale in fieri prius, & principalius eſſe in voluntate quam in anima, non tamen peccatum in facto eſſe; eo quod peccatum in fieri importat actum liberum, & ita debet eſſe in potentia operatiua libera, qualis eſt volunta: quod tam in peccato actuali, quam originali reperitur, in voluntate quidem noſtra quantum ad peccatum actuale, in voluntate vero Adami quantum ad originale. At vero peccatum in facto eſſe non importat, ſaltem formaliter, actum, ſed ſolum maculam, ſeu priuationem, & ita debet eſſe in eo ſubiecto, in quo debebat eſſe forma qua priuat:

Digitized by Google

priuat: & propterea eſt in anima tam prout eſt peccatum actuale mortale, quam prout eſt originale. Veniale autem peccatum cum non ſit ſimpliciter, ſed ſecundum quid tale, ſufficit quod eius macula ſit in voluntate. Ad ſecundum dico eodem modo, ſcilicet carentiam ſubiectionis ad Deum in fieri conſideratę, eſſe prius in voluntate quam in anima, conſideratę tamen in facto eſſe prius eſſe in anima, quam in voluntate; eo quod hęc ſubiectio in facto eſſe ſit gratia habitualis, vel iuſtitia originalis, quatenus illam includit.

Tertium Loquendo autem de cauſa efficienti peccati originalis, dico tertio, nulla datur cauſa phyſica peccati originalis, prout eſt in nobis. Ita communiter DD. ſpecialiter Suarez, Vaſquez, & Monteſinos. Ratio eſt, quia peccatum originale cum ſit priuatio, & nihil, non poteſt habere cauſam phyſicam. Si dicas, ſaltem poſſe illam habere iuxta modum quo alię priuationes reales habent illam. Contra hoc eſt, quia nec hoc modo poteſt illam habere: quia ſi aliqua eſſet talis cauſa ea eſſet generatio: generatio autem non poteſt eſſe, quia etſi illa attingat productionem prolis, non tamen influit, aut attingit ex principiis propriis ſuæ naturę culpam, ſed ea prouenit ex voluntate primi parentis, poſito, vt diximus, pacto ex parte Dei; voluntas autem primi parentis non exiſtit modo, quando homo contrahit illam: nulla ergo datur cauſa phyſica illius. Dixi *prout eſt in nobis*, quia loquendo de ea priuatione iuſtitię originalis, quę fuit in Adamo poſt peccatum; quæ correſpondet peccato originali, quod nos contrahimus, verè habuit cauſam phyſicam, ſcilicet actionem poſitiuam comedendi &c. per quam phyſicè fuit expulſa gratia, & charitas, quam habebat, quod non contingit quando contrahimus peccatum originale. Vide Becanum.

Quartũ. Dico quarto, peccati originalis noſtri ſolum datur cauſa moralis. Sic etiam DD. ſpecialiter Scotus, Conradus, Suarez, & Tannerus, eſtque de mente Bachonii noſtri *in 2. diſt. 32. q. vnic. ar. 2. & 4.* Et ratio eſt, quia cauſa huius peccati ſolum eſt peccatum Adæ, quatenus erat peccatum totius naturę; ſed hoc modo non poteſt eſſe cauſa phyſica, tum quia non exiſtit quando contrahimus originale, cum iam præterierit à multis ſæculis; tum quia etiamſi exiſteret, non conuenit ei cauſalitas ex natura ſua, ſed ſolum quia ipſe Adam conſtitutus fuit à Deo caput morale totius naturæ, ratione pacti cum illo initi, vt dictum eſt in ſuperioribus: ſolum ergo poteſt eſſe cauſa moralis.

Quæſtio Sexta.

De effectibus peccati originalis.

Quæſtionis reſolutio. QVæſtio hæc expediri facile poteſt ex dictis aliis in locis. Etenim de effectibus, ſeu pœnis peccati originalis, prout fuit ſuo modo in primis parentibus, diximus to. 1. Tract. 7. diſput. 4. q. 4. De effectibus autem, ſeu pœnis peccati originalis, etiam prout in nobis, diximus ſupra diſp. 10. q. 2. eſſe corruptionem naturæ; & quæſt. 3. eſſe quatuor vulnera naturæ; & quęſt. 4. eſſe ipſam priuationem gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis: quod intellige, iuxta ibidem dicta, quatenus ſe tenet ex parte Dei, nam quatenus ſe tenet ex parte hominis, & prout eſt illi voluntaria, potius habet rationem culpæ, & maculæ, quam rationem pœnæ. Diximus etiam ibidem quęſt. 5. pœnam damni, etiam ęternam, eſſe effectum peccati originalis, non autem pœnam ſenſus.

Difficultates. Sed contra hoc vltimum ſunt duæ difficultates. Prima eſt, quia pueri cum ſolo originali peccato e via decedentes comparituri ſunt in die iudicii, & ibi viſuri ſe priuari Regno Cœlorum, & potituros ipſo alios, etiam parentes, aut fratres ipſorum, quod tamen impoſſibile videtur fieri ſine eorum triſtitia, & dolore: habebunt ergo aliquam pœnam ſenſus. Secunda eſt, quia, iuxta ſententiam D. Auguſtini, Fulgentii, & Gregorii, quos retulimus ea quæſt. 5. paruuli iſti cum ſolo originali mortui aliqua pœna cruciabũtur; ergo & pœna ſenſus liquidè ibunt in infernum, quod etiam afferet ipſis magnum dolorem, & triſtitiam, etiam ſi dixerimus non torqueri ab igne, aut dęmonibus, ſed ſolum ibi detineri.

Soluitur Ad primam, reſpondent primo Durandus, & Catharinus, pueros iſtos non pertinere ad iudicium. Sed hoc videtur minus probabile, & contra illud 2. Corinth. 5. vbi generaliter de omnibus hominibus dicitur: *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti*, & ſpecialiter Apocalypſ. 20. *Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes in conſpectu Throni*. Præſertim, quia hoc pertinet ad gloriam Chriſti, vt ſicut ipſe eſt omnium Redemptor, ita oportet quod ab omnibus adoretur, honoretur, & glorificetur, eo tempore quo vt Iudex omnium eſt compariturus. Vnde ſecundo D. Th. in 4. diſt. 47. quæſt. 1. art. 3. quęſt. 1. ad 3. & quęſt. 5. de malo art. 3. quem plures alij ſequuntur, dicit, pueros iſtos comparituros in iudicio, non tamen cognituros beatitudinem ſupernaturalem, qua donantur alii, & qua ipſi priuantur, eo quod ſint myſte-

Digitized by Google

myſteria ſupernaturalia, quæ ſola fide ſupernaturali creduntur; ac proinde nullam habituros pœnam, aut dolorem, ſeu pœnam ſenſus. Quę doctrina quamuis probabilis ſit, nihilominus videtur difficilis, & contra teſtimonium Pauli adductum, poſtquam enim dixit, *omnes nos*, &c. ſubiungit, *vt referat vnuſquiſque prout geſſit*, quod etiam applicari poteſt ad paruulos, ſiquidem etiam ipſi in Adamo peccauerunt, & in propria perſona contraxerunt peccatum originale. Vnde D. Th. & Gloſſa, ac alii, verba Apoſtoli etiam referunt ad infantes. Et ita iudicandos aliquo modo eſſe, ſaltem iudicio condemnationis, ſicut & paruulos, qui decedunt cum baptiſmo ante vsũ rationis, iudicio retributionis, colligitur ex D. Bonau. Soto, Suar & Granad. Quare dicendum, hos paruulos, etiam ſi iudicentur, & damnentur, tamen non proptereà habituros aliquam triſtitiam, aut dolorem, ſeu pœnam ſenſus, propter ea, quæ diximus ea quęſt. 5. prȩſertim, quia videntes ſe in bonis naturalibus perfectos, ſua ſorte contenti ſint, & conformes cum diuina voluntate. Pro quo videndi Suarez, Vaſquez, & Becanus. Ad ſecundam dico cum Bononienſi noſtro in 2. *diſt.* 32. *quæſt. vnic.* & aliis, Patres illos per pœnæ cruciatum intelligere pœnam damni, non ſenſus. Si quæras, quo loco manſuri ſint; reſpondeo, in lymbo, prout ex recentioribus tenent Sotus, Salas, Angles, Granados, & alii. Quem Bachonius in 4. *diſt.* 44. *quæſt. vnic. art.* 2. Ricardus, Bonauentura Abulenſis, Palatius, Azorius, & alii vocant locum vilem, vel tenebroſum, vel ſubterraneum. Poteſt etiam vocari infernus, non quidem adultorum damnatorum, & dęmonum, ſed quia eſt in loco inferiori terra. In quo etiam manebunt poſt diem Iudicii. Quod enim Catharinus, & Salmeron volunt tunc ſupra terram victuros, & beatitudinę naturali fruituros, a quibus non multum diſcedunt Carthuſianus, & Suarez, non videtur ſecurè dictum cum certum ſit immediatè poſt mortem non niſi in lymbo manſuros, & Eccleſiaſtic. 11. dicatur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocunque loco ceciderit ibi erit*; & quia hoc videtur cohærere cum hæreſi Pelagianorum concedentiũ pueris non baptizatis quandam beatitudinem, ſeu fœlicitatem, prout colligitur ex Diu. Auguſtino de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 13. & lib. 1. de origin. animæ cap. 9. ac etiam, quia nulla vera beatitudo conſiſtere poteſt cum miſeria peccati, in quo iſti ſunt. Vide Bachonium ſupra Bellarminum, & Granadum. Quis porro ſit iſte lymbus, & qua in parte terrę commodius dicetur quarto Tom. Hic ſolum notandum, quod Bononienſis relatus *in* 4. *diſt.* 48. *quæſt. vnic.* ait, quod iſte lymbus puerorum ſit idem, ac ille, qui lymbus Patrum fuit olim ante Chriſtum. De quo loco relato dicetur. In hoc tamen admittendus hic author, quatenus cum iam citatis ait, quod in iſto loco tales paruuli ſolum patiuntur pœnam damni. Quod etiam habet loco ex 2. diſt. 32. relato.

†

GIESV, MARIA, TERESA.

TRACTA-

TRACTATVS SEXTVS DE LEGIBVS.

DISPVTATIO I.

De lege in communi.

Quæſtio Prima.

De natura, & eſſentia legis.

Legis ethymol. QVOD attinet ad ethymologiam nominis *Lex*, dicitur talis, vel à *deligendo*, ſeu *eligendo*, prout Cicero *primo de legibus*, inquit, eo quod ipſa ſit regula eligendorũ; vel à *legendo*, prout habet Diuus Iſidorus *lib. 2. ethymolog. cap.* 10. quia regulariter loquendo lex ſcribi ſoleat, & per conſequens legi; vel à *ligando*, vt vult S. Thom. quæſt. 90. art. 1. & alii Theologi cum ipſo, quia ligat homines ad ſui obſeruantiam: quo ſenſu Ierem. 2. dicitur: *A ſæculo confregiſti iugum*, & Pſ. 2. *Dirumpamus vincula eorum*. De quo Sotus, Azor., & Suarez, quos retuli *tom. 4. meæ Summæ quæſt. Regular. verbo leges Regularium num.* 1.

Nomina Variis propterea nominibus appellari ſolet, Græcè quidem *νόμος*; Hebraicè autem *Tora*; Latinè non ſolum *lex*, ſed etiam *ius*, *ſtatutum*, & *conſtitutio*: Dicitur *ius*, quatenus oſtendit vnicuique tribuendum eſſe quod ſuum eſt; *ſtatutum* quia eſt ſtabilis, & firma: *conſtitutio* verò, quia illam debet præcedere plurium conſilium, & conſenſus. Dicitur etiam *doctrina*, *inſtitutio*, & *præſcriptio* ab effectu, quia docet, inſtituit, & præſcribit, quid agendum.

Definitio Quod vero attinet ad definitionem legis duas affert S. Thom. quæſt. 90. Primam art. 1. ſic: *lex eſt quadam regula, & menſura actuum, ſecundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel retrahitur ab agendo*. Secundam vero art. 4. ſic: *lex eſt ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo, qui curam habet communitatis promulgata*. Ex quibus hæc poſterior traditur etiam à noſtro Ioanne Beetz in præcept. decalog. præcept. 4. expoſ. 3. cap. 4. communiter recipitur, & quoad ſingulas particulas in ſequentibus explanabitur. Pro nunc ſolum dicimus nomine *ordinationis* intelligi aliquid habens vim obligandi, ad differentiam conſilii, quod etſi aliquo modo dicatur *ordinatio*, non tamen inducit hanc obligationem. Quia ergo hoc competit actui intellectus, qui eſt *imperium*, ideo hęc *ordinatio* eſt tale *imperium*, vt etiam dicemus inferius. Nomine etiam *promulgationis* intelligitur aliqua manifeſtatio legis, quę omni legi etiam ęternę, & naturali ſuo modo competit. Ex quo ceſſant obiectiones, quas Valentia, & Vaſquez contra hanc definitionem afferunt.

Præcipua tamen difficultas in hac quæſtione eſt, an lex ita ſit *ordinatio rationis*, vt ſolum ſpectet ad intellectum, an vero ad ſolam voluntatem, ſeu potius ad vtramque potentiam. Difficult. Primum enim tenent Sanctus Thomas art. 1. relato, & cum eo Caietanus, Medina, Sotus, Monteſinos, Vaſquez, Valentia, Tannerus, Granadus, Mœratius, Martinez, Arauxo, Auerſa, Duual, Hacquetus, & noſter Cornexo, quem loco ſupra relato adduxi, ac alii. Secundum vero indicant Bonauentura, Scotus, & Almainus; clarius tenent Caſtrus, Suarez, Salas, & alii. Tertium autem Gregorius, Becanus, Caſpenſis, Caſtrus Palaus. Paſqualigus, ac alij.

Dico primo, lex eſſentialiter, & formaliter ſolum conſiſtit in actu intellectus. 1. Concl. Ita Diu. Thom. & authores relati pro prima ſententia. Colligitur primo ex Sacra Scriptura, in qua lex ſignificatur nominibus pertinentibus ad intellectum, Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*, &c. id eſt, lex ęterna, vel naturalis, Pſal. 18. de lege diuina: *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*: & Pſ. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen*, &c. Prouerbior 8. ipſa Sapientia dicens: *Per me legum conditores iuſta decernunt*. Secundo ex præcipuis Philoſophis. Etenim Plato in Politic. vocat legem *Scitum communitatis*, Ariſtotel. lib. 1. Elenchor. *Opinionem multitudinis*, & lib. 10. Ethic. cap. vlt. & in præfat. Rethor. c. ad Alexandr. *Rationem*, ſiue *ſermonem à prudentia, mente, vel intellectu* pro-

profeſſum; Et Cicero lib. 1. de legib. *Rationem ſummam*. Tertio, ex PP. quorum aliquos afferunt recentiores. Quarto, ex definitione poſteriori adducta à S. Th. vbi vocatur lex *ordinatio rationis*; ſiue enim expendatur illud *ordinatio*, ſiue illud *rationis*, rectè infertur eam eſſe actum intellectus. Quinto, quia de ratione legis eſt mouere ſubditos, non quomodocunque, ſed per quandam intimationem, ſeu locutionem: ſed hoc pertinet ad intellectum: ergo. Sexto, quia lex eſt quoddam imperium, imperium autem eſt actus intellectus, iuxta dicta Tract. 2. diſp. 6. q. 5. ergo et lex. Tandem ſeptimo, quia nullus eſt actus voluntatis, in quo lex poſſit formaliter conſiſtere: ſolum ergo conſiſtet formaliter in actu intellectus. Conſequentia patet, et antecedens probatur, diſcurrendo per omnes actus voluntatis, qui in legislatore poſſunt reperiri. Primus eſt, quo vult legem ferre: ſecundus, quo vult fieri id quod ſancitur: tertius, quo vult obligare ſubditos ad aliquid faciendum. Non enim poteſt lex conſiſtere in primo actu, quia ille eſt cauſa legis, habens ipſam pro obiecto, non ergo eſt ipſa lex: nec ſecundus, quia lex poſſet ſubſiſtere, etiamſi legislator ex ſua malignitate nollet fieri id quod lege ſancitur; multo magis, ſi propter quam iuſtam rationem id nollet, prout videtur contigiſſe in Deo præcipiente Abrahę immolationem filii, quam tamen non volebat fieri: neque tertius, quia velle obligare ſubditos non eſt ipſum vinculum, aut obligatio ſubditorum, ſed ſupponitur ad illa, tanquam cauſa, et applicatio ipſius, et includitur in ipſo: ſicut velle aliquid ligare non eſt ipſum ligamen, aut vinculum, ſed cauſa, vel applicatio ipſius, quæ in ipſo ligamine in executione poſito includitur. Cum ergo lex ſit tale vinculum, ſeu obligatio, non conſiſtet formaliter in eo actu voluntatis. Adde, quod lex iniuſta ſupponit voluntatem iniquam legislatoris obligandi ad illam; et tamen ipſa, vel non eſt vera lex, vel non habet effectus verę legis, lex ergo non poteſt conſiſtere eſſentialiter in hoc actu voluntatis, qui eſt velle obligare.

2. Concl. Dico ſecundo, lex de connotato importat actum voluntatis. In hac concluſione conuenio cum authoribus ſecundę, et tertiæ ſententiæ. Probatur primo ex modo loquendi Sacræ Scripturæ, in qua lex ſignificatur per voluntatem. Pſal. 30. *In capite libri Scriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam*. Pſal. 32. *Notas fecit vias ſuas Moyſi, filijs Iſrael voluntates ſuas*. Pſal. 142 *Doce me facere voluntatem tuam*: 2. Machab. 1. *Det vobis cor omnibus, vt faciatis eius voluntatem*. Matth. 7. et 12. *Qui fecit voluntatem Patris mei, qui in Cœlis eſt*. Secundo ex D. Auguſtino *lib.* 22. contra Fauſtum *cap.* 27. de lege æterna dicente, quod ſit *ratio diuina*, vel *voluntas Dei*, vbi ſicut illud *ratio* denotat formalitatem legis, ſic illud *voluntas* denotat connotatum ipſius. Tertio ex *l. 1. ff. de Conſtitut. Pricipum* ibi; *Quod Principi placuit legis habet vigorem*. Quarto, quia lex eſt efficax motio ſubditorum ad exequendum id quod per ipſam præcipitur; ſed omnis efficacia prouenit à voluntate, cuius eſt mouere alios quoad exercitium, & operationem: connotat ergo aliquem actum voluntatis. Quinto ex dictis, quia lex ſupponit neceſſario in legislatore voluntatem obligandi, vel ſaltem condendi illam, & eſt in ordine ad operationem libere faciendam à ſubditis: connotat ergo actus voluntatis.

Ex dictis autem infertur primo, actum intellectus, in quo conſiſtit lex eſſentialiter, & formaliter, eſſe actum imperii, de quo locuti ſumus loco relato ex Tractatu ſecundo. Ita plures ex authoribus relatis, quos refert, & ſequitur Hacquetus. Et ratio eſt, quia ſicut ille quando eſt eiuſdem ad ſe ipſum, & vocatur monaſticum, eſt intimatio, & inſinuatio quædam Superioris, videlicet intellectus, ad potentias inferiores in ordine ad executionem; ſic lex, quę eſt imperium politicum, eſt intimatio, & inſinuatio voluntatis legislatoris ad ſubditos in ordine etiam ad executionem. Infertur etiam ſecundo, quod quemadmodum, iuxta dicta eo loco, imperium eiuſdem ad ſe ipſum connotat tum actum voluntatis pręcedentem, qui eſt *electio*, tum actum conſequentem, qui vocatur *vſus actiuus*, ſic etiam imperium hoc politicum, ſeu lex, connotat tum actum voluntatis legislatoris eligentis condere illam, tum etiam vſum, ſeu rationem illius in ſubditis, in ordine ad quos datur: Infertur tertio, legem differre à conſilio, quia licet etiam conſilium moueat ad operandum, non tamen ad operandum ex obligatione, quod habet lex. Vlterius lex eſt actus Superioris, vt conſtabit ex dicendis, conſilium autem poteſt eſſe æqualis, imo etiam inferioris. Quomodo autem differat à præcepto conſtabit ex dicendis q. 4. & 6. Corollaria 3

Difficult. Nec video difficultatem alicuius momenti contra dicta, niſi ſolum quod lex reſpicit bonum commune, & eſt actus iuſtitię legalis; ex vtroque enim colligi videtur eam pertinere ad voluntatem, cuius obiectum eſt bonum, & quæ eſt ſubiectum virtutis legalis. Reſpondetur tamen, quod etſi lex reſpiciat bonum commune, poteſt eſſe actus intellectus, quia reſpicit tale bonum non ſub ratione boni, ſed ſub ratione veri practici conuenientis naturæ rationali.

Digitized by Google

tionali. Similiter licet lex ſit actus imperatus à iuſtitia legali, non tamen eſt elicitus ab ipſa, ſed potius à prudentia politica, ſeu Regali, quæ reſidet in intellectu, & ita formaliter eſt actus intellectus.

Quæſtio Secunda.

Quotuplex ſit lex.

Prima diuiſio legis: INter varias legis diuiſiones celebrior eſt illa, quam tradit S. Th. q. 91. & qua diuiditur in *æternam*, *naturalem*, *diuinam*, et *humanam*. Colligitur enim ex S. Scriptura, nam de æterna intelligi poteſt illud Prouerbior. 8. *Ab æterno ordinata ſum*, &c. et deinde *legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos*. De *naturali* illud Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*. De *diuina* Pſal. 18, *Lex Domini immaculata*; & de *humana* Luc. 10. *Qui vos audit me audit*, & ad Roman. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*. Alij dicunt, legem diuidi in tria tantum membra, ſcilicet *æternam*, *naturalem*, & *poſitiuam*; hanc vero poſteriorem ſubdiuidi in *diuinam*, & *humanam*, quod in idem recidit.

Secunda: Deinde lex *naturalis* diuiditur in eam, quæ eſt in ordine ad puram naturam, et in aliam, quæ eſt in ordine ad gratiam; prior illa eſt ſimpliciter naturalis, hæc autem poſterior in re eſt ſupernaturalis, ſed dicitur naturalis, quia eſt conſentanea, aut connaturalis gratiæ.

Tertia: Prętera lex *diuina poſitiua* ſubdiuiditur in legem *veterem*, & *nouam*. De veteri intelligitur illud Pauli ad Hebr. 7. *Tranſlato Sacerdotio neceſſe eſt, quod legis tranſlatio fiat*; de noua autem illud ad Rom. 8. *Lex enim ſpiritus vitæ*, & Iacob. 1. *Legem perfectam libertatis*. Lex autem *humana* in *Eccleſiaſticam*, & *ciuilem*, ita vt illa ſit circa res Eccleſiaſticas, hęc vero circa laicales.

Quarta: Item lex alia eſt *affirmatiua*, quæ ſcilicet pręcipit aliquem actum, alia *negatiua*, quæ negat, vel prohibet actum; iuxta modum, quo in præcedenti Tractatu diximus, præceptum affirmatiuum eſſe quo præcipitur actus, atque ita peccari contra illud peccato omiſsionis, quod importat carentiam actus; & pręceptum negatiuum eſſe quo prohibetur actus, ac perinde peccari contra illud per peccatum commiſſionis, quod importat actum. Solum eſt aduertendum, quod ad legem *affirmatiuam* vel *negatiuam* (idem dico de præcepto affirmatiuo, & negatiuo) non tam attendendum eſſe ad verba, quibus ponitur, quam ad ſenſum verborum. Etenim lex ieiunii, v. g. eſt negatiua, quia negat actum comedendi, ſiue ponatur per verba negatiua, v. g. *ne comedas*, ſiue per affirmatiua, v. g. *abſtine*, *ieiuna*: ſimiliter lex non furandi eſt etiam negatiua, quia negat actum furandi, ſiue ponatur per verba negatiua *ne fureris*, ſiue per affirmatiua, ſcilicet *abſtine à furto*, vel ſimilia. Econtra vero lex dilectionis proximi, et eleemoſynę eſt affirmatiua, quia præcipiunt actus, ſiue his, ſiue aliis verbis ponantur.

Quinta: Inſuper lex ſubdiuiditur in *odioſam*, et *fauorabilem*. Lex *odioſa* eſt, quæ imponit aliquod grauamen; lex vero *fauorabilis*, quæ fauorem continet. In *pœnalem*, quę pœnam apponit contra tranſgreſſores, et in *non pœnalem*, quæ ipſam non apponit. In *irritantem*, eam videlicet, quæ actus in contrarium factos irritat, et caſſat; in ſimpliciter *prohibentem*, quæ illos non irritat, aut caſſat. De quibus, et aliis ſubdiuiſionibus in diſcurſu Tractatus erit ſermo, et agunt communiter DD.

Obiectio: Solum obiici poteſt contra dicta, quod ex Apoſtolo ad Rom. 7. conſtat dari alias leges pręter aſsignatas, quę vocatur *lex peccati*, vel *membrorum*. Dicitur enim ibi *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*. Et rurſus: *Mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati*. Reſpondeo, nomine talis legis intelligi cōcupiſcentiam, ſeu appetitum ſenſitiuum rebellem rationi, aut fomitem peccati. Appellatur autem lex *metaphorica*, ſicut etiam lex condita à tyranno, aut lex mundana, et vitioſa, leges appellantur: eo quod ſicut lex recta eſt regula bonarum actionum, ſic et iſtæ malarum.

Corollarium: Ex dictis autem infertur quid ſentiendū de diuiſionibus *Iuris*. Etenim *ius* eſt idem quod *lex*: vnde eiſdem ferme diuiſionibus gaudet. Aliud enim eſt *ius* naturale, aliud poſitiuum. Deinde *ius* poſitiuum, aliud diuinum, aliud humanum. Item humanum, aliud Eccleſiaſticum, ſiue Canonicum; aliud ſæculare, ſeu politicum. Prętera à Iuriſtis, omiſſo iure diuino, & canonico, diuiditur *ius* in *naturale*, *gentium*, & *ciuile*. Ius naturale, vt videre eſt in *l. 1. ff. de iuſtitia, & iure*, vocant id quod *natura omnia animalia docuit*: illud ſcilicet, quod eſt commune omnibus animalibus, qualia ſunt, vt ibi dicitur: *Maris, atque fœminæ coniunctio, liberorum procreatio, & educatio*. Ius autem *gentium*, id quod eſt hominibus proprium, vt Religio erga Deum, obſequium erga patriam, & parentes, & alia, de quibus *l. 5. ff. de iuſtitia, & iure*. Ius vero *ciuile*, illud quod eſt proprium alicuius Reipublicæ, aut Ciuitatis, de quo Vlpianus *l. 6. ff. de Iuſtitia, & iure*. Sed melius Theologi, *ius naturale* vocant id quod ex inſtinctu rationalis naturę omnibus hominibus commune eſt. Hoc enim eſt propriè *ius*, cum illud proprie ſit lex,

cuius

cuius ſoli homines, non autem bruta, ſunt capaces. Eſto lato modo ius naturale etiam ad bruta extendatur, prout etiam habet S.Th. 2. 2. q 57. ar.3. Et *ius gentium* vocant illud, quod ex conſeſu populorum omnibus hominibus, vel fere omnibus commune eſt. Ius vero *ciuile*, quod à Principibus ſecularibus ſtatuitur. Vnde ſit ad *ius naturale* ſpectare omnia principia legis naturalis, omneſque concluſiones, quę ex illis euidenter, & neceſſario eliciuntur: & ad *ius gentium*, quę in ciuili ſocietate, & communi conſenſu populorum ſancita ſunt: vt diuiſiones bonorum, dominia, contractus, bella, captiuitates, ſeruitutes, & ſimilia: ad *ius* vero *ciuile* particulares leges Ciuitatum, Prouinciarum, vel Regnorum. Ac proinde *ius gentium*, eſt quid medium inter *ius naturale*, et *ciuile*; cum non ſit ex mero inſtinctu naturę, vt eſt ius naturale, ſed accedente conſenſu populorum; & non ſit à determinato aliquo Principe ſtabilitũ, vt eſt *ius ciuile*. *Ius ciuile* deinde diuiditur in *leges*, *Senatus conſulta, plebiſcita*, et *prudentum reſponſa*, de quibus S.Th. *q.95. ar.* 4. et *l.17. ff. de iuſtitia & iure*. De his autem *iuris* diuiſionibus Molina, Suarez, Tannerus, Auerſa, & alii Expoſitores S. Th. & nos aliqua in ſequentibus.

Quæſtio Tertia.

An ſit de ratione legis quod ſit iuſta.

Cóclusio affirmat: Reſpondendum affirmatiuè, cum communi doctrina S.Th. & aliorũ, ſpecialiter ex noſtris Bachonii in 4. diſt.1. q.3. ar.2. §.2. Ioannis Beetz in Pręcept. Decalog. pręcept. 4. expoſit.3. cap.4. Colligitur primo ex Ariſt. 5. Ethic. cap.1. Deinde ex D.Auguſtino 19. *de ciuit. cap.* 21. ibi: *Non enim iura putanda ſunt, vel dicenda iniqua hominum inſtituta*. Tertio, ex D.Iſidoro lib.5. Ethimolog. cap.2. ibi: *Lex erit omne quod ratione conſtiterit, quod religioni congruat, quod diſciplinæ conueniat, quod ſaluti proficiat*. Et in eodem lib. c.21. & lib. 2. cap. 10. *Erit autem lex honeſta, iuſta*, &c. Quarto, quia omnis lex vel eſt increata, vel creata; ſi primum eſſentialiter erit iuſta, ſicut Deus ipſe eſſentialiter iuſtus eſt: ſi ſecundum, cum ſit participatio legis æternę, & increatę, iuxta illud Prouerb.8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*; neceſſario etiam petet eſſe iuſtam.

Collectio Vnde infertur, legem iniuſtam non eſſe veram legem, vt pote quia caret conditione eſſentiali, ſcilicet iuſtitia. Colligitur primo ex D.Auguſtino lib.1. de liber.arbit. cap. 5. dum inquit: *Mihi lex eſſe non videtur quæ iuſta non fuerit*. Secundò, quia de ratione legis verę eſt quod ſit obligatoria; ſed lex quę non eſt iuſta, non eſt obligatoria, tum quia nemo poteſt ad malum, & peccatum obligari; tum quia omnis obligatio legis creatę pendet ab increata: hæc autem non obligat, nec poteſt obligare niſi ad bonum: ergo.

Si autem quęras in quo conſiſtat iuſtitia legis. Reſpondeo primo, conſiſtere in hoc quod iuſta, & honeſta pręcipiat. Ita enim colligitur ex dictis. Et, ex eo quod vnus ex effectibus legis eſt facere homines bonos, ſi autem non præciperet iuſta, & honeſta, hoc non faceret. Hoc ſenſu accipiendus eſt noſter Michael Bononienſis in 4. diſt. 20. q.vnic. ar.1. in ſolut. ad 1. dicens: *Legislator non debet aliquid ordinare, quod per ſe, & directe inducit ad aliquid corrumpendum*. Reſpondeo ſecundo, ad iuſtitiam legis non ſufficere quod iuſta, & honeſta pręcipiat, ſed vlterius etiam quod iuſtè feratur, id eſt ſeruando debitam proportioné ad ſubditos, & regulas iuſtitię, tum legalis, vt fiat propter bonum commune, vt dicemus quæſt. ſequenti, tum diſtributiuæ; vt videlicet, fiat, & imponatur omnibus, ad quos ſpectat, niſi ob rationabilem cauſam fiat exceptio; tum commutatiuæ, vt imponatur habita ratione virium, & facultatum. Propterea enim D. Auguſtinus loco relato ex 19. *de ciuit.* inquit. *Quod iure ſit iuſte ſit*. Pro quo videndi Diu. Thom. Beetz relatus, Sotus, Medina, Caſtrus, Victoria, Suarez, & Paſqualigus. Videnda etiam quę diximus *tom.4. Summa quæſt Regular. verb leges Regular. num.* 8. Dubium

. Notandum autem cum communi DD. quod quando eſt dubium de iuſtitia legis præſumendum eſſe pro illa, & legiſlatore. Ita enim colligitur ex ca quid culpatur 23. q.1. Quando vero non eſt tale dubium, ſed lex eſt manifeſte iniqua, nec ipſa eſt vera lex, vt dictum eſt, nec ſubditi tenentur ipſi obedire. Notatio:

Solum poſſet obiici contra concluſioné, quod poteſt dari lex permiſſiua mali: non ergo omnis lex eſt de re iuſta. Sed reſpondetur negando conſequentiam, quia permiſſio mali poteſt eſſe bona, cum ſit volita à Deo, præſertim ſi fiat propter bonum commune, vt fieri debet, iuxta dicenda quęſt. ſequenti. Obiectio

Digitized by Google

Quæſtio Quarta.

An ſit de ratione legis, quod propter commune bonum feratur.

Vera ſententia.

COmmunis, & vera ſententia tenet partem affirmatiuam. Colligitur primo ex Iſai. 51. vbi de lege diuina dicitur, quod exiet *in lucem populorum*. Secundo, ex Concilio Toletano 8. cap. 10. vbi præcipitur, quod Rex iuret *non proſpicere proprij iura commodi, ſed prouidere patriæ, gentique ſuæ*. Tertio, ex Diuo Iſidoro relato *ca. erit autem lex diſt. 4.* vbi inter conditiones ad legem requiſitas hanc etiã ſtatuit. Quarto, ex præcipuis Phyloſophis: Plato enim 1. de legibus: *leges*, inquit, *condendas eſſe publicæ pacis gratia*. & Ariſtoteles 4. Polit. cap. 1. *leges*, ait, *accommodandas eſſe ad Rempublicam*. Et in eodem libro cap. 3. dicit: *Tertiam ſpeciem tyrannidis eſſe, cum quis ad propriam vtilitatem, non ad vtilitatem ſubditorum gubernat.* Cicero etiam 1. *de legibus*, inquit: *Conſtituendas eſſe leges publicæ ſalutis cauſa.* Quintò ex Papiniano *in l. lex eſt., ff. de legibus*, ibi *lex eſt commune præceptum*. Sexto ex ratione, quia leges ſunt de ſe regulæ perpetuæ humanorum actuum, vt dicemus in ſequentibus, ſignum ergo eſt non reſpicere bonum particulare, quod finem habet, ſed commune, quod eſt perpetuum. Septimo, quia leges fiunt à poteſtate, ſeu perſona publica, quatenus publica eſt; ergo reſpicere debent bonum publicum. Maxime octauo, quia in hoc diſtinguitur *præceptum* à *lege*, quod illud, cum detur ſæpius particulari perſonæ, poteſt ſolum dari propter bonum particulare, illius ſcilicet cui datur: at vero lex cũ non detur niſi Cõmunitati, ſolum propter bonum commune ipſius dari poterit. Propterea etiam, vt dicemus quęſt. 6. & communiter tradunt DD. *præceptum* ſpirat morte pręcipientis, *lex* autem non ſpirat morte legiſlatoris.

Obiectio

Si obiicias, plures leges eſſe, quę ſolum reſpicere videntur bonum particulare aliquarum perſonarum, quales ſunt leges minorum, pupillorum, militum; quę ſolum reſpiciunt bonum ipſorum: ſimiliter leges vectigalium, & tributorum, quę etiam ſolum reſpiciunt commodum, & vtilitatem Principis: non ergo eſt de ratione legis, quod feratur propter bonum commune. Reſpondeo, omiſſis multis, de quibus Nauarrus, Suarez, & alii, quod quamuis iſtę, & alię ſimiles leges, proximè, & immediatè ferantur propter bonum particulare illarum perſonarum, nihilominus remotè, & mediate ſunt propter bonum commune; tum quia ipſę ſunt partes Communitatis, omnis autem pars eſt propter totum; tum quia bonum illarum cedit in bonum Communitatis, & eſt vtile ipſi. Vide quę diximus *tom. 4. quæſt. regular. verb. leges Regular. num. 5. & 10.*

Quæſtio Quinta.

An de ratione legis ſit vt à publica poteſtate feratur.

REſpondendum etiam eſt affirmatiuè cum S. Thom. quęſt. 90. art. 3. quem communiter ſequuntur Theologi, ſpecialiter Ioannes Beetz ſupra quęſt. 1. relatus, Sotus, Medina, Salas, Sayrus, Suarez, & Bononia. Colligitur primo ex *cap. cum accepiſſent, & cap. cum in Eccleſia de conſtitut.* Secundo, ex eo quod lex ordinat efficaciter homines in bonum commune; hoc autem ſolum pertinet ad publicam poteſtatem, cuius proprium eſt reſpicere bonum publicum, et commune, et cogere ſubditos ad illud ſectandum.

Ex quo infertur primo, condere legem ſolum ſpectare ad Communitatem, vel ad illum, qui communitati pręeſt, vel illius curam habet. Ita S. Thom. ſupra, & alii Theologi. Ratio primę partis eſt, quia Communitas, ſeu (quod idem eſt) Reſpublica, habet hanc publicam poteſtatem; cum enim ſit veluti corpus quoddam liberum, & animatum, habet ius regendi ſe ipſam, ac per conſequens condendi leges. Ratio vero ſecundæ eſt, quia qui præeſt Communitati, vel eius curam habet, ipſam repræſentat: poteſt ergo ſicut & illa per leges eam gubernare. Corol. 1.

Infertur ſecundo; ad condendum leges non ſufficere poteſtatem dominatiuam, ſeu œconomicam, qualem habent patres in filios, viri in vxores, domini in ſeruos &c. ſed requiri poteſtatem publicam, & communem iuriſdictionis. Sic etiam communiter DD. ex iuribus relatis; ſpecialiter Baldus inquiens: *Tantum quiſque habet de authoritate condendi leges, quantum habet de iuriſdictione.* Ratio eſt, quia condere leges eſt potiſſimus actus quo R. ſpublica gubernatur, ergo pertinet ad ſupremam poteſtatem, qualis eſt poteſtas iuriſdictionis; non ad imperfectam, qualis eſt dominatiua, quæ ſolum eſt circa Communitatem imperfectam, & veluti priuatam. Secundò

Infertur tertio, hanc poteſtatem condendi leges eſſe primo in Deo, qui eſt ſupremus Princeps, & *legiſfer noſter*, Iſai. 33 Tertium

Secundò,

Secundò, in Summo Pontifice, qui eſt Chriſti Vicarius, & cui demandata eſt cura omnium, Ioann. 21. *Paſce oues meas*. Tertio, in Principibus ſupremis, quales ſunt Imperator, de quo dicitur *l. ſi imperialis C. de legib. & conſtitut. Imperatori conceſſum eſſe leges condere*, & Reges, de quibus id aſſirmant Ariſtoteles *lib Ethic. cap. vlt.* Plato *in dialogo ciuili*, Philo *in lib. de vit. Moyſis*, & alii Philoſophi, ac ex Patribus plurimi. Item Duces, Marchiones, & Comites non recognoſcentes Superiorem in temporalibus. An autem aliis etiam competat hęc poteſtas dicetur, dum de lege humana erit ſermo in ſequentibus.

Obiectiones. Obiici tamen poteſt primo illud ad Romanos 2. *Gentes, quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem non habentes ipſi ſunt ſibi lex*: non ergo eſt de ratione legis quod publica poteſtate feratur. Secundo, quia lex, vt dictum manet, eſt regula hominis in ordine ad bonum commune; ſed quilibet homo poteſt ſe in ordine ad tale bonum regulare: non ergo eſt neceſſe quod regula procedat à publica poteſtate. Tertio, quia quilibet homo poteſt ſe obligare voto, iuramento, promiſſione, &c. tanquam legibus ſibi impoſitis: non ergo petunt leges eſſe à communi poteſtate.

Reſpōſio. Reſpondeo tamen ad primam, omiſſa ſolutione Vaſquez, ibi eſſe ſermonem de lege naturali, quæ dicitur eſſe in ipſis hominibus *paſſiue*, & vt *in regulatis*, non vero *actiue*, & vt *in regulante*, quia vt ſic eſt in Deo, & à Deo: vt enim Diuus Auguſtinus *lib. 2. de ſerm. Dom. in monte* habet: *Quis legem naturalem in cordibus hominum ponit niſi Deus?* Ad ſecundam dico, legem eſſe regulam publicam, & communem, ac propterea à poteſtate iuriſdictionis prouenientem; regulam autem, qua quilibet homo ſe regulare poteſt, etiam in ordine ad bonum commune, ſolum eſſe priuatam, & particularem. Ex quo etiam ad tertiam: lex enim, quam ſibi homo per prædictos actus imponit, ſolum eſt priuata, perſonalis, & particularis; non publica, communis, &c.

Quæſtio Sexta.

An perpetuitas ſit de ratione legis.

Certa. CErtum eſt perpetuitatem ex parte initii, ſeu æternitatem non eſſe de ratione legis: etſi enim illa competat legi æternę, non autem legibus humanis ab hominibus conditis. Similiter eſt certum, neque eſſe de ratione legis perpetuitatem etiam à parte poſt omnimodam, & abſolutam: conſtat enim omnem legem poſitiuam abrogari poſſe ab eo, qui illam condidit, ab æquali, aut à ſuo Superiori. Solum ergo eſt quæſtio de perpetuitate ſecundum quid, & ex parte ipſius legis.

Rat. dub. Et ratio dubitandi eſt primo, quia lex vetus fuit vera lex, & tamen non habuit iſtam perpetuitatem. Secundo, quia nec D. Iſidorus, nec D. Thomas, qui exacte conditiones Legis deſignarunt, hanc perpetuitatem ipſi tribuerunt: non ergo ea eſt de eſſentia legis. Tertio, quia perpetuitas eſt idem quod duratio: ſed duratio non poteſt eſſe de eſſentia alicuius creaturę, quia Deus poteſt quancunque creaturam deſtruere manente eius eſſentia: ergo.

Veritas. Nihilominus veritas eſt, perpetuitatem ſecundum quid, & ex parte ipſius legis eſſe de eſſentia ipſius. Ita communiter doctores, paucis exceptis cum Gomez *in procem. ad regul. cancellar q. 2.* Colligitur primo ex *l edenda C de edendo*, & ex *l Arrianus C. de haretic.* §. 1. Secundo ex cap. vlt. de offic. legati, vbi dicitur ſtatuta edita à legato eſſe perpetua. Tertio, non ſolum exemplo legis æternæ, naturalis, diuinæ Euangelicæ, & ſuo modò Moſaicæ, Eccleſiaſticarum, & ciuilium, quę habent hanc perpetuitatem; ſed etiam ex praxi, & ſtylo omnium nationum, apud quas leges ſemper ſunt perpetuæ, niſi ab habente authoritatem legitimam reuocentur, aut tollantur. Quarto, ex communi etiam ſententia DD. apud recentiores, qui hanc differentiam conſtituunt inter *præceptum*, & *legem*, quod *præceptum* ſpirat morte concedentis, *lex* autem, ſeu *ſtatutum* durat etiam poſt mortem conditoris: cuius diuerſitatis nulla alia ratio aſſignari poteſt, niſi natura ipſius legis, quæ hoc exigit. Quinto, & veluti à priori, quia lex, vt dictum manet quæſt. 4. & dicetur quęſt. ſequenti, ſolum fertur directè in Communitatem, ad differentiam *præcepti*, quod, vt dictum eſt quæſt. 4. dari poteſt particulari perſonæ: ſed Communitas eſt perpetua; cum ex ſe non habeat terminum definitū; & ſolum varietur in membris ipſius: ergo etiam lex, quæ ordinatur ad ſtabilimentum Reipublicæ, ſeu Communitatis, debet eſſe ex natura ſua perpetua.

Solut. rat. dub. Vnde ad primam rationem dubitandi dico, etiam legem veterem dici poſſe fuiſſe perpetuam; non ſolum quia per multa ſæcula durauit, ſed quia à nulla creatura potuit abrogari; licet ex voluntate Dei authoris ſui ceſſauerit, & mutata fuerit in Euangelicam, quæ vſque ad finem mundi duratura eſt. Ad ſecundam dico, quod etſi D. Iſidorus, & D. Thomas non expreſſerint hanc conditionem perpetuitatis in lege

lege; implicitę tamē includitur in eo quod, vt quæſt. ſequenti dicemus, dicunt, vel ſupponunt, ſcilicet quod lex ſolum fertur in Communitatem, eo quod, vt diximus Communitas ex ſe eſt perpetua. Ad tertiam dico, tantum probare quod duratio actualis non ſit de ratione, aut eſſentia legis, non tamen probare quod duratio aptitudinalis, ſeu exigentia actualis durationis, non ſit de eſſentia, aut ratione ipſius.

Difficult. Difficilius obiici poteſt contra concluſionem, quod Regulæ Cancellarię, quibus Summi Pontifices ſtatuunt aliqua circa beneficia Eccleſiaſtica, ſunt verę regulę, & tamen non ſunt perpetuę, ſed facilè à Papa mutabiles: ergo. Sed dicendū primo, Regulas Cancellarię, vel non eſſe veras leges, ſed ordinationes, & præcepta Papalia, vt volunt Gomez, Paſqualigus, & alii; vel ſi ſint veræ leges, illæ ex ſe ſunt perpetuæ, licet ex voluntate Summorum Pontificum ſint mutabiles, prout diximus de lege veteri.

Quæſtio Septima.

An ſit de ratione legis quod pro aliqua Communitate feratur.

Cōmmunitas quę. COmmunitatis nomine in pręſenti intelligitur non quælibet hominum multitudo diuiſim ſumpta, ſed ea, quæ eſt aliquo vinculo copulata, prout colligitur ex Ariſt. 3. polit. cap. 3. Vnde *Communitas* eſt totum quoddam morale conſtans ex partibus aliquo vinculo connexis. Eſt autem duplex, alia *imperfecta*, vt domus, familia; alia *perfecta* vt Ciuitas, Regnum, &c. & in Eccleſiaſticis Epiſcopatus, Religio, Prouincia, &c. Ita enim colligitur ex Ariſt. 3. Politic. capit. 1. 2. & 3. & S. Th. quęſt. 90. ar. 3.

Cōcluſio. Hoc poſito dicendum, de ratione legis eſſe quod pro aliqua Communitate feratur. Ita colligitur primo ex S. Th. art. 3. relato, & etiam art. 2. vbi inquit, conformiter ad doctrinam Ariſtotel. 5. Ethic. c. 1 quam exponit lect. 2. legem reſpicere *communitatem politicam*. Secundo ex D. Iſidoro dicente, prout refertur *ca. erit autem lex, diſt.* 4. quod lex debet eſſe *pro communi ciuium vtilitate conſcripta*. Tertio, ex *l. 1. ff. de legib.* vbi dicitur legem eſſe debere *commune præceptum*. Et *l. iura etiam ff. de legib.* vbi habetur *Iura non in ſingulas perſonas, ſed generaliter conſtituuntur*. Quarto, ex inductione, qua conſtat omnem legem hominum communitati traditam fuiſſe. Quinto, quia lex ex parte *efficientis* reſpicit poteſtatem publicam, à qua fertur, iuxta dicta *quæſt.* 5. ex parte *finis* reſpicit bonum *commune*, & *publicum*, propter quod fertur, prout dictum eſt *quæſt.* 4. ex parte etiam ſui includit perpetuitatem, prout diximus *quæſt. præced.* ergo neceſſe eſt dicere, eam ſolum ferri poſſe pro Communitate, cuius eſt maximè proprium reſpicere bonum commune, & quæ eſt perpetua, & immediatius proportionata poteſtati publicę. Denique ſexto, quia de ratione legis eſt eſſe communem regulam hominum, ſiue bonorum, ſiue malorum: ergo Communitatis, in qua eſt hęc diuerſitas.

Secunda. Dico ſecundo, hæc Communitas, pro qua lex ferenda eſt, non eſt Communitas imperfecta, ſed perfecta. In hac concluſione, ſicut in pręcedenti, conueniunt communiter DD. Et ratio eſt, quia, iuxta dicta quæſt. 5. lex eſſentialiter eſt actus poteſtatis publicę, communis, iuriſdictionalis; hęc autem non eſt in Communitate imperfecta, ſed ſolum in perfecta: ergo.

Obiicit. Obiici tamen poteſt primo, quod in corpore Iuris ſunt aliquæ leges vocatæ *perſonales*: non ergo eſt de ratione legis quod feratur in Communitatem. Secundo, quia legiſlator, vel etiam publica poteſtas, poteſt præcipere aliquid vni perſonæ particulari propter bonum commune Reipublicę; ſed tale præceptum erit lex, quia eſt à publica poteſtate, & propter bonum commune: ergo non eſt de natura legis, quod feratur in Communitatem.

Soluitur. Sed ad primum dico, leges illas vocatas *perſonales* eſſe priuilegia aliquibus perſonis conceſſa, quæ vocantur *perſonales* reſpectu perſonarum, quibus conceduntur; priuilegium enim eſt idem, quod *priuata lex*: ſunt autem veræ leges, & ita feruntur in Communitatem, quatenus præcipiunt ipſi, & partibus ipſius, vt ſeruent illa priuilegia illis perſonis. Ad ſecundum reſpondeo, tale præceptum non eſſe veram legem, ob defectum dictæ conditionis, quæ ſimul cum aliis aſſignatis eſt de ratione legis, vt probatum manet.

Quæſtio Octaua.

De alijs conditionibus legis.

Legis cōditiones. DEcem legis humanæ conditiones aſſignauit Gratianus *can. erit autem lex diſt.* 4. ex D. Iſidoro lib. 5. Ethimolog. c. 21. & ex vtroq; S. Th. q. 95. ar. 3. quos alii Theologi ſequuntur; quę etiam ſuo modo aliis legibus applicari poſſunt: Prima, quod ſit *honeſta*: ſecunda, quod ſit *iuſta*; tertia, quod ſit *poſſibilis ſecundum naturam*; quarta, quod ſit *ſecundum patriæ conſuetudinem*; quinta, quod ſit *loco conueniens*

Digitized by Google

ueniens; ſexta, quod etiam ſit *tempori conueniens*; ſeptima, quod ſit *neceſſaria*; octaua, quod ſit *vtilis*; nona, quod ſit *manifeſta*; tandem decima, quod *nullo priuato commodo, ſed pro communi ciuium vtilitate conſcripta*. Et quidem de prima, quia importat idem, quod ſecunda, iam eſt dictum *q.3.* ſimiliter de decima, ad quam reducitur octaua, iam diximus quæſt. 4. Agendum ergo in præſenti de aliis.

De poſſibilitate.

Et primo, quod attinet ad tertiam de *poſsibilitate*, certum eſt, iuxta dicta *tom. 4. Summa verb. leges Regular. nu. 9.* debere competere legi, non ſolum loquendo de poſsibilitate phyſica, quia alias non poſſet obligare homines ad ſui obſeruantiam; quod enim phyſice non eſt poſsibile, non eſt in poteſtate hominum, ac proinde nequit illos obligare: ſed etiam de poſſibilitate morali, ea ſcilicet, quæ excludat eam difficultatem, quam homines regulariter loquendo ſuperare nequeunt. Propterea enim addidit Iſidorus *ſecundum naturam*, id eſt, conſiderata fragilitate, & conditione naturæ. Et ratio eſt, quia lex debet eſſe proportionata capacitati eorũ, quibus datur, alias omnino imprudenter daretur: ſi autem non habet dictam poſſibilitatem phyſicam, & moralem, non eſt proportionata: ergo illam debet habere.

De alia:

Quarta, ſcilicet, quod ſit *ſecundum patriæ conſuetudinem*, etiam competit legi; & ſequitur ex tertia; ſi enim lex debet eſſe poſſibilis *ſecundum naturam*, cum conſuetudo ſit *altera natura*, vtique illi debet eſſe conueniens; alias cenſeretur moraliter impoſſibilis.

De conuenientia

Quinta ſimiliter, & ſexta de conuenientia legis, *loco*, & *tempori*, etiam ſequitur ex præcedentibus, quod enim non eſt conueniens *loco*, & *tempori* non cenſetur moraliter poſſibile *ſecundum naturam*, aut *patriæ conſuetudinem*. Imo leges, quæ non habent iſtam conuenientiam non videntur poſse eſse *iuſta*, & *honeſta*, prout veræ leges, iuxta dicta, eſse debent. Ratio eſt, quia vt aliquis actus ſit iuſtus, & honeſtus, debet regulari à prudentia, quæ reſpicit omnes circunſtantias, inter quas ſunt *locus*, & *tempus*.

De neceſſitate:

Septima ſimiliter, nempe quod ſit *neceſſaria*, intelligitur de neceſſitate ad expellendum aliquod malum, & introducendum aliquod bonum in Communitate, pro qua fertur. Et ratio illius eſt, quod cum lex ſit quoddam onus, quod imponitur hominibus, *l. leges ſacratiſsimæ C. de legib.* & *l. 1. §. quæ oneranda ff. quarum rerum actio*, & quędam veluti ſeruitus, quę morti comparatur *l. ſeruitutem ff. de regul. iuris,* & *l. libertas ff. de ſtat. homin.* abſque dubio ſi ſine neceſſitate imponeretur, careret iuſtitia requiſita ad legem, de qua *q.3.* dictũ.

De nona

Nona etiam, ſcilicet, quod ſit *manifeſta* reducitur ad ſecundam, & tertiam. Lex enim, quę non eſt manifeſta, ſed obſcura, cum poſſit afferre nocumentum ſubditis, quibus imponitur, habet aliquid iniuſtitiæ, & impoſſibilitatis in ſui adimpletione. An vero hæc conditio pertineat ad ſubſtãtiam legis dixi loco relato ex 4. tomo Summæ nu. 11. Nota tamen quod ſi per *manifeſtam* intelligatur idem quod *manifeſtatam*, vt ſic coincidet cum promulgatione, quam *quæſt. ſeq.* dicemus eſſe de ratione legis.

Quæſtio Nona.

An promulgatio legis ſit de eius eſſentia.

Certum.

Certum eſt legis promulgationem neceſsariam eſse ad hoc quod ſubditi non excuſentur à tranſgreſſione ipſius. Hoc enim adminus conſtabit ex dicendis; & quia lex non promulgata, eſt ignorata, ac propterea idem ac non lata. Ita etiam de legibus Eccleſiaſticis colligitur, ex *cap. ad hæc de poſtulat. prælator.* & *cap. cognoſcentes de conſtitut.* ac de ciuilibus ex *l. leges C. de legibus*, vbi dicitur: *Leges Sacratiſſimæ, quæ conſtringunt hominum vitas intelligi ab omnibus debent vt vniuerſi inhibita declinent, vel permiſſa ſectentur*. Solum ergo quęritur, an hęc promulgatio ſit de legis eſsentia, an vero ſolum conditio vt obliget.

Prima ſentent.

Prima ſententia tenet ſolum eſse conditionem, ſicut applicatio ignis ad combuſtibile eſt conditio ad combuſtionem. Ita Scotus, Granadus, Paſqualigus, & alii, quos ipſe refert. Probatur primo, ex eo quod lex ęterna, & naturalis ſunt veræ leges, illa quidem ab æterno, hæc vero in principio mundi; & tamen non fuerunt vllo modo promulgatæ, nec conſtat de tali promulgatione: ergo. Secundo, quia illud ſolum eſt de ratione, & eſsentia legis, quod eſt neceſsarium, vt habeat vim obligatiuam ſubditorum; ſed ad hoc non requiritur promulgatio: ergo non eſt de eſsentia legis. Minor probatur, quia hæc vis obligatiua ſupponitur ad promulgationem, & promulgatio eſt actualis applicatio ipſius ad ſubditos; prius enim quam Princeps promulget legem habet in ſe eos actus intellectus, & voluntatis, in quibus, iuxta dicta quęſt. 1. lex conſiſtit, & poſtea per promulgationem eam applicat ſubditis. Tertio, quia ſi promulgatio eſt de eſsentia legis, ſequitur quod poſita promulgatione ſemper duraret lex; quod eſt falſum; ſiquidem adhuc perſeuerante promulgatione lex ſæpius deficit, ceſsante ratione

Digitized by Google

tione legis, vel aliis modis, de quibus inſra dicetur: ergo.

Secunda Secunda tamen ſententia docet promulgationem pertinere ad rationem formalem, ſeu eſſentiam legis. Ita colligitur ex S. Th. q. 70. art. 4. & tenent communiter DD. ſpecialiter Sotus, Caſtrus, Medina, Suarez, Vaſquez, Monteſinos, Mœratius, & Caſpenſis. Et in quæſtione, quæ videtur de nomine, eſt probabilior, ac tenenda. Primo, quia id denotatur *ca. in iſtis diſt.* 4. ibi: *Tunc leges inſtituuntur, quando publicantur*. Secundo, à D. Iſidoro *ca. erit autem ead. diſt.* vbi inter conditiones eſſentiales legis recenſet quod ſit *manifeſta*, id eſt, *manifeſtata*, vt bene aliqui exponunt, & *pro communi vtilitate conſcripta*: hæc enim etiam denotant hoc eſſe de intrinſeca ratione legis. Propterea enim idem Iſidorus, vt quæſt. 1. vidimus, ait quod *lex* dicatur à *legendo*, quia ſcilicet ſcriptura regulariter promulgatur. Tertio, quia de ratione legis eſt quod imponatur; imponi autem non eſt aliud niſi publicari, et promulgari: hæc ergo promulgatio erit de ratione legis. Quarto, quia de ratione legis eſt quod ſit directiua operationũ: ſed ſine aliqua promulgatione non poteſt eſſe directiua: ergo. Minor probatur, quia ſecluſa promulgatione lex latet in mente legiſlatoris, et nullo modo afficit ſubditos: non ergo poteſt eſſe directiua illorum. Quinto, quia de ratione legis eſt quod ſit imperium poteſtatis publicæ, ſeu Principis illius curam habentis, iuxta dicta quæſt. 5. ſed ſine publica promulgatione non eſt tale imperium; quia ſine illa non loquitur poteſtas publica, aut Princeps vt publica perſona: ea ergo requiritur ad legẽ. Sexto, & vt puto efficacius, quia non eſt minus de ratione petitionis, ſeu orationis manifeſtatio deſiderii petentis, ſeu orantis ad Superiorem, quam de ratione legis, ſeu imperii manifeſtatio voluntatis, ſeu dictaminis Superioris ad inferiores: ſed ad orationem, ſeu petitionem requiritur eſſentialiter manifeſtatio talis deſiderii; ergo ad imperium, ſeu legem requiritur etiam eſſentialiter ſimilis manifeſtatio: hęc autem eſt promulgatio; ergo. Alia ad intentum in diſputatione de lege humana.

Solutio obiectionis Nunc autem ad primum in contrarium, conceſſa maiori, nego min. omnis enim lex, eo modo, quo eſt talis, eſt promulgata; lex quidem æterna, ab æterno, & vt S. Thom. *q. 91. art. 1 ad 1.* inquit, *verbo*, et *ſcripto*: etenim promulgata eſt in *verbo* diuino, in quo omnia dixit Deus, quæ in tempore facturus erat; ſimiliter in *ſcripto*, quia in *libro vitæ*, qui eſt ipſe Deus, fuit ſcripta: promulgata etiam fuit creaturis etiam ab ęterno, quantum eſt ex parte Dei loquentis, & decreti illam promulgandi in tempore; licet ex parte ipſarum vt audientium non fuerit promulgata niſi in tempore, quando ipſæ productæ fuerunt. Pro quo videndi Sotus, Suarez, Granadus, & Auerſa. Similiter lex naturalis, quia naturalis eſt, promulgata eſt cum ipſa natura, vel dũ homo peruenit ad vſum rationis, vel ſaltem paulatim curſu temporis. Propterea enim ad Rom. 2. dicitur hæc lex ſcripta *in cordibus* hominum, & Pſal. 4. dicitur de ea *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*. Ad ſecundum conceſſa maiori nego minorem, & ad eius probationem nego antecedens: actus enim intellectus, & voluntatis, qui præſupponuntur in legiſlatore ante promulgationem, ſolum habent rationem legis in actu primo, & quantum eſt ex parte legiſlatoris, ſeu loquentis; non in actu ſecundo, & quantum eſt ex parte ſubditorum, & audientium. Ad tertium conceſſa maiori nego minorem, & ad probationem dico, quod quando propter aliquam cauſam lex ceſſat, promulgatio, quę remanet, ſolum eſt legis pręteritę, non pręſentis, ac perinde non eſt niſi materialiter promulgatio legis.

Alia, quæ hoc loco diſputari ſolent de promulgatione legis, diuinæ, & humanæ, & de qualitate, aut modo talis promulgationis pertinent ad diſputationes particulares de illis inferius diſcutiendas. De aliis.

Quæſtio Decima.

De cauſis, & effectibus legis.

Legis cauſæ. De cauſis legis loquendo, conſtat ex dictis *quæſt.* 5. quod cauſa efficiens illius ſit publica poteſtas, vel qui illius curam habet; et ex *quæſt.* 4. quod cauſa finalis ſit bonum commune; ac ex *q.* 1. quod cauſa materialis, in qua recipitur, ſit intellectus, & voluntas legiſlatoris: etſi loquendo de cauſa materiali, circa quam verſatur, dicere poſſimus eſſe ſubditos illius. De cauſa autem formali legis non agitur, quia cum ſit quoddam accidens, nullam habet formalem intrinſecam cauſam niſi ſe ipſam, ſeu eſſe *iuſtam, poſſibilem*, &c. cum aliis conditionibus pro ea aſſignaris in quæſtionibus præcedentibus, vel etiam modum, aut formam, quibus imponitur. Solum ergo dicemus de effectibus legis, qui etiam appellantur actus ipſius, et poſſunt etiam dici fines, propter quos legiſlator fert legem.

1. Concl. Dico ergo primo, effectus veluti vltimatus legis eſt facere homines bonos, ſaltem in aliquo genere. Sic colligitur primo ex D. Th.

Digitized by Google

D. Th. q.92. ar.1. quem communiter DD. ſequuntur, & inter eos Domaninius noſter *lib.4. de Prouidentia c.28. §. Cum itaque*. Secundo, ex Ariſt. 2. Ethic cap.1. dum inquit: *Legiſlatores ipſos ciues aſſueſacientes bonos efficere*. Tertio, ex *l.1. ff. de iuſtitia, & iure* ibi, *bonos non ſolum metu pœnarum, ſed etiam exhortatione præmiorum efficere cupientes*. Quarto, quia cum lex, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, debeat eſſe iuſta, honeſta, & bono communi conueniens, neceſſe eſt, quod illam adimplentes fiant iuſti, honeſti, & communi bono vtiles, ac per conſequens probi, & boni. Quinto, diſcurrendo per omnes leges. Nam de naturali id conſtat ex illo Pſalm.4. *Quis oſtendit nobis bona? Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui* &c. et quia prohibet omne malum, & præcipit bonum. De æterna, quia eſt ipſa Dei prouidentia, ex qua prouenit quod Deus velit omnes homines *Saluos fieri* 1. ad Timoth 2. Et de omni lege diuina ex illo Pſ.18 *Lex Domini immaculata conuertens animas*, & infra *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*: generaliter quia ad omnem legem humanam etiam, applicari poteſt illud ad Rom.7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, iuſtum, & bonum*. Quod vero hic ſit vltimatus legis effectus, ex eo probatur, quia omnes alii legis actus, de quibus infra, ad hunc finem ordinantur, vt homines fiant boni. Quod autem hoc ſit *in aliquo genere* etiam conſtat, nam lex naturalis facit homines bonos *in eſſe naturali*; ſupernaturalis *in eſſe ſupernaturali*, Euangelica facit *bonos Chriſtianos*, Ciuilis *bonos ciues*, & ſic de cœteris.

Obiectio nes.

Nec obſtat ſi obiiciatur primo, quod lex ſaltem humana poteſt adimpleri peccando, vt ſi quis adimpleat præceptum ieiunii ex inani gloria: non ergo lex facit homines bonos. Secundo, quia aliquæ leges humanæ permittunt multa mala, v. g. meretricium; ergo non faciunt bonos. Reſpondeo enim ad primum, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; tale enim peccatum quod admiſcetur cum adimpletione legis non prouenit, neque ex ipſa lege, neque ex intentione legiſlatoris, ſed per accidens, & ex malitia peccatoris, & contra intentionem legiſlatoris, qui vellet vt actus bene fieret. Ad ſecundum, etiam leges illas permittentes mala facere homines bonos, quatenus illa permittunt ad impediendum ne in ipſis maiora mala reperiantur.

2. Concl.

Dico ſecundo, effectus veluti proximi, & immediati legis, ſunt *imperare, vetare, permittere, punire*. Ita Diu. Iſidorus lib. 5. Ethimolog. cap. 19. & cap. Omnis diſt. 3. D. Th. q.92. ar.2. & Modeſtinus Iuriſconſultus *l.5. ff. de legib. Senat. q; Conſult.*. Colligitur ex eo quod lex, vt docet Ariſtoteles 10. Ethic. cap. 9. habet duplicem vim, ſcilicet *directiuam, & coactiuam*; cum ergo ad directiuam ſolum ſpectet dirigere præcipiendo bona, prohibendo mala, & permittendo indifferentia, ſeu minus mala ad euitanda maiora; & ad coactiuam punire, ideo tantum erunt quatuor illi effectus, ſeu actus legis. Vide Domaninium ſupra *§. denique lex*.

Difficultates.

Sunt tamen nonnullæ difficultates contra hanc concluſionem. Prima eſt, quod *imperare, imperium*, ſeu *præceptum*, eſt ipſa lex formaliter, vt conſtat ex dictis quæſt 1. ergo non eſt effectus legis. Secunda, quia ſimiliter *vetare* eſt quoddam *imperium*, ſeu *præceptum*; non ergo diſtinguitur ab imperare. Tertia, quia nulla lex videtur eſſe quæ ſit pure *permiſſiua*, ſed vel *præceptiua*, vel *prohibitiua*, fruſtra ergo *permittere* diſtinguitur ab *imperare*, & *vetare*. Quarta, quia ſi *punire* eſt effectus legis, nulla ratio aſſignari poterit, cur etiam præmiare non ſit etiam effectus legis; ac per conſequens effectus legis plures erunt quam aſſignati. Denique quinta, quia obligatio legis eſt vnus, & principalior ex effectibus ipſius, ex omni lege, quæcunque illa ſit, proueniens, diminuta ergo eſt numeratio illa effectuum legis.

Solutio

Ad hæc tamen ſuo ordine reſpondetur. Ad primam quidem difficultatem, quod *imperium* internè, & actiuè ſumptum ex parte legiſlatoris, eſt ipſa lex formaliter; externè tamen, & paſſiuè, prout eſt ex parte ſubditorum, eſt effectus legis. Ad ſecundam, verũ eſſe quod *vetare* ſit quoddam imperium, ſeu præceptum; cœterum, quia eſt quoddam imperium, ſeu præceptum negatiuum, non affirmatiuum, vt *imperare*, ideo ab illo diſtinguitur in relata enumeratione: ita vt in ea per *imperare* intelligatur lex affirmatiua, contra quam peccatur per peccatum omiſſionis; & per *vetare* intelligatur lex negatiua, contra quam delinquitur per commiſſionem. Ad tertiam nego antecedens; lex enim *Gracchus C. ad legem Iuliam de adulter.* quæ ſanxit non eſſe puniendum eum, qui alterum cum vxore ſua repertum occidit, & lex *nec in ea ff. ad legem Iuliam*, quæ idem ſtatuit de parente, qui occidit filiam in adulterio deprehenſam, ſunt leges mere permiſſiuæ, cum non præcipiant, nec prohibeant illas occiſiones; ſed ſolum præcipiant, aut prohibeant ne illæ puniantur à iudicibus. Ad quartam dico, etiam præmiare eſſe effectum legis, cum conſtet eſſe aliquas leges ſtatuentes præmia pro aliquibus actibus bonis, quæ propterea poſtea dantur à iudicibus; non numeratur autem expreſſe inter effectus legis, quia intelligitur implicitè in *punire*, eo quod *præmiare*, & *punire*

Digitized by Google

nire ſunt contraria, & *contrariorum eadem eſt ratio*, ſeu *diſciplina*. Ad quintam dico obligationem (intellige paſſiuè ſumptam & prout ſe tenet ex parte ſubditorum) etiam eſſe effectum legis, ſed non numerari vt diſtinctum ab aliis, quia eſt communis, & tranſcendens in omnibus illis: *imperare* enim includit obligationem ad exequendum rem imperatam; *vetare* ad non faciendum rem vetitam, ſeu prohibitam; *punire* ad puniendum tranſgreſſores; *permittere* autem licet non includat obligationem in iis, ad quos dirigitur ad faciendum rem permiſſam, vt patet in exemplis adductis, includit tamen illam reſpectu iudicum ad non puniendum illos, qui ita fecerint. Vnde rectè Caſtrus, Suarez, & Becanus dicunt omnem legem permiſſiuam includere aliquod præceptum, ſeu obligationem.

De aliis remiſſiuè

De aliis autem effectibus legis, qui ad præfatos reducuntur, quales ſunt inhabilitare perſonas ad aliquos contractus; reſcindere illos, & ſimiles, dicemus inferius cum de lege humana erit ſermo.

DISPVTATIO II.

De lege æterna.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit lex æterna.

Datur lex æterna.

DARI legem æternam certiſſimum apud omnes eſt, & colligitur ex Prouerb. 8. *Ab æterno ordinata ſum*, et deinde *legem ponebat aquis* &c. et ex D. Auguſtino lib. 1. de lib. arbitr. cap. 5. & 6. & lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. ac aliis locis. Conformiter etiam ad antiquos Philoſophos, ſcilicet Platonem in Timæo, & Dialog. 10. de legib. qui eam vocat legem *diuinam*, & Tullium lib. 1. & 2. de legib. vbi multa de illa, quaſi Theologicè, & Chriſtianè. Ex quibus id deſumpſit S. Th. q. 91 et 93. fere per totam, Expoſitores cum ipſo, et alii Theologi. Et ratio eſt, quia de facto datur in Deo ab æterno quædam ratio practica gubernationis, & diſpoſitionis totius Vniuerſi, iuxta illud Boetii 3. de conſolat. *O qui perpetua mundum ratione gubernas*; hæc autem ratio practica eſt aliqua lex, vt conſtabit ex dicendis: ergo Confirmatur, quia omnis lex participata ſupponit legem per eſſentiam; ſed de facto datur lex participata: ergo illa ſupponit legem per eſſentiã: lex autem per eſſentiam eſt æterna: ergo. Solum quæritur quid, & quotuplex ſit iſta lex.

Quid ſit.

Ad primum reſpondet S. Th. q. 93. ar. 1. ſic: *Lex æterna nihil aliud eſt, quam ratio diuinæ Sapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actuum, & motionum*, intellige, *creaturarum*. Paulo aliter legem æternam definierat idem S. Doctor q. 91. art. 1. dicens, quod *ſit ratio gubernationis rerum in Deo, ſicut in Principe Vniuerſitatis exiſtens*. Colligitur hæc definitio primo, ex Diuo Auguſtino, qui de lib. arbitr. c. 6. eodem ferme modo eam tradidit dicens: *Lex æterna eſt ſumma ratio in Deo exiſtens, cui ſemper eſt obtemperandum*: Vel *quâ iuſtum eſt vt omnia ſint ordinatiſſima*. Vel, vt lib. 22 contra Fauſtum c. 27. inquit, Et *ratio, vel voluntas Dei ordinem naturæ conſeruari præcipiens, & diſtipari vetans*. Secundo, ex definitione legis in communi tradita diſp. 1. q. 1. Si enim, vt ibi dictum eſt, lex in communi eſt *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet Communitatis promulgata*: ergo lex particularis, ſcilicet æterna, erit talis *ratio diuinæ Sapientiæ*, dirigens, gubernans &c. Quia tamen ibidem diximus legem eſſe *ordinationem* per modum *imperij*, ideo methodicè ſic debet definiri lex æterna. *Diuinæ mentis imperium, quo creaturæ omnes in Vniuerſi bonum à Deo Supremo Principe in æternitate ordinantur.*

Solutio obiect.

Sed dices eſſe rationem *diuinæ ſapientiæ* directiuam, ſeu gubernatiuam, competit ideis diuinis, & prouidentiæ diuinæ, vt conſtat ex iis, quæ de ipſis diximus *tomo primo*: ergo non eſt hæc propria ratio legis æternæ. Reſpondeo, quod licet aliqui videantur exiſtimare legem æternam non diſtingui ab ideis, & prouidentia; nihilominus cum S. Th. d. art. 1. q. 93. & de veritate quæſt. 5. art. 1. & aliis communiter, dicendum eſt diſtingui ratione ab eis. Ab ideis quidem, quia illæ ſunt rationes rerum *creandarum*, vel *producendarum*, lex autem æterna rerum *gubernandarum*: à prouidentia autem, quia prouidentia vt talis, non dicit in ſua ratione vim obligandi, bene tamen lex æterna. Nam quemadmodum lex in communi, iuxta dicta quæſt. 1. præced. diſput. de formali importat actum intellectus, imperium ſcilicet, & de connotato actum voluntatis obligandi ſubditos, ſic etiam de lege æterna ſuo modo philoſophandum eſt. An vero præter legem hanc æternam formalem detur alia obiectiua dicemus quæſtione ſequenti.

Quotuplex ſit.

Circa ſecundum vero quæſitum quæſtionis, certum eſt legem æternam ex parte ſubiecti, in quo eſt, ſcilicet Deo, eſſe vnam, ex parte vero obiectorum, circa quæ

verſatur

Digitized by Google

verſatur eſſe plura, ſicut & ipſa obiectu. Propterea enim Sapient. 7. dicitur: *Spiritus intelligentiæ ſanctus, vnicus, multiplex* & infra; *Cum ſit vn ı omnis poteſt, & in ſe permanens omnis innou.ıt*: Propterea etiam Diu. Auguſtinus aliquando eam vocat nomine ſingulari, aliquando vero plurali. Solum ergo poteſt eſſe quæſtio, fere de nomine, an abſolutè vocari debeat, *vna*, vel potius *multiplex*.

Reſpõſio. Et dicendum cum S. Tho. quęſt. 93. art. 1. quem ſequũtur Malderus, Martinez, Lorca, Monteſinos, Tannerus, Auerſa, Paſqualigus, & alii, abſolutè, & formaliter dici debere *vnam*, ſeu *vnicam*. Ratio eſt, quia generaliter loquendo, ea quæ reſpiciunt plura, ſed ſub vnica ratione formali, non dicuntur plura, ſed vnum, vt patet in intellectu, voluntate, & aliis potentiis: ſed lex æterna quamuis reſpiciat plura obiecta, veluti materialia, ea tamen reſpicit ſub vnica ratione formali, ſcilicet *boni communis*, vt habet S. Thom. *ſupr. in ſolut. ad* 1. ergo abſolute, & formaliter dici debet vna. Si dicas, quod eadem ratione ideæ diuinę dici poſſent vna, & non plures, ſiquidem reſpiciunt ſua obiecta ſub vna ratione. Reſpondeo negando ſequelam, & ad probationem, quidquid ſit an ideæ reſpiciant ſua obiecta ſub vna ratione, quod plures negant, aſſerentes reſpicere ea ſub rationibus particularibus factibilium, prout loquũtur Monteſinos, & Paſqualigus; dico, ſaltem non reſpicere ea ſub vnico fine *boni communis*, ſicut reſpicit illa lex æterna, & ita vocantur plures, lex autem æterna, *vna*. Vide Suarez, qui idem dicit de Prouidentia.

Quæſtio Secunda.

An lex æterna ſit verè, & propriè lex.

Rat: dub. VIdetur quod non, primo, quia iuxta dicta diſp. pręced. quæſt. 9. ad rationem verę legis requiritur promulgatio: ſed lex æterna, ſaltem vt talis, non eſt promulgata: ergo. Min. probatur, quia ſi vt æterna eſſet promulgata, vtique ab æterno promulgata eſſet ſubditis, ad quos fertur; quod conſtat eſſe falſum, cum creaturę, pro quibus fertur, non ſint ab æterno. Secundo, quia lex, quę eſt talis verè, & propriè, non poteſt eſſe niſi in ordine ad creaturas rationales, cum ſolùm illæ ſint capaces obedientię, & poſsint intelligere promulgationem legis: ſed lex æterna eſt etiam circa creaturas irrationales, vt dicetur quęſt. ſequenti; non ergo eſt propriè lex. Tertio, quia omnis vera lex vel eſt naturalis, vel poſitiua; ſed lex æterna, neque eſt naturalis, quia potius importat actum liberum Dei, ſcilicet liberam ordinationem ipſius de re aliqua facienda, vel fugienda, connotantem voluntatem etiam liberam obligandi homines ad illam; neq; etiam eſt poſitiua, quia alias non diſtingueretur à lege diuina poſitiua, cum tamen ab ea diſtingui oporteat, vt communiter tradunt DD. ergo. Propter hęc aliqui ex recentioribus, t ſunt Becanus, Mœratius, Tannerus, & alii negant legem æternam eſſe proprie legem.

Cõcluſio. Nihilominus dicendũ eſt contrarium, ſcilicet legẽ æternam eſſe verè, & proprie legẽ. Ita ſupponere videtur cõmuniter Theologi pręſertim vetuſtiores, & plures ex recentioribus, videlicet Sotus, Medina, Suarez, Monteſinos, Caſpenſis, Paſqualigus. Colligitur primo ex D. Auguſtino, & D. Thom. locis relatis, imo etiam ex Scholaſticis antiquis, qui de lege æterna tanquam de vera, & propria lege, non ſemel, ſed ſæpius loquuntur. In quo maximè ponderandum quod cum D. Aug. lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. quem S. Th. & alii Scolaſtici ſequũtur, peccatum omne definiant per oppoſitionem ad legem æternam, vt patet in illis verbis, *dictum, factum, vel concupitum, contra legem Dei æternam*; & certum ſit peccatum eſſe contrarium verę, & proprię legis, alias ipſum non eſſet verè, & propriè peccatum, manifeſte colligitur legem æternam eſſe vere, & proprie legem. Secundo, quia communiter eſt recepta in Scholis diuiſio illa legis in *æternam, naturalem, diuinam*, & *humanam*, de qua *diſp. præced. q. 2.* quemadmodum ergo *naturalis*, *diuina*, & *humana* leges ſunt propriè tales, ſic & ęterna. Tertio, quia quod eſt primum in aliquo genere debet eſſe tale verè, & propriè, cum ſit menſura aliorum: ſed lex æterna in genere *legis* eſt prima, à qua omnes alię dependent, vt conſtabit ex dicendis in ſequentibus: ergo eſt vere & proprie lex. Quarto, quia ea eſt *iuſta, honeſta, poſſibilis, perpetua, propter bonum commune, a Principe ſupremo, & pro Communitate* lata; & habet promulgationem ſibi proportionatam, vt conſtat ex dictis diſp. præced. q. 9. habet ergo omnes conditiones eſſentiales ad veram, & propriam legem requiſitas.

Sol: rat: in contr: Ad rationes autem dubitandi in contrarium, vno verbo reſponderi poteſt, ipſis ſolùm probari quod lex æterna ſit altioris, & ſuperioris ordinis, ac leges aliæ, quæcunque ſint, vtpote, quia vt dictũ eſt, eſt menſura aliarum, illarum origo, imo in ſua quidditate infinita, actus purus, & ipſe Deus, ac omnino immutabilis; quę non competunt aliis legibus, atque ita non eſſe mirum quod conditiones legis altiori, & eminentiori modo in ipſa reperiantur. Sed

Digitized by Google

ſpecialiter ad primam iam conſtat ex dictis quęſt. 9. relata, qualiter legi æternæ competat promulgatio ſibi proportionata, ſcilicet ab æterno, & quantum eſt ex parte Dei legislatoris, & decreti illam promulgandi in tempore. Ad ſecundam reſpondeo, ſolum probare legem æternam non habere rationem veræ, & propriæ legis, quatenus ad irrationalia extenditur, ſed ſolum quatenus ad rationalia, ſeu intellectualia, Angelos videlicet, aut homines. Nihilominus reſpectu irrationalium habere rationem legis, metaphoricè loquendo, valde conforme eſt modo loquendi Sacrę Scripturę. Etenim Iob 38. dicitur de mari: *Vſq; huc venies & nō procedes amplius, & hic confringes fluctus tuos*: & de omnibus creaturis dicitur Pſal. 148. *Præceptum poſuit, & non præteribit*, ac de aquis Prouerb. 8. *Legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*: & ſępius in Euangelio dicitur, ventos, & mare obedire Chriſto. Ad tertiam, conſequenter ad dicta Tract. 2. diſp. 11. q. 1. & Tractat. 5. diſp. 1. q. 1. per legem æternam duo poſſe intelligi, primo, naturam ipſam actuum malorum, ſeu bonorum, quæ talis eſt, vt includat intrinſecam malitiam, vel intrinſecam bonitatem: vt patet de intrinſeca malitia in odio Dei, mendacio; facere contra conſcientiam, & ſimilibus; & de intrinſica bonitate in cultu Dei, honorare parentes, & ſimilibus: ſecundo, actus liberos Dei prohibentes tales actus malos, & præcipientes illos bonos: primum appellari poteſt lex æterna *obiectiuè*; ſecundum vero lex æterna *formaliter*. Dico ergo loquendo de lege ęterna primo modo debet dici *naturalis*, quia eſt ipſa natura horum actuum prout obiectiuè repręſentata in mente Dei, omnino neceſſario, & independenter à quocunque actu libero ipſius: loquendo autem de lege ęterna ſecundo modo poteſt dici *poſitiua*, quia ſcilicet libere eſt impoſita à Deo. Differt tamen ab alia lege dicta *diuina poſitiua*; primo, quia lex æterna etiam poſitiua extenditur ad omnia creata, vt dicemus quæſtion. ſequenti, lex autem diuina poſitiua, ſolum ad creaturam intellectualem: ſecundo, quia lex æterna eſt immutabilis, lex autem diuina poſitiua, mutabilis, vt patet in lege Moſaica, quæ abrogata poſtea fuit a Deo: tertio, quia lex æterna eſt pro omni tempore, & omnibus hominibus, lex vero diuina poſitiua, non niſi pro determinato tempore, et hominibus determinatis, prout conſtat in eadem lege Moſaica. Addo quarto, legem æternam eſſe aliquo modo reſpectu ipſius Dei, vt dicemus quæſt. ſequenti, non vero legem poſitiuam diuinam.

Quæſtio Tertia.

An omnia ſubijciantur legi æternæ.

Concluſ.

RESpondeo, creata omnia, quęcunque illa ſint, ſiue neceſſaria, ſiue contingentia, ſiue rationalia, ſiue irrationalia, etc. ſubiiciuntur legi æternę. Ita S.Th. q. 93. ar. 4. 5. et 6. et alii Theologi, maxime ipſius Expoſitores cum ipſo. Colligitur primo generaliter de omnibus rebus creatis ex illo Sapient. 8. *Attingit a fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*. Eſther 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione tua cuncta ſunt poſita*; Secundo, ex D. Auguſtino, locis relatis quęſt. 1. maximè lib. 83. quęſt. quęſt. 27. dicente: *Lex incommutabilis omnia mutabilia pulcherrima moderatur gubernatione*, et lib. 19. de ciuitate cap. 22. *Nullo modo aliquid legibus ſummi Creatoris, ordinationique ſubtrahitur, a quo pax Vniuerſitatis adminiſtratur*. Tertio, quia, cum lex æterna ſit ipſe Deus, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, neceſſario debet dici omnia creata ſubiici ipſi. Quarto, quia vt diximus quęſt. 1. lex æterna eſt idem quod prouidentia Dei; ſolum enim differt ab ea quod prouidentia non dicit vim obligatiuam, lex autem æterna eam importat: ſed prouidentiæ Dei ſubiiciuntur omnia creata, iuxta dicta tom. 1. ergo et legi æternę. Denique quinto, quia lex æterna eſt gubernatiua rerum Vniuerſi: ſed omnia ſubiiciuntur diuinæ gubernationi, ergo et legi æternę.

De neceſſarijs.

Specialiter de rebus neceſſarijs, id eſt, immutabilibus, & ęternis, quales ſunt Angeli, cœli, elementa, &c. ex illo Pſ. 148. *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt. Statuit ea in æternum, & in ſæculum ſæculi, præceptum poſuit, & non præteribit*. Prouerb. 8. *Certa lege, & gyro vallabat abyſſos: quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum, quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos*. Similiter ſpecialiter de rebus contingentibus, Pſ. 148. relato. *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius*.

Secunda concluſ.

Dicendum tamen ſecundo, diuerſo modo ſubiici legi æternę irrationalia, ac rationalia, ſeu intellectualia. Sic etiam S.Th. artic. 5. & 6. relatis, & alii cum ipſo. Ratio eſt, primo, quia, vt dictum eſt *quæſt. præced.* lex æterna reſpectu irrationalium, non habet veram, & propriam rationem legis, ſed ſolum metaphoricè; ſicut nec ipſorum obedientia eſt vera, & propria,

ſed

Digitized by Google

ſed ſolum metaphorica ob defectum cognitionis ipſius, & illius promulgationis: at vero reſpectu rationalium lex æterna habet veram rationem legis, & obedientia ipſorum eſt vera & propria, ac procedit ex cognitione ipſius, & illius promulgationis, ſaltem quatenus manifeſtatur per alias leges, quæ ſunt participationes legis æternę. Secundo, quia legi æternę ſubiiciuntur irrationalia neceſſario, & naturaliter, quatenus ſcilicet Deus imprimit illis inclinationem, quę appellatur *inſtinctus naturæ*, ad faciendum naturaliter, & neceſſario ea quę Deus vult ab ipſis fieri: atvero rationalia, ſeu intellectualia, ſubiiciuntur legi æternę liberè, & moraliter: nam etiamſi Deus illis quoque imprimat naturalem inclinationem ad ſuas operationes, nihilominus quoad actiones morales, eas ſcilicet, quę ſunt proprię hominis, vt homo eſt, non mouentur neceſſario, ſed media cognitione indifferenti, & libera.

3. Concl. Dico tertio, rationalia, ſeu intellectualia, ſubiiciuntur legi æternę quantum ad omnes actiones morales, & liberas. Ita etiam colligitur ex D. Th. & communi ſententia. Ratio eſt, quia actiones morales, ſeu liberę, vel ſunt malę, vel bonę, vel indifferentes; ſi malæ ſubiiciuntur legi æternę, quatenus eſt prohibitiua, & punitiua illarum; ita vt propterea etiam damnati legi æternę ſubditi ſint, vt colligitur ex D. Th. q. 96. art. 3. conformiter ad doctrinam D. Auguſtini: ſi vero ſunt bonę, etiam ſubiiciuntur legi æternę, quatenus pręmiat ipſas, pręcipit aliquas fieri, & circa alias, quas non pręcipit, ſtatuit modum quo fieri debent quando fiunt: ſi autem ſunt indifferentes, etiam ſubiiciuntur eidem legi æternę, quatenus pręcipit fieri propter honeſtum finem, & prohibet fieri propter ſe, iuxta dicta Tract. 2.

Difficult. Maior difficultas eſt, an etiam ipſe Deus poſſit dici ſubiici legi æternę. Et certum eſt non ſubiici, neque ſecundum ſe vt patet, quia nulli eſt inferior; neque quoad actus notionales, & neceſſarios, quia iſti ſunt in Deo, ex fœcunditate, & inclinatione naturę, non ex vi aut pręſcripto alicuius legis. Solum ergo eſt quęſtio quoad actus liberos, eos ſcilicet, qui ſunt circa creaturas. In qua partem affirmatiuam indicant Molina, Granadus, Paſqualigus, & alii. Negatiuam vero Alenſis, Medina, Conradus, Salas, Suarez, & Monteſinos, cum aliis. Quibus adhęrendum. Primo, ex D. Anſelmo in *lib. cur Deus homo* dicente: *Cum Deus liber ſit, nulli Regi, nulliuſque iudicio ſubiacet*. Secundo ex D. Th. 1. p. q. 21. ar. 1. ad 2. etiam dicente: *Deus autem ſibi ipſi eſt lex*. Tertio, quia lex æterna Dei non cadit niſi ſupra illa ſuper quę eius prouidentia; prouidentia autem Dei, cum ſit *ratio ordinandorum in finem*, ſolum eſt circa media, ſcilicet creaturas, non circa actus liberos Dei, qui ſunt ipſemet Deus. Quarto, & à priori, quia Dei voluntas etiam quoad actus liberos eſt per ſe honeſta, & recta, & non tam eſt *rationabilis*, quam ipſa *ratio*, vt inquit S. Th. q. 93. ar. 4. ad 1. ergo non ſubiicitur legi ęternę; quoniam iſti legi ſubiiciuntur ſolum illa, quę poſſunt non habere talem honeſtatem, & rectitudiuem; alias lex eſſet omnino ſuperflua.

Sed dices primo, D. Th. loco immediate relato dixiſſe dari legem æternam Dei reſpectu voluntatis diuinę *circa creaturas*. Secundo, quia voluntas Dei dirigitur ab eius ratione, et conformatur ipſi, ergo tanquam legi æternę. Tertio, quia naturę rerum, quas quęſt. pręced. diximus habere rationem legis æternę *obiectiuè*, obligant voluntatem ipſius, v. g. *ad non mentiendum, ſeruandum promiſſum*, &c. ergo quoad huiuſmodi actus ſubiicitur voluntas Dei legi æternę. Obiecta:

Reſpondeo tamen ad primum, ſolum intendere S Th. quod lex æterna reſpectu creaturarum habeat rationem legis; non vero reſpectu voluntatis ipſius circa illas. Ad ſecundum, voluntatem Dei dirigi ab eius ratione, & conformari ipſi, per modum indicationis, aut intimationis obiecti, eo quod *nihil eſt volitum quin præcognitum*, non per modum obligationis, prout requiritur ad legem propriam. Ex quo etiam ad tertium nego antecedens, ſi propriè loquamur de obligatione; ea enim non prouenit niſi à Superiore, et reſpectu illius, qui non habet rectitudinem intrinſecam, et eſſentialem in ſuis actibus, prout contingit in Deo. Vnde dicendum Deum obligari *ad non mentiendum, ſeruandum promiſſum*, &c. non ex rerum naturis, quę ſunt inferiores ipſo, ſed à ſua natura, quia ipſe eſt ſibi *lex*, ipſa *ratio*, & *prima regula*. Soluũtur

Quæſtio Quarta.

Vtrum à lege æterna omnes aliæ leges deriuentur.

Rat. dub Ratio dubitandi pro parte negatiua, eſt primo, quia lex diuina poſitiua non participatur ab æterna; ergo non omnis lex ab æterna deriuatur. Conſequentia patet, et antecedens probatur, quia eo ipſo quod eſt diuina, eſt aliquid per eſſentiam, ac per conſequens repugnat illi eſſe per participationem. Secundo, quia nec lex humana deriuatur ab æterna. Quod ſic probatur, quia ſi ab ea deriuaretur participaret ab illa vim obligandi; ſed hanc

Digitized by Google

hanc non participat ergo. Minor probatur, quia alias obligaret ſicut illa iure diuino.

Concluſ. Sed dicendum eſt, omnem legem deriuari à lege æterna. Ita S.Th. q.93. art. 3. & alii Theologi cum ipſo. Colligitur primo ex Prouerb. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt.* Secundo ex D. Auguſtino 1. de lib. arbitr. cap. 6. *Nihil eſt in temporali lege iuſtum, quod ex lege æterna non deriuetur*; et lib. de ver. et falſ. religion. cap. 31. *Conditor legum temporalium ſi vir bonus eſt & ſapiens, illam ipſam conſulit æternam &c. vt ſecundum eius incommutabiles regulas, quid ſit pro tempore iubendum, vetandumue diſcernat.* Tertio ex ratione, quia lex æterna eſt lex per eſſentiam, vtpote ipſe Deus, aliæ autem leges, per participationem, vtpote creatę: ergo ab illa deriuantur. Quarto id declaratur diſcurrendo per ſingulas. Et primo de lege naturali id conſtat; nam dictamen illud, verbi gratia, quo quis iudicat *Deum eſſe colendum, parentes bonorandos*, etc. in quo conſiſtit lex naturalis, deriuatur à ſimili dictamine, quod eſt in Deo ab æterno. Idem dico de lege humana; etenim dictamen, quo legiſlator humanus iudicat aliquid eſſe faciendum, vel fugiendum, deriuatur à ſimili dictamine in Deo ab æterno exiſtente, quo iudicat illud eſſe conueniens, & obſeruandum ſi præcipiatur à legiſlatore, & obediendum ipſi. Quomodo autem id contingat in lege diuina poſitiua dicemus in ſolutione ad primam rationem dubitandi.

Dubij ſolutio. Si quęras quid ſit leges iſtas deriuari ab æterna. Reſpondeo, eſſe accipere ab illa vim obligandi. Colligitur ex illo Prouerb. 8. relato, & ex illo Rom. 13. *Omnis poteſtas à Deo eſt*, ac exemplo quod affert S.Th. quia inferioros cauſæ mouentes dicuntur deriuari à prima cauſa mouente, quia ab illa accipiunt virtutem ad mouendum: ergo leges alias deriuari ab ęterna erit etiam accipere ab illa virtutem ad obligandum.

Reſp. ad rat. dub. Vnde ad primam rationem dubitandi, nego antecedens, & ad probationem dico, legem diuinam poſitiuam poſſe conſiderari dupliciter; primo, prout eſt in Deo legiſlatore; ſecundo, prout manifeſtatur per aliqua ſigna hominibus quibus imponitur, prout manifeſtata eſt lex vetus per Moyſem, & lex noua per Chriſtum. Primo modo eſt eadem lex increata, & æterna ſecundum quendam cōceptum inadæquatum ipſius acceptá: eo quod lex ęterna in ſua amplitudine extēditur ad omnia creata, vt dictum eſt *quæſt. præcedenti*, & pręſertim in ordine ad naturalia; lex vero diuina ſolum ad homines, imo non generaliter ad omnes, vt contingit in lege Moſaica, quæ ſolum Hebręis tradita fuit; & pręſertim in ordine ad finem ſupernaturalem, vt patet in lege Euangelica. Secundo modo eſt temporalis, vtpote in tempore data hominibus. Vtroque autem modo eſt participata à lege ęterna, etſi diuerſimodè. Nam primo modo ſumpta, ſolum ratione dimanat ab ęterna, eo quod eſt minus vniuerſalis: ſecundo autem modo realiter dimanat ab illa, & eſt effectus illius. Vtroq; etiam modo eſt illi conformis, quia dictamina vniuerſalia legis ęternę, exprimit magis in particulari, & diſtinctius. Videndi circa hoc ſpecialiter Suarez, Monteſinos, & Paſqualigus.

DISPVTATIO III.

De lege naturali.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit lex naturalis.

Legis naturalis nomen. NOMINE legis *naturalis*, quæ etiam *lex naturæ*, & *ius naturæ*, appellari ſolet, intelligitur in præſenti ea, quæ non eſt ex libera voluntate alicuius legiſlatoris impoſita, ſed à natura profluens, aut cum ipſa congenita: in quo à lege poſitiua diſtinguitur, quæ ex libera voluntate legiſlatoris alicuius procedit. Sic habetur ex D. Auguſtino de quęſtionib. noui, & veteris teſtam. c. 4. quem affert, & ſequitur Valdenſis noſter to. 2. de Sacramentis c. 127.

Certum. Dari autem hanc legem de fide certum eſt. Colligitur enim ex Pſ. 4. Cum enim Propheta interrogaſſet *Quis oſtendit nobis bona?* ſcilicet, vt ea ſequamur, reſpondet, *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*, &c. & ad Rom. 2. *Gentes naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, & ipſi ſibi ſunt lex, & oſtendunt opus legis inſcriptum in cordibus ſuis.* Plura de illa ex D. Auguſtino, aliis PP. & Philoſophis apud recentiores. Quæritur autem de illa quid ſit. Et omiſsis variis ſententiis DD. quæ rem obſcuriorem, quā in ſe eſt, reddunt.

1. Concl. Dicendum primo, lex naturalis formaliter loquendo, non eſt aliud quam iudicium naturale, ſeu dictamen rationis, quo intellectus creatus iudicat aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum. Ita S. Th. *q. 94. art. 1.* quem ſequuntur communiter Theologi, ſpecialiter, Caietanus, Sotus,

Contra-

Digitized by Google

Conradus, Nedina, Valentia, Suârez, & Montesinos. Probatur primo ex dictis diſput. 1. q. 1. Si enim omnis lex formaliter loquendo, conſiſtit in actu intellectus, vt ibi diximus, ergo etiam lex naturalis, quę eſt quædam lex perfecta. Secundo, etiam ex dictis diſp. 2. q. 1. Si enim lex æterna etiam eſt iudicium, ſeu dictamen mentis diuinę, idem erit lex naturalis, quę, vt diximus quæſt. pręced. ab ea deriuatur. Tertio, quia D. Paulus ad Rom. 2. dum de lege naturali loquitur, eam videtur vocare *conſcientiam*, dum inquit, *teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum*, quod etiam indicant D. Auguſtinus *lib. 2. de ſerm. Domin. in monte* & D. Damaſcenus lib. 4. de fide c. 23. Conſcientia autem eſt iudicium, ſeu dictamen intellectus. Quarta, quia id ſumitur ex illo Pauli eodem loco dum habet, *Oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*, & ex illo Pſ. 4. vbi lex naturalis vocatur *lumen ſignatum*; hoc enim *opus ſcriptum*, & *lumen ſignatum* nulli alii proprius competunt quam dictamini intellectus. Quinto, ex Ambroſio, Iſidoro, Maximo, & Lactantio, quos referunt recentiores; dum legem naturalem vocant *rationem*; ratio enim eſt iudicium, ſeu dictamen intellectus. Denique ſexto, quia lex naturæ non poteſt conſiſtere in natura ipſa rationali, prout Vaſquez, & Moratius putant; neque in aliquo per modum actus primi, prout Alenſis, & Bonauentura: ergo in aliquo per modum actus ſecundi. Antecedens quoad primam partem probatur, quia lex naturalis eſt illa, in omnium conſenſu, quę dirigit naturam rationalem, regulat, & menſurat ipſam; ipſa autem natura potius eſt directa, regulata, & menſurata. Deinde, quia natura rationalis ſubiicitur legi naturali: non ergo ratio legis naturalis conſiſtit in ipſa natura rationali, alias idem ſibi ipſi ſubiiceretur. Quoad ſecundam vero partem probatur idem antecedens, quia lex naturę eſt regula actu dirigens, regulans, & menſurans, etiam per modum imperii, vt dicemus concluſione ſequenti: ergo non eſt aliquis habitus.

Secunda — Dico ſecundo, lex naturalis non eſt quodcunque iudicium, ſeu dictamen rationis, ſed eſt per modum imperii, & præcepti. Ita colligitur ex S. Th. & tenent Bonauentura, Gerſon, Suarez, & alii contra Gregorium, Gabrielem, Corduham, ac alios exiſtimantes ſolum eſſe legem indicatiuam. Ratio ſumitur ex dictis in pręcedentibus de lege in communi, & lege æterna; ſi enim illæ conſiſtunt in actu imperii, ſeu pręcepti, ergo etiam lex naturalis. Secundo, quia lex naturalis habet vim obligandi naturam rationalem; ergo conſiſtit in imperio, & præcepto. Patet conſequentia, quia obligatio non naſcitur niſi ab imperio, & præcepto obligantis. Tertio, quia lex naturalis eſt iudicium, ſeu dictamen practicum rei faciendæ, ſeu fugiendę; iudicium autem oſtenſiuum, & non pręceptiuum potius videtur eſſe ſpeculatiuum, quam practicum.

Difficult. — Contra ea, quæ diximus ſunt aliquæ difficultates. Prima eſt ex Vaſquez, quia antecedenter ad iudicium, ſeu dictamen, quo intellectus iudicat, v. g. *Deum eſſe colendum, parentes eſſe honorandos* &c. vel econtra, *non eſſe mentiendum, non eſſe adulterandum* &c. ſupponitur hos actus eſſe bonos, vel malos naturaliter: ergo per conformitatem, aut difformitatem ad aliquam legem naturalem: ergo tale iudicium non eſt ipſa lex naturalis, ſed erit ipſa natura rationalis, quæ ad ipſum ſupponitur. Secunda, quia lex naturalis debet eſſe aliquid permanens, & diuturnum, cum ſit aliquid naturæ congenitum, & immutabile; ſed iudicium, ſeu dictamen intellectus eſt aliquid tranſiens, & parum durans: non ergo poteſt in illo conſiſtere lex naturæ. Tertio, quia D. Baſilius, quem refert S. Th. *q. 94. art. 1. in 2. argumento* vocat Synderesim legem naturalem; atqui Synderesis eſt habitus primorum principiorum, vt diximus Tract. 4. diſp. 4. q. 2. ergo lex naturalis non eſt actus, ſed habitus.

Solution. — Reſpondeo tamen ad primam, actus illos antecedenter ad iudicium de bonitate, vel malitia ipſorum eſſe ſecundum ſe, et in apprehenſione bonos, vel malos, tum *obiectiue*, prout diximus diſp. præced. q. 2. tum participatiuè propter conformitatem, vel difformitatem ad legem æternam, prout etiam diximus eadem dip. q. 4. bonitatem autem, vel malitiam formalem, & in executione, ſolum habent quando in re ponuntur, à dictamine illo, quod diximus eſſe legem naturalem Ad ſecundam dico, legem naturalem debere eſſe aliquid permanens radicaliter, ſeu virtualiter, non actualiter, aut formaliter; & ita iudicium illud, ſeu dictamen, eſto formaliter, & actualiter ſit tranſiens; nihilominus, quia radicaliter, et virtualiter, conſideratum videlicet in lumine rationis, ſeu intellectu, à quo procedit, et à quo natum eſt procedere, data occaſione, et terminis propoſitis, eſt quid permanens, ideo poteſt habere rationem legis naturalis. Ad tertium reſpondeo conformiter ad doctrinam S. Thom. eo loco, ſynderesim appellari legem naturalem, non quia formaliter ſit talis, ſed quia eſt *habitus continens præcepta legis naturalis, quæ ſunt prima principia operum humanorum*, id eſt, quatenus ſunt principia talium dictaminum

Quęſtio

Quæſtio Secunda.

Quæ ſit materia legis naturalis.

Legis natural. materia.

MAteria legis naturalis vocatur in præſenti ea, quæ à lege naturali præcipitur, vel prohibetur; ſicut materia legis humanę dicitur ea, quæ per eam etiam præcipitur, vel prohibetur.

Concluſ.

Dico ergo, materiam legis naturalis eſſe bonum honeſtum in communi, & ſecundum ſe conſideratum, & malum illi contrarium; bonum honeſtum vt pręcipiendum; malum vero illi contrarium vt fugiendum. Hoc eſt certum, & indubitatum apud omnes. Ratio eſt, quia hęc lex præcipit id quod eſt naturę rationali conſentaneum, et prohibet id, quod eſt diſſentaneum: ſed bonum in communi, & ſecundum ſe conſideratum, eſt conſentaneum naturæ rationali, et malum illi contrarium diſſentaneum: ergo vtrumque eſt materia illius, modo dicto. Eſt tamen difficultas, an bonum honeſtum ſecundum ſe, et malum illi contrarium, quod dicimus eſſe materiam legis naturalis, comprehendat ſolum illa, quę continentur in primis principiis, an vero ea quæ continentur in concluſionibus omnibus ex illis principiis deductis.

Notatio.

Pro cuius deciſione notandum, quod quemadmodū in ſpeculatiuis dantur quędam principia per ſe nota, vt ſunt v. g. *Quodlibet eſt, vel non eſt; Omne totum eſt maius ſua parte* &c. quorum cognitio pertinet ad virtutem illam intellectualem appellatam *Intellectus*, de qua diximus Tractat.4. diſp.4.q.2.& concluſiones ex illis deductæ, v.g. *homo eſt albus, vel non eſt albus: Compoſitum eſt maius quam materia* &c. quarum cognitio pertinet ad particulares ſcientias; ſic quoque in practicis, & moralibus dantur quædam principia per ſe nota, vt ſunt *bonum eſt ſequendum, malum eſt fugiendum: Quod tibi non vis alteri ne feceris*, quarum cognitio pertinet ad habitum intellectualem appellatum *Synderesis*, vt eo loco diximus; & aliquę concluſiones ex illis deductę, v. g. *Depoſitum eſt reddendum, Vſura vitanda* &c. quarum cognitio pertinet ad *philoſophiam moralem*, vel *ethicam*, prout ea diſp.4. q.3. diximus.

Prima ſententia

Eſt ergo prima ſententia aſſerens materiam legis naturalis ſolum eſſe illam honeſtatem, & malitiam, quæ continetur in primis principiis relatis, non vero illam, quæ in concluſionibus. Ita tenent aliqui Iuriſtę, quibus ex Theologis fauet Durandus. Fundamenta ſunt primo, quia lex naturalis ſolum verſatur circa illa, ad quę natura immediatè inclinat; huiuſmodi autem ſolum ſunt dicta prima principia; nam ad concluſiones ex illis deductas natura non inclinat immediatè, ſed medio diſcurſu. Secundo, quia ea circa quæ cadit lex naturæ, non poſſunt ignorari, ab hominibus; atqui ea, quæ continentur in concluſionibus deductis ex præfatis primis principiis poſſunt ignorari ab hominibus, non vero ea, quæ in primis principiis continentur: lex ergo naturæ ſolum ad illa extenditur. Tertio, quia ſi materia legis naturalis eſſet etiam illa, quę continetur in concluſionibus præfatis dici deberet omnes, etiam leges humanas cadere ſub lege naturali: ſiquidem leges humanæ ſunt etiā concluſiones deductæ ex illis principiis.

Communis tamen, & vera ſententia docet materiam legis naturalis non ſolum comprehendi in primis principiis, ſed etiā in concluſionibus, per *euidentem*, & *neceſſariam* conſequentiam ex illis deductis. Sic colligitur ex D.Th. q.95. ar.2. q.100. ar.1, & 3. & Bachonio in 4. q.6. prologi artic.1. docent Caietanus, Conradus, Sotus, Suarez, & alii. Colligitur primo ex Ariſtot. 5. Ethic. cap.7. vbi ſub iure, aut lege naturali comprehendit omne illud quod habet neceſſariam, & immutabilem veritatem: eam porro habent non ſolum præfata principia, ſed etiam illæ concluſiones, quæ ex ipſis per neceſſariam, & euidentem conſequentiam eliciuntur. Secundo, ex eo quod lex naturalis extenditur ad dicta principia, vt apud omnes in confeſſo eſt: ergo etiam ad concluſiones neceſſario connexas cum illis: ſed quæ per euidentem, & neceſſariam conſequentiam ex ipſis eliciuntur habent cum ipſis neceſſariam connexionem, propterea enim euidenter, & neceſſario ex illis elici poſſunt: ergo. Tertio, quia, in omnium etiam ſententia præcepta Decalogi ſunt de iure naturæ, & cadunt ſub lege naturali; et tamen non omnia continent principia, ſed etiam concluſiones, vt patebit ex dicendis: ergo. Quarto, & a priori, quia generaliter loquēdo, lex naturæ præſcribit ea omnia, quę ſunt intrinſicè, & ſimpliciter neceſſaria pro recto ordine morali naturę rationalis; in hoc enim diſtinguitur à lege humana, quæ ſolum præſcribit ea, quæ non ſunt ſimpliciter neceſſaria; ſed ſolum ab extrinſeco, & ſecundum quid: ſed pro recto ordine morali naturæ rationalis non ſolum ſunt neceſſaria ea, quæ continentur in primis principiis, ſed ea etiam, quę in talibus concluſionibus: ergo. Denique quinto, quia certum eſt ſimpliciter fornicationem, vſuram, & alia plura, cadere ſub lege naturę, & eſſe materiam illius, & tamen non ſunt prima principia, ſed concluſiones ex illis deducta.

Vera.

Digitized by Google

Solutio dubij. Hinc patet ſolutio ad dubium, quod circa hoc agitari ſolet cum S.Th. an ſcilicet, omnes actus omnium virtutum ſint materia legis naturæ. Dicendum enim, quod ſi per materiam legis naturalis intelligatur latè id quod etiam ipſa præſcribit ſub conſilio, omnes actus virtutum poſſunt dici eſſe materiam illius, ſaltem in quibuſdam occaſionibus, & circunſtantiis: omnes enim illi ſunt conformes naturæ rationali, boni, & honeſti, ac per conſequens illos conſulit in dictis circunſtantiis &c. Si verò per materiam legis naturalis intelligatur propriè, & expreſsè id quod ipſa præcipit, prohibendo oppoſitum, ſic ſolum illi actus virtutum erunt materia legis naturalis, qui important rectitudinem neceſſariam pro conſeruando recto ordine morali naturæ rationalis, non autem alii. Ratio eſt, quia lex naturalis vt præceptiua, & prohibitiua tantum habet pro obiecto rectum ordinem moralem naturę rationalis; ergo ſolum ad actus pro illo neceſſarios obligat. Videndi Suarez, Monteſinos, & Paſqualigus.

Solutio argum. 1. ſentent. Ad primum pro prima ſententia relatum, nego mai. non enim lex naturalis verſatur ſolum circa ea, ad quę immediatè, & ſine diſcurſu inclinat, ſed ad ea etiam, ad quę per diſcurſum: verſatur enim veluti circa propriam materiã circa totum illud quod fuerit intrinſicè neceſſarium ad conſeruandum rectum ordinem moralem, quod nõn ſolum comprehendit ea, quæ ſine diſcurſu cognoſcuntur, qualia ſunt prima principia, ſed etiam illa, quæ per euidentem, & neceſſariam conſequentiam cognoſcuntur, quales ſunt concluſiones relatę. Ad ſecundum dico, iuxta dicenda etiam quęſt. ſequenti, quod ea, quę cadunt ſub lege naturę, ex ſe non poſſunt ignorari; per accidens tamen ratione corruptionis, & obtenebrationis luminis naturę propter peccata, & varias concupiſcentias, poſſunt ignorari, ſaltem quoad aliquas concluſiones. Ad tertium, omiſſis multis, de quibus in ſequentibus, nego ſimpliciter ſequelam; nam leges purè humanæ non ſunt concluſiones neceſſario, & euidenter deductę ex primis principiis, ſed ſolum probabiliter, et contingenter. De quo dicemus diſp. 7. q. 1.

Quæſtio Tertia.

An lex naturalis ſit vna, & inuariabilis.

Prima concluſ. QVod attinet ad primum, dicendum, legem naturalem eſſe vnam in omnibus hominibus, vbique & ſemper. Ita S.Th. q. 94. art. 4. et alii communiter cum ipſo. Colligitur primo ex teſtimoniis Ariſtotelis, Ciceronis, Lactantii, et aliorum, apud recentiores. Secundo, ex eo quod lex naturalis eſt veluti proprietas quædam ſequens naturam humanã ſecundum ſe; ſed natura eſt vna, et eadem ſemper, et vbique: ergo et ipſa lex naturalis. Tertio, quia lex naturalis ſequitur naturale lumen intellectus, ſeu rationis, vtpote, quia eſt actus illius, vt diximus quæſt. 1. ſed naturale lumen intellectus eſt vnum, et idem in omnibus hominibus ſemper, et vbique: ergo et ipſa lex naturalis.

Obſtant tamen contra hæc primo, quod D.Th. eo ar. 4. inquit, legem naturæ quoad prima, et vniuerſalia principia eſſe vnam in omnibus, non tamen quoad concluſiones ex illis deductas. Secundo, quia apud diuerſas Nationes approbata fuerunt plura contraria legi naturali, ſcilicet apud Germanos furta, prout ex Iulio Cęſare lib. 6. de bello Gallico refert S.Th. adulteria à lycurgo, vt refert Plutarchus *in ipſius vita*, et apud alias gentes fœdiora etiam peccata, prout colligitur ex Paulo ad Rom. 1. et ex Theodoreto *lib. 9. de curand. affectionib. Græcor.* Non ergo lex naturalis eſt eadem apud omnes. Obiecta.

Reſpondeo tamen ad primũ, mentem S. Th. non eſſe, quod lex naturalis ex ſe non obliget homines, aut ſolum quoad prima principia, non autem quoad concluſiones ex illis deductas; hoc enim eſt falſum, vt conſtat ex dictis quæſt. præcedenti, ſed ſolum eſſe, quod quamuis ex ſe illos obliget, nihilominus propter naturæ corruptionem, et obtenebrationem intellectus cauſatũ ex peccatis, et inordinatas concupiſcentias, poteſt eſſe ignorantia illius quoad concluſiones, ſaltem aliquas, non vero quoad principia vniuerſaliſſima, quæ ex terminis ſunt notiſsima, et adeo conformia intellectui, vt de illis dubitare non poſsit. Ex quo etiam ad ſecundum, dicendum, Nationes illas approbaſſe vt bona illa vitia, non qua lex naturæ non obligaret ad illa fugienda, ſed propter ignorantiam ortam, tum ex corruptione naturę, tum ex obtenebratione luminis rationis ob peccata, concupiſcentias &c. iuxta illud ad Rom. 1. *Obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*, & ad Epheſ. 4. *Tenebris obſcuratum habentes intellectum alienati à vita Dei per ignorantiam*. Reſpõſi.

Corollarium. Colligitur autem ex dictis, legem naturę non dici vnam, vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate plurium præceptorum. Sic enim ſumitur ex *l. 1. ff. de iuſt. & iure* ibi: *Hoc ius collectum ex naturalibus præceptis*. Ratio eſt, quia ſub illa continentur plurima pręcepta tum affirmatiua, tum negatiua; quædam circa Deum, quędam circa proximum, & quędam circa ipſummet hominem; rurſus quædam circa ipſum hominem

Digitized by Google

conſeruandum in indiuiduo, & alia circa ipſum vt conſeruandum quoad ſpeciem; de quibus optimè S. Th. q.94. art.2. Caietanus, & alii cum ipſo. Solum ergo dici poteſt vna vnitate collectionis, quatenus non ſolum adunatur in vno legiſlatore Deo; vna lege æterna, à qua participatur; vno vniuerſaliſſimo illo principio, *Declina à malo, & fac bonum*; & vno illo fine legis naturalis, qui eſt *rectus ordo moralis naturæ rationalis*.

Circa ſecundum de inuariabilitate legis naturæ, certum eſt variari poſſe, primo, per additionem nouę legis poſitiuæ ſupra ipſam; qualiter per legem Moſaicam, et Euangelicam; imo per Pontificiam, & Imperatoriam, multa præcepta ipſi addita ſunt. Hæc tamen additio proprius *extenſio*, quam *variatio* appellari poteſt. Secundo, per ſubſtractionem ſubiecti, vt ſi tolleretur de mundo genus humanum, vel vſus rationis hominum; tunc enim ſine dubio ceſſaret lex naturalis in ipſis. Solum ergo quęritur de variatione intrinſeca ipſius. *Certum.*

Et dicendum, propriè loquendo inuariabilem eſſe; prout docet S.Th q. 94. ar.5. & alii cum ipſo communiter. Colligitur primo ex Ariſtotele, Cicerone, Lactantio, D Auguſtino, & Iſidoro, quos referunt recentiores. Secundo, ex decretis Gratiani *diſt.5. in princip.* ibi, *naturale ius non variari tempore, ſed immutabile ſemper permanere*. Tertio ex ratione, quia, iuxta dicta dubio pręcedenti, lex naturæ fundatur in ipſamet natura, & naturali inclinatione hominis: cum igitur hęc ſit immutabilis, etiam lex naturæ immutabilis erit. Confirmatur, quia præcepta omnia legis naturalis, vel ſunt prima principia per ſe nota, vel concluſiones ex illis neceſſario, & euidenter deductę, quę omnia ſunt immutabilia, & neceſſariæ, ac perpetuæ veritatis. *2. Concl.*

Eſt tamen contra hæc communis difficultas, nam ex variis exemplis conſtare videtur, ius naturæ aliquando eſſe mutationi obnoxium. Primo, in redditione depoſiti ſuo domino, quæ etiam ſi de iure naturæ ſit, nihilominus non obligat in caſu quo gladius ſit in depoſito, et dominus illius ſit furioſus, ac timeatur quod cum illo occiſurus ſit aliquem innocentem. Secundo, in ſeruando ſecreto, quod etiam obligat de iure naturæ, ſed non pro caſu, in quo ad defenſionem Reipublicę, vel innocentis, oportet illud manifeſtare. Tertio, in occiſione hominis, quę etiam ſi ſit contra præceptum naturale, non tamen obligat in caſu proprię defenſionis. *Difficultas.*

Solutio. Sed communis etiam, & vera ſolutio eſt, exempla adducta non probare quod lex, aut ius naturæ varietur, aut mutetur. Quod ſic declaratur in eiſdem exemplis, quod ſimilibus etiam applicari debet. Lex naturæ præcipit reddere depoſitum, ſeruare ſecretum, et non occidere hominem priuata authoritate; ſed hoc non pro omnibus caſibus, aut circunſtantiis, ſed quando reddere depoſitum, aut obſeruare ſecretum, poteſt fieri rectè, & non eſt cum iniuria, aut damno tertij: et occidere hominem non eſt in propriam defenſionem. Hoc autem ius nunquam mutatur, aut variatur, ſed ſemper obligat, et manet inuariabile: Solum enim aduenientibus illis caſibus, et circunſtantijs, variatio fit in materia, ſeu circunſtantiis legis, aut iuris naturalis, non in ipſa lege, aut iure naturali. Vide Sairum, et Suarez; ac ex noſtris Bachonium in 4. in quæſt.5. prologi art.3.

Corollarium. Ex dictis autem intelligitur quo ſenſu dixerit S. Th. q.94. art. 6. legem naturæ non poſſe ex mente humana aboleri. Primo enim intelligendum id eſt, manente naturali diſcurſu in homine, iuxta dicta ſupr. Secundo, de potentiâ ordinaria, non de abſoluta; nam ſecundum iſtam poſſet Deus impedire, ſaltem per negationem concurſus illa iudicia, ſeu dictamina, in quibus diximus quæſt. 1. conſiſtere legem naturalem. Vide dicenda quæſt. ſeqq.

Quæſtio Quarta.

An per legem humanam mutari poſsit lex naturæ.

Rationem dubitandi faciunt plura exempla, quibus ſuaderi videtur de facto per legem humanam fuiſſe mutatam legem naturæ, ſaltem quoad aliqua præcepta. Primum eſt de diuiſione rerum: iure enim naturæ omnia erant communia, et nihilominus eorum diuiſio, et propriatio, facta, vel approbata eſt ab Eccleſia *ca. ius naturale diſt.1. ca. quo iure diſtint.8. & ca. dilectiſsimis 12 q.1.* Secundum eſt de libertate, quę etiam iure naturæ competit omnibus hominibus, et nihilominus iure ciuili introducta eſt ſeruitus, *l. manumiſsiones ff. de iuſtit. & iur. l. libertas ff. de ſtat. liber. §. ius autem, inſtit. de iur. natural. gent.* Tertium eſt de poſſeſsione rerum: etenim de iure naturæ eſt quo vnuſquiſq; teneat, aut poſſideat id quod ſuũ eſt; & nihilominus per leges ciuiles introducta eſt *præſcriptio*, & *vſucapio*; per quas ſi res aliena poſſidetur ab aliquo per certum tempus, & cum quibuſdam circunſtantiis, fit ipſius poſſidentis. Alia exempla adduci ſolent, quæ prætermittimus, quia ad alios Tractatus expectant. *Rat. dub.*

Propter hæc autem nonnulli Iuriſtę, quos referunt Couarrubias, & alii, affirmant poſſe

Digitized by Google

poſſe per poteſtatem, ſeu legem humanam mutari naturalem.

Vera ſententia. Oppoſitum tamen docet communis ſententia Theologorum cum S. Thom. ſæpius, præſertim q. 100. ar. 8. quem etiam ſequuntur plures alii Iuriſtæ, & Summiſtæ. Probatur primo ex dictis quæſt. præced. ex eo enim quod lex naturę ſit inuariabilis ab intrinſeco, & ex natura ſua, rectè infertur, nulla poteſtate, aut lege humana poſſe mutari. Secundo, ex teſtimonio D. Auguſtini 2. Confeſs. c. 4. *Lex tua* (id eſt naturalis) *ſcripta eſt in cordibus hominum, quam, nec vlla quidem delet iniquitas*. Tertio ex illo Ariſtotelis 5. Ethic. c. 7. *Ius naturæ eſt immutabile, ſicuti ignis vbique vrit*. Quemadmodum ergo ignem vrere non poteſt à poteſtate humana tolli, ſic nec obligatio iuris naturalis. Quarto, quia ius naturę eſt fundamentum cuiuſcunque iuris humani; ergo ius humanum non poteſt tollere, aut mutare ius naturę: patet conſequentia, quia alias deſtrueret ſe ipſum. Quinto; quia lex naturę eſt ſuperior lege humana; prorſus ergo contra rationem eſt dicere ab illa tolli, ſeu mutari poſſe, cum ex ipſo naturali lumine conſtet nullum inferiorem poſſe agere contra ſuum Superiorem. Sexto, quia ea quę ſunt contra ius naturę ſunt intrinſice mala; repugnat ergo per legem humanam tolli, vel mutari: alias enim lex humana non eſſet lex.

De conſuetudine. Idem autem quod dicimus de lege humana, ſcilicet per eam non poſſe mutari legem naturę; dici etiam debet de conſuetudine, quę vim legis humanę habere poteſt. Vt rectè ex noſtris Ioann. Beetzin 2. pręcep. Decalog. expoſit. prima c. 1.

Solutio rat. dub. Vnde ad rationem dubitandi in contrarium adductam, nego legem humanam vnquam mutaſſe naturalem, loquendo de mutatione intrinſeca ipſius, & non de illius materia, aut circunſtantiis, iuxta dicta quæſt. pręced. & dicenda aliis locis. Et ita ad primum exemplum, omiſſis multis, de quibus Scotus, Gabriel, & Almainus, communis reſponſio eſt; quę ad multa alia applicari poteſt, dupliciter aliquid eſſe poſſe de iure naturali, ſcilicet *negatiue*, & *poſitiue*. Illud dicitur *negatiue* de iure naturali, quod ab ipſo nec prohibetur, nec pręcipitur, etſi admittatur: illud vero de iure naturali *poſitiue*, quod ab ipſo præcipitur, vel eſt contrarium illi quod ab ipſo prohibetur. Communitas ergo rerum non eſt de iure naturali *poſitiue*; quia illam non præcipit, nec eſt contraria prohibitioni alicui ipſius: & ideo diuiſio, ſeu proprietas non eſt contra ius naturale, ſed aliquid additum ipſi, ex iure humano, propter rationabiles cauſas: nec eſt variatio, ſed extenſio ipſius, vt diximus quæſt. præced. Ad ſecundum exemplum dico de iure naturali eſſe quod homines ſint liberi, nulla ſuppoſita culpa ex parte ipſorum; ea tamen ſuppoſita, ſicut propter illam poſſunt vita priuari, ita & libertate: et ita contingit de facto, nam ſeruitus eſt introducta iure belli, quo, illi, qui iuſte occidi poterant, in ſeruitutem rediguntur; propterea enim dicuntur *ſerui*, id eſt *ſeruati* à morte, prout habetur *ff. de ſtatu hominum l. 4.* & *Inſtit. de iure perſonar.* Ad tertium dico, de iure quidem naturæ eſſe quod vnuſquiſque teneat, aut poſſideat id quod ſuum eſt, ſi tamen à Principe, vel habente poteſtatem publicam non auferatur illi, & tradatur alii, quod poteſt facere quando communi bono Reipublicæ id expedit. Quia ergo huic communi Reipublicæ bono expedit, vt quando quis bona fide rem alienam multo tempore poſſedit, ea ipſi adiudicetur, quia ſi plurimæ lites impediuntur, et domini negligentes in ſuarum rerum conſeruatione puniuntur, ideo per ciuiles leges introducta eſt rationabiliter *præſcriptio*, & *vſucapio* rerum ſine vllo præiudicio iuris naturalis, quia potius conformiter ad illud. De quo tom. 3. *in Tract. de iuſtitia, & iure*.

Quæſtio Quinta.

An per humanam poteſtatem poſſit ſaltem ius naturale diſpenſari.

Notatio. Hic occurrit pro dicendis in hoc Tractatu, & aliis, animaduertere, legis *diſpenſationem* differre ab *irritatione*, *abrogatione*, *derogatione*, *declaratione*, ſeu *interpretatione*. Etenim *irritatio* eſt abolitio legis antequam incipiat obligare, quod tunc contingit quando ipſius obligatio pendet ab alterius voluntate, & ipſe non vult eam approbare; tunc enim dicitur Papa irritare leges in Concilio latas, eas ſcilicet non approbando; & Generales aliquarum Religionum non approbando ſtatuta facta in Capitulis Prouincialibus. *Abrogatio* eſt totalis abolitio legis, quæ antea obligabat. *Derogatio* eſt legis etiam antea obligantis abolitio partialis, ſeu quoad aliquam ipſius partem. *Declaratio*, ſeu *interpretatio*, eſt applicatio non obligationis legis, ſeu quod non obliget. At vero *diſpenſatio* eſt ablatio obligationis legis, manente ipſa lege, & reſpectu alicuius particularis, reliquis manentibus obligatis. Vnde rectè definitur ab Hoſtienſi, et Silueſtro, prout diximus tom. 3. ſumm. quæſt. Regular. verbo diſpenſatio nu. 2. quod ſit *Rigoris iuris, per eum, ad quem ſpectat miſe-*

Z z 2 ricors

Digitized by Google

ricors, & canonicè facta relaxatio. Quam definitionem explicat Syluestranus noſter in 3. ſentent. lect. 108. in princ. Cum ergo *quaeſt. praeced.* dixerimus legem naturalem non poſſe mutari per humanam poteſtatẽ, quod de irritatione, abrogatione, & derogatione ipſius, intelligi debet, & in quęſtione ſequenti dicturi ſimus de declaratione, ſeu interpretatione ipſius, nunc quęritur an ſaltem per diſpenſationem id fieri poſſit.

Sentẽtia affirmãs. In quo partem affirmatiuam tenent authores indicati *quaeſt praeced.* & plures alii, quos refert, & ſequitur Sanchez lib. 8. de matrim. diſp. 6. Quorum fundamenta ſunt primo, quia ex praxi Eccleſiæ conſtat in ipſa, & ſupremo Capite ipſius Summo Pontifice eſſe facultatem ad diſpenſandum in votis, & iuramentis, etiam Deo factis, in matrimonio rato, & reſidentia Epiſcoporum in ſuis Eccleſiis, quorum omnium obligatio eſt de iure naturali, vt ſupponitur: poteſt ergo cadere diſpenſatio ſupra legem naturalem. Secundò, quia negari non poteſt, quin hæc diſpenſatio ſæpe neceſſaria ſit ad animarum ſalutem, & commune bonum Reipublicę Chriſtianę: ergo credendum eſt in Eccleſia eſſe facultatem ad id faciendum; alias non rectè eſſet ipſi prouiſum.

Cõmun. & vera. Sed tamen communis, & vera ſententia DD. tenet nullatenus per humanam legem aut poteſtatem poſſe ius naturale, aut naturę legem in aliquo pręcepto ipſius diſpenſari. Ita poſt alios Couarrubias, Nauarrus, Baſilius Legionen, Suarez, Auerſa, & Palaus, & ante illos ex noſtris Ioannes Beetz *in praecept. Decalog. in probatm.* c. 2. & Silueſtranus *in 3. ſentent. lect* 108. Probatur primo ex dictis *quaeſt. praeced.* Si enim lex naturalis non poteſt vllo modo tolli aut mutari per quancunque humanam poteſtatem, aut legem; ergo neque diſpenſari: probatur conſequentia, quia etiam diſpenſatio eſt quædam ablatio, aut mutatio legis, ſaltem quoad obligationem, & reſpectu alicuius particularis. Secundo, quia nec Deus ipſe, vt dicemus quaeſt. 7. id poteſt facere; multo ergo minus alii inferiores ipſo. Tertio, quia ſi in lege naturali poſſet cadere diſpenſatio ea dari poſſet nõ ſolum à Papa ſed etiam ab Imperatore, Regibus, & aliis Principibus temporalibus, ſaltem ſi à Papa non impedirentur, & eſſet circa materiam merè temporalem, quod eſt abſurdum, & contra communem Eccleſiæ ſenſum.

Solut. fũdam. contrar. Vnde ad primum fundamentum in contrarium vera ſolutio eſt, in diſpẽſatione voti, iuramenti, matrimonii rati, aut reſidentia Epiſcoporum, non fieri diſpenſationem propriè in iure, aut lege naturali, ſed ſolum fieri vt authoritate qua pollet Eccleſia reſcindat illas promiſſiones, quæ in voto, & iuramento interueniunt, et illos contractus qui in matrimonio rato inter coniuges, et in Epiſcopatu inter Epiſcopos, et Eccleſiam; cum enim ſint de iure humano, et pendeant à libera voluntate humana, ſubijciuntur Eccleſiæ poteſtate, et ſubordinantur ipſi. Quia ergo obligatio iſtorum pendebat à prædictis promiſſionibus, & contractibus, et in illis fundabatur, reſciſsis iſtis ceſsat ea obligatio, ſine vllo præiudicio iuris naturalis: quia illud ſolum petit quod illis perſeuerantibus perſeueret etiã ipſorum obligatio, non vero quando reſcinduntur. Fauet huic ſolutioni S. Th. 2. 2. q. 88. ar. 10. ad 2. et Medina, Valentia, Vaſquez, Suarez, Tannerus, Granadus, ac alii. De quo etiam ſuis locis ſpecialibus dicetur. Ad ſecundum nego eſſe neceſſariam pro animarum ſalute, et bono communi Reipublicæ Chriſtianæ, facultatẽ ad diſpenſandum diſpenſatione propria, ius naturale; nam ſi illud ſit circa res, quę nullo modo procedunt ex pactis, promiſſionibus, aut conuentionibus humanis, quales ſunt leges negatiuę non occidendi, non mentiendi, etc. vel affirmatiuę colendi Deum, honorandi parentes, etc. in illis nunquam eſt neceſſaria talis diſpenſatio: ſi vero ſit de rebus, quę aliquo modo procedunt ex humanis conuentionibus, ſufficienter prouidetur neceſſitati diſpenſandi in illis modo dicto, quę eſt diſpenſatio impropria, et quędam mutatio materię. De qua intelligendus Silueſtranus in 4. ſentent. lect. 5. Vide alia in ipſo loco ſuperius relato.

Quæſtio Sexta.

Vtrum circa legem naturalem poſsit cadere epicheia, & interpretatio.

QVod attinet ad interpretationem, certum videtur poſſe cadere ſupra legem naturalem. Ratio eſt, quia licet eius præcepta ſint clara, et euidentia, imo et neceſſariæ veritatis, vt diximus in præcedentibus; nihilominus, quia non omnia ſunt æquè clara, et nota, nec æquè facilia ad intelligendum; et ſaltem dubitari poteſt circa illa, an in aliquibus circunſtantiis, vel occaſionibus obligent, aut ceſſent à ſua obligatione, v. g. an homicidium lege naturali prohibitum ſit illud ſolum quod fit authoritate propria, et per modum aggreſſionis, an vero etiam illud quod fit publica authoritate, et per modum iuſtę defenſionis; ideo locus datur interpretationi, ſeu declarationi talis Certum: legis

Digitized by Google

legis naturalis, faciendæ ab habente authoritatem ratione ſuperioritatis, vel doctrinę, iuxta dicenda, cum ſermo erit de lege humana. Difficultas ergo eſt de epicheia, aliis græcizantibus *epykia*, ab *epi*, quod eſt ſupra, & *eiKeion*, quod eſt *iuſtum*.

Notatio. Pro quo notandum quod *epicheia* latine dicta *equitas*, eſt *emendatio legis ea ex parte qua deficit propter vniuerſale*, teſte Ariſtotele 5. Ethic. cap. 10. ſeu prout magis ad dialecticam methodum à Theologis, & Philoſophis definitur: *Eſt virtus, per quam legem in vniuerſum aliquid, & ſine exceptione præcipientem, in aliquo particulari caſu corrigimus, & emendamus, prudenter iudicantes faciendum contrarium*. Prout contingit in caſu legis audiendi Miſſam die Dominica, à qua audienda aliquis excuſatur ob epicheiam, quando timet ſe occidendum ab inimicis ſi e domo ſua exeat. Eſt autem *epicheia* pars iuſtitię legalis, ipſaque nobiliſſima. De qua S. Th. 2.2.q.120 ar. 1. & eius Expoſitores *ibidem* ac ex noſtris Bachonius in 4. diſt. 1. q. 6. ar. 1. §. item 5. Ethic. ac Salmanticenſes *in arbore prædicament. virtut. n.* 52. *& ſeq.*

Cõcl ſio Dicendum igitur ad quęſtionem; *epicheiam* propriè non cadere ſupra legem naturalē. Ita Suarez, Mœrat. Auerſa, & Granadus, quibus fauent Salmanticenſes relati contra plures alios exiſtimantes oppoſitum. Sed contra illos probatur efficaciter; quia, vt dictum eſt, *epicheia* eſt emendatio legis; ſed lex naturalis non eſt capax emendationis: ergo non poteſt cadere ſupra illam. Min probatur, quia lex naturalis eſt ipſa recta ratio, repugnat ergo illi emendatio. Confirmatur, & declaratur, quia vel lex naturalis deficit à recto, & iuſto, in aliquo caſu particulari, vel non deficit; ſi primum non eſt lex naturalis, quia ipſa cum ſit recta ratio non ſolum non poteſt deficere à recto, & iuſto, ſed etiam eſt regula, & menſura recti, et iuſti: ſi ſecundum, ergo etiam repugnat illi emendatio, & *epicheia*. Secundo, etiam efficaciter, quia ex eo ſupra legem poſitiuam poteſt cadere *epicheia*, quia lex poſitiua non reſpicit omnes caſus particulares, caſualiter contingentes, ſed eos qui vt in plurimum tueniunt: ſed lex naturalis ad omnes iſtos caſus extenditur, quidquid enim pręcipit, aut prohibet, eſt cum omnibus circunſtantiis, quę accidere poterunt: ergo illa non eſt capax *epicheia*.

Obiectio Nec obſtat ſi dicatur, plures caſus eſſe ad legem naturalem ſpectantes, in quibus, iuxta Caietanum, Sotum, Nauarrum, & alios authores, *epicheia* cadere poteſt. Vnus eſt de non reddendo depoſito, ea occaſione, qua ſi reddatur furioſo ipſe occiſurus eſſet aliquem. Secundus eſt de occidendo hominem in defenſionem propriā, cum moderamine videlicet inculpatę tutelę. Tertius, de non obſeruando iuramento in caſu quo cadat ſupra ſtatutum illicitum. Quartus, de non pręſtanda obedientia Superiori ab inferiori, quando iſte eſt exemptus ab illius ſubiectione. Quintus de votis, & reſidentia Epiſcoporum. Dicendum etenim eſt in nullo ex iſtis caſibus ceſſare legem naturalem per *epicheiam* propriè dictam, ſed primum, ſecundum, et tertium per meram, & ſolam interpretationem, quā declaratur eam legem non extendi ad hos caſus. Conſtat autem interpretationem differre ab *epicheia*, tamquam ſuperius & inferius; & quia interpretatio eſt circa obſcuritatem, vel ambiguitatem verborum legis, *epicheia* vero circa defectum ipſius in aliquo caſu particulari. In quarto autem caſu ceſsat lex non per *epicheiam*, ſed per priuilegium. In quinto vero per reſciſſionem promiſſionis, vel pacti humani, iuxta dicta quęſt. præced.

Quæſtio Septima.

An ſaltem à Deo poſsit tolli, ſeu diſpenſari lex naturalis.

Sentētia affirmat. Affirmant plures DD. etſi variis diſtinctionibus vtantur. Primo enim Ochamus, Petrus Aliacenſis, & Andreas de Caſtro nouo, etſi loquendo de primis, & vniuerſaliſſimis principiis legis naturę, qualia ſunt illa *bonum eſt proſequendum: malum fugiendum*, ſupponere videantur nō poſſe à Deo diſpenſari, nihilominus dicunt in omnibus pręceptis Decalogi diſpenſare poſſe. Deinde Scotus, Gabriel, Bonauentura, & Durandus id admittunt de aliquibus pręceptis Decalogi, non tamen de omnibus; quia id negant de pręceptis primę tabulę, illis ſcilicet quę verſantur circa Deum, ſaltem primo, qui eſt de colendo Deo, & ſecundo, de non deierando. Prętérea alii id concedunt de aliis pręceptis extra Decalogum, non vero de ipſius Decalogi pręceptis. His adhęrent ſaltem ex parte Sotus, Bellarminus, Medina, & Sanchez. Fundamenta generalia huius ſententię ſunt, primo, quia omnis legiſlator poteſt in ſua lege diſpenſare, vt de legiſlatore humano ſine vlla exceptione ab omnibus admittitur: cum ergo Deus author, & legiſlator ſit legis naturę, in ea poterit diſpenſare. Secundo, quia ex Sacra Scriptura videtur conſtare ſæpius id feciſſe, Geneſ. 22. cum Abraham illi præcipiendo vt occideret filium ſuum; Exod. 12. cum Iſraelitis prębendo illis facultatem

vt

vt ſpoliarent Ægyptos, & auferrent ab eis vaſa aurea, & argentea; cum Oſea *Oſee* 1. illi concedendo vt fornicaretur; cum pluribus PP. veteris teſtamenti, vt haberent plures vxores; & cum Machabęis 1. Machab. 2. ne ſanctificarent Sabbatum, cuius obſeruantia eſt de iure naturę, & in Decalogo poſita. Confirmatur ex D. Bernardo *in lib. de præcept. & diſpenſat.* vbi dicens quod *Non occides, non mœchaberis, non furtum facies, &c. nullam humanam diſpenſationem admittunt*; dicit tamen, *Dominus horum quod voluit, & quando voluit ſoluit*, & ponit exemplum in expoliatione Aegyptiorum, & cõmixtione Oſeę cum fornicaria.

Sentẽtia probabil. Verumtamen communior, & probabilior ſententia eſt, Deum non poſſe in aliqua lege, ſeu pręcepto naturali, ſiue Decalogi, ſiue extra Decalogum, diſpenſare, propriè loquendo de diſpenſatione. Ita ferme S.Th. q. 100. ar. 8. Caietanus, Victoria, Viguerius, Molina, Vaſquez, Suarez, Becanus, Mœratius, Duual, Arauxo, Hacquetus, Tannerus, Amicus, & Granadus, ac alii relati quęſt. 5. Probat primo S.Th. quia ea, quę continent intrinſecam rationem iuſtitię, & debiti, ſunt indiſpenſabilia: ſed omnia pręcepta legis naturæ hoc continent: ergo. Maior probatur, quia ab iis quæ continent talem intrinſecam rationem iuſtitię, et debiti, eſt inſeparabilis ratio debiti: ſed id quod diſpenſatur eo ipſo fit indebitum, & ab ipſo ſeparatur ratio debiti; ergo repugnantia eſt quod ea quę continent talem rationem poſſint diſpenſari. Min. autem etiam probatur, quia omnia pręcepta legis naturę ſunt de re intrinſicè bona, ſi ſint pręcepta affirmatiua, vel de intrinſicè mala ſi ſint negatiua; id eſt, de re cuius bonitas, vel malitia non pendet ex voluntate Dei pręcipientis, vel prohibentis illam, ſed quæ intrinſicè ſupponitur in ipſis rebus antecedenter ad extrinſecam Dei voluntatem. Impugnant hanc rationem authores contrarii: ſed eorum impugnatio facilè corruit ſi animaduertatur vis ipſius, & aliarum, quas modo afferemus. Secundo ergo probatur concluſio, quia ex dictis quæſt. 5. diſpenſatio legis eſt ablatio obligationis ipſius, ipſa manente: ſed hoc repugnat legi naturali: ergo etiam diſpenſatio. Min. probatur, quia repugnat legem naturalem manere, & non eſſe obligatoriam; eo quod eſſe obligatoriam eſt intrinſicum & inſeparabile a lege naturali, et conuenit illi ex ipſa natura rei, quæ per illam præcipitur, vel prohibetur, et non ex voluntate extrinſeca legiſlatoris, prout contingit in lege poſitiua. Quod ſic confirmatur, & declaratur, quia ex eo lex poſitiua diſpenſari poteſt, quia ex libera voluntate legiſlatoris pręcipit ea quæ, vel ſunt indifferentia, vel ſi bona, non tamen intrinſice bona, id eſt talia, vt antequam præciperentur non poſſent omitti ſine peccato; & ex eadem libera voluntate legiſlatoris prohibet ea, quę antequam prohiberentur mala non erant, ſed poſſent committi ſine peccato, quia non erant intrinſice mala: ſed econtra lex naturæ præcipit ea, quę pro illis circunſtantiis pro quibus præcipit, ſunt intrinſice, & ex natura ſua bona, nec poſſũt omitti ſine peccato; et prohibet ea, quę ſunt intrinſice, & ex natura ſua mala, & non poſſunt fieri ſine peccato: nullo ergo pacto poteſt cadere ſupra illa diſpenſatio. Tertio ex dictis quęſt. 1. quia lex naturæ non eſt aliud niſi dictamen, aut iudicium rationis rectæ, quo iudicatur aliquid ex obligatione faciendum, ſeu omittendum, quia oppoſitum eſt diſſentaneum naturæ rationali: ſed agere contra hoc dictamen eſt omnino indiſpenſabile: ergo & lex naturalis. Minor probatur, quia illud dictamen eſt idem quod conſcientia, contra quam agere nullatenus licet etiam de potentia Dei abſoluta.

Dixi autem in concluſione, *propriè loquendo de diſpenſatione*, quia loquendo de diſpenſatione *impropriè*, prout denotat mutationem materię, vel circunſtantiarum, qua mutatione facta ceſſat ipſa lex naturalis, non eſt dubium, quin poſſit dari a Deo, circa aliqua ſaltem ex præceptis ipſius. Conſtat enim id ex dictis de lege humana q. 4. & 5. & conſtabit ex dicendis in ſolutione ad ſecundum argumẽtum. Ac colligitur ex D. Th. articulo illo 8. relato, & aliis locis, dum admittit fieri poſſe mutationem, ſeu diſpenſationem in aliquibus pręceptis legis naturæ. Explic. concluſ.

Ex his autem patet ſolutio ad primum in contrarium. Etſi enim quilibet legiſlator poſſit diſpenſare in lege ab eius libera voluntate poſita, non tamen in illa, quæ ex natura ſua obligat antecedenter ad liberam ipſius voluntatem; cuiuſmodi eſt lex naturę, etiam reſpectu Dei, prout dictum eſt. Ad ſecundum nego in aliquo caſu Deum vnquam diſpenſaſſe in lege naturæ, aut aliquo pręcepto ipſius, loquendo de propria diſpenſatione, non de impropria, quæ conſiſtit in aliqua mutatione materiæ, vel circunſtantiarum; prout conſtabit ex dicendis ad exempla adducta ex S. Scriptura. Ad primum enim dico quod cum Deus præcepit Abrahæ, vt immolaret filium ſuũ, nullatenus diſpenſauit in præcepto *non occides*; quia tale pręceptũ dũtaxat eſt de non occidendo aliquem propria authoritate, ſed vtendo ſupremo dominio, quod habebat ſupra vitam Iſaac, dedit Abrahæ facultatem ad illum occidendum authoritate diuina, & vt inſtrumentum Solutio 1. argum.

Dei,

Digitized by Google

Dei, & ita ibi ſolum fuit mutatio circunſtantiæ facultatis ad occidendum. Ad ſecundum dico eodem modo, facultatem conceſſam Hebręis ad expoliandum Aegyptios non fuiſſe diſpenſationem in præcepto non *furaberis*, ſed Deum, vel tanquam Supremum Dominum dediſſe ea bona Hebreis; vel tanquam Supremum Iudicem per illa reddidiſſe eis mercedē pro labore, quem in Aegypto ſubierant, Aegiptiis ſeruiendo. Ad tertium etiam dico, nec in facto Oſeæ interueniſſe aliquam diſpenſationem in pręcepto naturali *non fornicandi*; ſed ſolum illi iuſſiſſe Deum vt ſibi matrimonio copularet fœminam illam, quæ alias fuerat fornicaria, & ex illa filios, ſicut ex vera coniuge, generaret, prout ex D. Hieronymo, Auguſtino, Irineo, & multis aliis habetur: ſiue hoc fuerit, mutuo vtriuſque conſenſu interueniente, ſiue Deo illum ſupplente, de quo variant Doctores. Ad quartum, illud de polygamia conceſſa à Deo PP. veteris teſtamenti, omiſſis multis, de quibus *in Tract. de Matrimonio*, dico, non fuiſſe hoc diſpenſando in lege naturali, ſed vel tribuendo illis ius ſupra corpora aliarum fœminarum, non obſtante matrimonio cum vna; vel habilitando illos ad ſic contrahendum, & obuiando inconuenientibus, quæ ex pluritate vxorum oriri ſolet; quod potuit facere cum ſit Dominus omnium, quo facto, iam polygamia licita fuit, non ex diſpenſatione propria, ſed ex mutatione materiæ. Denique quintum minus probat intentum; etenim factum illud Machabæorum ſolum fuit interpretando præceptum de obſeruantia Sabbathi, quod ſcilicet non obligaret cum periculo vitæ, non per epicheiam, vt aliqui volunt, quia illa non cadit ſupra præcepta naturalia, iuxta dicta q. præced. ſed per declarationem talis pręcepti. Addo, quod pręceptum de obſeruantia Sabbathi eſt aliquo modo poſitiuum, quatenus eſt de colendo Deo in tali die, etſi ſit naturale quatenus eſt de colendo ipſo aliquando, & ita eſſe capax diſpēſationis ſecundum primam conſiderationem. Ad confirmationem ex D. Bernardo dico, exponendum eſſe non de diſpenſatione propria, ſed de impropria per mutationem materiæ, vel circunſtantiarum, vt notat idem Sanctus verbo illo *ſoluit*, non enim dixit *diſpenſauit*.

DISPVTATIO IV.

De lege diuina poſitiua.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit lex diuina poſitiua.

DARI huiuſmodi legem diuinam poſitiuam, id eſt, diſtinctam aliquo modo ab æterna, & naturali, certum apud omnes eſt, & manifeſtè conſtabit ex dicendis duabus diſputationibus ſequentibus, dum de lege diuina veteri, & lege diuina noua, quæ ſunt veluti ſpecies huiuſmodi legis diuinæ poſitiuæ, ſermo erit. Neceſſitas autem huius legis diuinę eleganter oſtenditur à D. Th. q. 91. ar. 4. quadruplici ratione. Prima eſt, quia cum lex naturalis, & humana limites naturæ non excedant, non poſſunt homines dirigere ad finem ſupernaturalem; atque ita eſt neceſſaria lex diuina, quæ id faciat. Secunda, quia cum humanum iudicium, à quo leges humanę pendent, ſit imbecille, & facilè decipi poſſit, oportuit eſſe aliquam regulam certam, & infallibilem, ſcilicet legem diuinam, à qua homines in agendis ſine errore dirigerentur. Tertia, quia cum actus interiores non poſſint per humanas leges præcipi, prohiberi, puniri &c. neceſſe fuit eſſe legem diuinam, quę ea faceret. Quarta, quia cum leges humanę non poſſint punire omnia delicta, imo propter vitanda maiora, ſępe permittat minora, debuit eſſe aliqua lex, diuina ſcilicet, quæ nullum peccatum impunè permittat. Has autem quatuor rationes inquit S. Th. denotari in illo Pſ. 18. *Lex Domini immaculata, conuertens animas, teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans paruulis.* Primam quidem in illo *Sapientiam præſtans paruulis*; ſecundam in eo *Teſtimonium Domini fidele*; tertiam ibi *Conuertens animas*; & quartam in illo *Lex Domini immaculata*. — Datur lex diu. poſitiua

Eſt autem lex diuina illa, quę immediatè à Deo veluti proximo, & immediato authore, & legiſlatore procedit. Quemadmodum lex humana eſt illa, quæ ab homine immediatè, & proximè ſtatuitur. Dixi autem *immediato authore, & legiſlatore*; quia non repugnat legi diuinæ quod miniſterio Angelorum, & hominum detur, vel publicetur, iuxta dicenda diſp. 5. q. 1. & patet in lege veteri, de qua Ioann. 1. dicitur *Lex per Moyſem data eſt*, & Ioann. 7. — Quid ſit lex diu.

Nonne

Nonne Moyſes dedit vobis legem? & ad Galat.3. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris*. Diffinitur autem lex diuina, conformiter ad ea, quę de lege in communi diximus diſp. 1. q.1. & quę docet S. Th. d. art. 4. *Ordinatio rationis diuinæ præſcribens modum neceſſarium hominibus ad conſecutionem beatitudinis ſupernaturalis*. In qua definitione, vt patet, tam author, quam finis, genus etiam, & differentia legis diuinæ ſufficienter explicantur.

Dubium. Quærunt aliqui an lex diuina ſit dicenda *æterna*, ſeu potius *temporalis*. Et conſequenter ad dicta *diſp.2. quæſt.4.* dicendum, quod ſi lex diuina ſumatur prout importat ordinationem rationis diuinæ, vt ſic eſt ab æterno, imo prout ſic eſt eadem lex ęterna, vt eo loco diximus: ſi autem ſumatur prout manifeſtata eſt hominibus, eſt temporalis, quia in tempore manifeſtata eſt, & promulgata. Imo, quia diximus diſput. 1. q.9. promulgationem legis eſſe de eius eſſentia, conſequenter etiam dicendum, legem diuinam eſſe ſimpliciter temporalem, quia in tempore promulgata eſt. Vide D. Th. d. art.4. ad 3.

De diuiſione. Circa diuiſionem autem legis diuinę, communiter docent Theologi duplicem eſſe, ſcilicet Moſaycam, & Euangelicam, priorem quidem in veteri teſtamento datam, poſteriorem vero in nouo; de illa enim ſit mentio in omnibus ferè libris veteris teſtamenti, de iſta autem in Euangeliis, & aliis libris noui.

Difficult. Eſt tamen difficultas contra hoc, quia pręter duas iſtas leges diuinas, aliæ etiam videntur fuiſſe ante illas. Etenim Geneſ.2. Deus dedit primis hominibus legem non comedendi de ligno ſcientiæ boni, & mali: deinde poſt peccatum data etiam eſt lex hominibus de vſu alicuius Sacramenti inſtituti à Deo in remedium peccati originalis in lege naturæ, tam pro paruulis, quam pro adultis, vt communis ſententia DD. videtur eſſe, de qua 4. tom. in Tractat. de Sacramentis dicetur: poſt diluuium etiam data eſt à Deo lex iſta Geneſ. 9. *Carnem cum ſanguine non comedetis, ſanguinem enim animarum veſtrarum requiram* &c. et lex circumciſionis Geneſ.17. Imo etiam lex de diſcretione inter animalia munda, & immunda; de qua ſit mentio Geneſ. 7.

Reſpōſio Sed reſpondetur, quidquid ſit de his omnibus, & an illa ſint vere leges, ſeu potius præcepta, traditiones, conſuetudines, inchoationes legis Moſaicæ, vel ſimilia, de quibus plura expoſitores S. Scripturę in his locis; ea non eſſe leges eo ſenſu, quo de diuina lege nunc loquimur, ſcilicet prout denotat vnam collectionem, ſeu multitudinem legum ordinatam ad completam, & perfectam ordinationem, ſeu directionem hominum ad finem ſupernaturalem beatitudinis; hoc enim ſenſu tantum ſunt duæ illæ leges diuinæ, Moſaica, & Euangelica; eſto aſsignata in obiectione poſſint dici leges diuinæ partiales, incompletæ, & non ordinatæ ad talem perfectam, & completam ordinationem.

Quæſtio Secunda.

An lex diuina poſitiua poſſit mutari, ſeu diſpenſari.

Certum. CErtum eſt id fieri poſſe à Deo legis diuinæ authore, ſiue per modum diſpenſationis, ſiue derogationis, ſiue etiam abrogationis, iuxta dicta de his terminis diſp. 3. q. 5. Colligitur enim hoc, tum ex generali illo principio, ſcilicet quod quilibet legiſlator poteſt ſuam legem mutare, quod maxime procedere debet in ſupremo legiſlatore, & domino, qualis eſt Deus: tum Matthæi 12. vbi ex eo quod Chriſtus ſit Dominus Sabbathi intulit ſe poſſe illius obſeruantiam tollere: tum ex facto ipſo, quo conſtat Deum omnino abrogaſſe veterem legem, quę verè diuina erat, iuxta dicenda diſp. ſequenti. Si autem dicas, lex diuina eſt voluntas Dei, hęc autem eſt immutabilis, ergo & lex diuina. Reſpondeo, iuxta dicta quęſt. pręced. legem diuinam etſi ſupponat voluntatem Dei, non tamen formaliter loquendo eſſe ipſam Dei voluntatem, ſed potius ſignum, & effectus illius in tempore manifeſtatus, ſcilicet quando promulgata eſt. Dato etiā quod lex diuina eſſet ipſa voluntas Dei, adhuc mutari poſſet, non quidem intrinſice, & entitatiue, quatenus eſt in Deo, ſed terminatiuè, quia potuit fieri à Deo pro determinato tempore ſolum, vel vſquequo abrogaretur, ſeu diſpenſaretur, ita vt facta abrogatione, ſeu diſpenſatione, amplius non obligaret. Solum ergo procedit quęſtio, an ab alio, quam à Deo poſſit mutari, vel ſaltem diſpenſari.

Cōcluſio Et reſpondendum eſt negatiuè, cum communi ſententia DD. prę ſertim D. Th. q. 92. art. 4. ad 3. & 2. 2. q.88. art. 10. & quodlib. 4. art.5. Bachonio in 4. diſt.1. q.1 art.2. Siluestrano in 4. lect. 5. §. Idcirco, Silueſtro, Couarrubia, Suarez, Salas, Palao. Colligitur primo ex Innocent. 3. *cap. ſuper eo de vſuris*, vbi ſupponit indiſpenſabile eſſe quidquid continetur in Pagina vtriuſque teſtamenti: in ea enim continetur lex diuina tam vetus quam noua. Secundo ex ca. ſunt quidam. ca. contra inſtituta Patrum ca. omne quod 25. q. 1. Tertio ex D. Bernardo *de præcepto, & diſpenſatione ca.5.* & Lactantio Firmiano *lib.6. Inſtit.c.*8 Quarto, ex his quæ dicemus *in ſequentibus*

de

de lege humana, ſcilicet quod ab inferiori mutari non poteſt, quod multo magis procedit in lege diuina, quæ, vt diximus, eſt à ſupremo legiſlatore Deo. Si dicas, ex his ſolum probari neminem extra Deum poſſe legem diuinam mutare facultate propria, non tamen facultate ab ipſo Deo conceſſa. Contra hoc eſt, quia licet Deus eam facultatem concedere potuiſſet, quod tamen de facto illam conceſſerit nullo fundamento dici poteſt. Cum, quod attinet ad legem veterem, non conſtet Pontificibus illius temporis, quibus ſi concedenda eſſet, concedi oporteret, vllo modo conceſſam fuiſſe; quod etiam de ſummis Pontificibus legis Euangelicę dicemus tom. 3. in Tract. de authoritate Papę. Vnde infertur, nulla conſuetudine tolli, aut mutari poſſe legem diuinam. Quod probatur ex dictis, & probat noſter Ioannes Beetz in 2. pręcept. Decalog. expoſit. 1. c. 2. ex eo quod lex diuina procedit à voluntate diuina, conſuetudo autem à voluntate hominis.

Obiecta. Obiici tamen poſſunt contra hoc aliqua exempla veteris teſtamenti, in quibus conſtat aliquos pios, & ſanctos viros egiſſe contra legem diuinam, vtique ex diſpenſatione ipſius legis. Etenim 1. Reg. 21. Achimelech Sacerdos dedit panes propoſitionis Dauid, & militibus eius, quod tamen ſecundum legem non licebat. Similiter 3. Reg. 18. noſter Parens Elias in Carmelo obtulit ſolemne ſacrificium Deo, cum tamen ſolum in Salomonico templo id fieri liceret. Sed reſpondetur nullam in

Reſpōſio. his, & ſimilibus aliis interceſſiſſe diſpenſationem ab homine factam, ſed vel prudentem legis interpretationem, qua exiſtimatum fuit legem diuinam in illis caſibus non obligaſſe, prout ſpecialiter de caſu illo Achimelech habent plures Expoſitores huius loci, & Matth. 12. vbi etiam fit mentio de illo; eo quod Dauid, & eius ſocij famé pręmerentur, nec eſſet alius panis ad manducandum: vel ſpecialem Dei inſpirationem, prout notant etiam plures, & colligitur ex eo quod idem Elias dixit, *iuxta præceptum tuum feci omnia verba hæc.* In hac autem Dei inſpiratione imbibitur diſpenſatio à Deo facta. Alia autem, quæ obiici poſſunt, etiam contra legis diuinę Euangelicæ immutabilitatem, ſoluta ſunt ex dictis diſp. 3. q. 3. 4. 5. & 6. Quæ enim ibi diximus de immutabilitate legis naturalis, ſoluentes argumenta, quę contra eam fieri ſolent, etiam ad legem diuinam proportionaliter applicari debent. Vide etiam Ioannem Beetz in pręcept. Decalog. in prohœm. c. 2. et Silueſtranum in 3. ſent. lect. 108.

DISPVTATIO V.

De lege diuina veteri.

Quæſtio Prima.

Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

NEgarunt antiquitus Simon magus, Marcion, Valentinus, et pręſertim Manichęi, dicentes à malo Deo latam fuiſſe; prout colligitur ex Clemente Romano, Irinæo, Epiphanio, Auguſtino, Guidone noſtro Carmelita, Caſtro, et aliis. Fundamenta, quatenus dicitur non fuiſſe datam à Deo, ſunt, primo, quia dicitur data per Angelos, ad Galat. 3. *Ordinata per Angelos*, et Actor. 7. *Accepiſtis legem in diſpoſitione Angelorum.* Secundo, quia dicitur data per Moyſem Ioann. 1. *Lex per Moiſem data eſt.* Propterea enim tum in Sacra Scriptura, tum in Patribus, et communi modo loquendi, vocatur lex *Moſaica*. Tertio ſpecialiter quod non ſit à Deo vero lata, ſed à malo deo, aut alio ſpiritu malo, probatur ex multis afferendis *quæſt. ſequ.* vbi agetur an fuerit bona, ſeu potius mala. — Errores hęreticor.

Nihilominus de fide certum eſt, legem veterem fuiſſe latam à Deo. Colligitur primo ex Sacra Scriptura Exod. 20. vbi in principio legis dicitur. *Locutus eſt Dominus cunctos ſermones hos. Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti; non habebis Deos alienos* etc. Matth. 15. vbi ſępius lex vetus vocatur *mandatum Dei*, et ad Hebr. 9. *Hic ſanguis teſtamenti, quod mandauit ad vos Deus.* Plura alia ex Euangeliis, & Paulo omittimus. Secundo, ex Concilio Toletan. 1. in Confeſſ. fidei, vbi anathemate percutitur, qui negauerit Deũ fuiſſe authorem legis veteris. Tertio, ex Trident. ſeſſ. 4. vbi etiam idem definitur. Quarto colligitur ex adductis ex S. Th. diſp. præced. quæſt. 1. ad probandum neceſſitatem legis diuinę, hęc enim applicata legi veteri probant illam fuiſſe latam à Deo. Quinto, quia lex vetus, ordinabatur ad beatitudinem etiam ſupernaturalem hominum, quibus data eſt; ordinabat etiam illos ad Chriſtum, vt inquit S. Thom. q. 98. art. 2. tum teſtimonium perhibendo de ipſo, vt patet ex illo Luc. vlt. *Oportebat impleri, quæ in lege, Pſalmis, & Prophetis ſcripta ſunt de me*, et Ioann. 5. *Nam de me ille ſcripſit* etc. tum diſponendo ad ipſum, et ip- — Cōcluſio de fide.

Digitized by Google

et ipſius aduentum: ergo ab ipſo vt authore proceſſit. Confirmatur, quia lex illa erat Prophetica, & figura infallibilis rerum futurarum in lege noua: ab eodem ergo authore initium debuit habere.

Solutio contrar.

Ad primum ergo in contrarium dico, legem veterem datam fuiſſe per Angelos, id eſt, per vnum Angelum, inter Angelos præcipuum, non *authoritatiue*, quaſi propria authoritate illam daret; ſed *miniſterialiter* quatenus nomine Dei, & vice ipſius, prẹſcribebat illa prẹcepta, & formabat voces, quas populus audiebat. Sic ferme Silueſtranus noſter in 3. *ſentent. lection*. 112. & colligitur ex D. Th. q. 98. art. 3. D. Auguſtino 2. de Trinit. c. 13. & lib. 3. c. vlt. et D. Gregorio in præfat. ad libros Moralium, ac aliis. Ad ſecundum dico, iſtam legem dici datam per Moiſem, tanquam per prẹconem, ſeu promulgatorem ipſius; quales etiam fuerunt reſpectu legis Euangelicẹ, Apoſtoli, & Euangeliſtẹ. Propterea autem vocatur lex Moſaica.

Dubium.

Quẹritur autem an ſaltem alicuius vel aliquorum prẹceptorum legis veteris fuerit author ipſe Moiſes, & non ſolum promulgator. Sed reſpondetur totam illam legem fuiſſe à Deo vt authore, à Moiſe autem ſolum vt promulgatore. Ita enim videtur eſſe ſenſus communis omnium DD. quos ſequuntur ſpecialiter Arboreus, Bellarminus, Canus, Medina, Monteſinos, Maldonatus, Suarez, & alii. Probatur, quia in omnibus libris, vbi de hac lege agitur, ſcilicet Exodo, Leuitico, & Deuteronom. ſẹpius introducitur ipſe Deus vt legiſlator, & vt author totius legis, illis verbis. *Locutus eſt Dominus ad Moyſem: Hæc dices, &c.* Deinde quia ipſe populus, cui data eſt, id confeſſus eſt dum Exod. 24. Moiſe legente legem, dixit: *Omnia quæ locutus eſt Dominus faciemus, & erimus obedientes*: prorſus ergo ſine fundamento aſſeritur aliquod præceptum legis non fuiſſe datum à Deo. Vnde cum Matth. 19. dicitur: *Moiſes mandauit dare libellum repudij*; & deinde: *Moiſes ad duritiam cordis veſtri, permiſit vobis dimittere vxores veſtras*; non ita intelligi debet quaſi Moiſes propria authoritate id fecerit, ſed authoritate Dei, cuius voluntatis erat prẹco, & promulgator. Quo etiam ſenſu accipiendi ſunt aliqui PP. ſimilia docentes.

Quæſtio Secunda.

An lex vetus fuerit bona.

Hæreticor. error.

ANtiqui hẹretici quẹſt. præced. relati, quibus etiam adhærent alii dicti *Correrij*, de quibus Guido noſter *de hæreſib in error. Correrior. cap.* 2. tenuerunt partem negatiuam. Afferri autem poſſunt pro ipſis aliqua fundamenta. Primo, loca S. Scripturæ, quibus id indicatur Ezechiel. 20. *Dedi eis præcepta non bona*; ad Rom. 5. *Lex ſubintrauit vt abundaret delictum*; & cap. 7 *Sine lege enim peccatum mortuum erat. Sed cum veniſſet mandatum, peccatum reuixit*; & cap. 8. vocatur *Lex peccati, & mortis*; & 2. Corinth. 3. *Miniſtratio mortis, littera occidens*; ac ad Hebræos 8. dicitur; *Si culpa vacaſſet, non vtique ſecundi*, id eſt teſtamenti, *locus inquireretur*. Secundo, quia talis lex continebat præcepta crudelia, quale eſt illud Deuteronom. 19. *Oculum pro oculo, dentem pro dente*, vt propterea correcta ſit à Chriſto Matth. 5. dum dicebat: *Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo: ſed ſi quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam præbe illi & alteram*. Et aliqua contra legem naturæ, qualia ſunt Deuteronom. 23. facultas dandi ad vſuras, & Deuteronom. 24. facultas dandi vxoribus libellum repudij.

Certum de fide.

Cæterum etiam eſt de fide legem veterem fuiſſe bonam. De quo Bachonius in 3. diſt. 40. q. 2. Sylueſtranus ibi lect. 112. Colligitur primo ex dictis quæſt. præced. ſi enim lex vetus fuit à Deo vt ab authore manifeſtum eſt eſſe bonam, quia non poteſt Deus eſſe author legis malæ, aut non bonæ, iuxta illud Pſ. 18. *Lex Domini immaculata*. Secundo ex Matth. 5. vbi Chriſtus de illa dixit: *Non veni ſoluere ſed adimplere*. Tertio clariſſimè ex Paulo ad Rom. 7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctū, & iuſtum, & bonum*. & 1. ad Thimot. 1. *Scimus quia bona eſt lex*. Ratio autem huius veritatis ſumitur ex finibus, propter quos data eſt hæc lex; omnes enim illi iuſti, ſancti, & honeſti erant, ex quo idem de eadem ſentiendum infertur. Illi autem ſunt, primus, & immediatus, inſtruere populum Hebraicum honeſtè, & conuenienter in ordine ad rectitudinem, honeſtatem, cultum Dei, & iuſtam politiam. Hic autem finis colligitur manifeſtè ex triplici ordine præceptorum illius legis, ſcilicet *moralibus, cæremonialibus*, & *iudicialibus*, de quibus S. Th. & alii cum ipſo q. 99. per totam. Secundus, & etiam proximus, fuit fœlicitas temporalis illius populi, ſpecialiter à Deo dilecti. Propterea enim plurimæ promiſſiones factẹ obſeruatoribus legis fuerunt de rebus temporalibus, vt conſtat ex toto diſcurſu veteris teſtamenti, & docent plures ex PP. Propterea etiam ipſe Deus Exod. 19. dixit: *Si audieritis vocem meam, & cuſtodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis gentibus*. Tertius, & vltimus reſpectu prẹcedentium fuit ſpiritualis, & ſupernaturalis beatitudo illorum hominum. Cum enim data fuerit

à Deo

Digitized by Google

à Deo vt authore ſupernaturali gratiæ, & gloriæ, vtique propter finem hunc ſupernaturalem debuit dari: et ipſis promitti, ſaltem occulte, per fidem, & reuelationem internam, prout colligitur ex illo Tobię 2. *Filij Sanctorum ſumus, & vitam illam ſperamus, quam Deus daturus eſt his, qui fidē ſuam nunquam mutant ab eo*. Propterea enim hæc lex vocatur *immaculata*, & *conuertens animas*. Pſal. 18 & iuueni interroganti, Matth. 19. *Quid faciam, vt habeam vitam æternam:* Chriſtus reſpondit. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*. Quartus, & quaſi tranſcendens per tres aſſignatos, fuit *Chriſtus*; vt honorandus, & glorificandus. Vt colligitur manifeſte ex illo ad Rom. 10. *Finis legis Chriſtus*. De quo plura in Paulo, & eius Expoſitores.

Notandū

Addendum nihilominus, quod etſi lex vetus fuerit ſancta, & bona, fuit tamen imperfecta. Conſtat hoc ex Paulo ad Galat. 4. vbi cæremonias huius legis vocat, *infirma, & egena elementa*, & ad Heb. 7. dicit: *Nihil ad perfectum adduxit lex*. Et cap. 10. *Vmbram habet lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum*. Et ratio eſt, quia, omiſsis multis, in quibus lex Euangelica excedit Moſaicam, quæ in ſequentibus afferentur, & propter quæ illa perfecta, iſta verò imperfecta dicitur; hæc differentia potiſſima inter illas verſatur; quod lex vetus, quantum erat ex ſe ſolum conferebat per ſua ſacrificia, ſacramenta, & cerimonias, ſanctitatem quandam imperfectam, legalem, & externam, non autem gratiam; neque habitualem, per quā homines conſtituuntur amici Dei, & filij ipſius adoptiui; neque actualem, per quam accipiunt vires ad adimpletionem præceptorum: quæ omnia conferuntur etiam ex opere operato per Sacramenta, & Sacrificiū Euchariſticum, legis Euangelicę: in lege autem veteri non niſi ex opere operantis, & propter merita Chriſti futuri. Propterea enim Ioann. 1. dicitur: *Lex per Moyſen data eſt, gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. De quo D. Auguſtinus contra Adimantium Manichęum, D. Th. ſępius, & alij cum ipſo, ac nos in ſequentibus.

Solutio contrar. fundam.

Vnde patet ſolutio ad fundamenta hæreticorum, in principio quæſtionis poſita. Ad primum enim ex locis S. Scripturę, quod attinet ad locum illum Ezechielis, dico, præcepta veteris legis dici *non bona*, quia erant imperfecta. Deinde ad locum Pauli ad Rom. 5. legem dici intraſſe *vt abundaret delictum*, non quia hic eſſet finis legis, ſed quia fuit effectus ex illa ſecutus propter fragilitatem humanam; & quia ipſa lex, vt dictum manet, non dabat auxilia ad impediendum *delictum*. Quo etiam ſenſu intelligitur illud ad Rom. 7. *peccatum reuixit*, & illud cap. 8. *Lex peccati & mortis*, ac illud 2. Corinth. 3. *Miniſtratio mortis, & littera occidens*. Pro quo videndus noſter Lactantius Domaninius *de Prouidentia lib. 4. cap. 11. §. hæc eſt prima paſſ.* Illud quoq; ad Hebr. 8. *Si culpa vacaſſet*, idem eſt ac ſi diceret, *Si imperfectione vacaſſet*. Ad ſecundum negò aſſumptum; etſi enim lex contineret præcepta aliqua rigida, non propterea erat crudelis, aut tyrannica, ſed prudentiſſimè accomodata populo ſeruili, & qui ob Aegyptiacam, quam ſubierat ſeruitutem, ſeruiles mores imbuerat. In quo maximè ab Euangelica lege differt; quæ eſt lex filiorum, & libertatis; non ſeruorum, & timoris, qui eſt proprius illorum. Vnde Paulus Rom. 8. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*. & ad Galat. 4. *Non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ, qua libertate Chriſtus nos liberauit*: Ad id autem quod additur, ſcilicet in lege veteri fuiſſe aliqua præcepta contra legem naturę nego etiam aſſumptum. Et ad exempla quibus id probari videtur, nego ea fuiſſe ſub præcepto in ea lege. Vel enim ſolum fuerunt permiſſa Hebræis tanquam minora mala ad euitanda maiora, prout videntur tenere D. Th. q. 13. de malo ar. vlt. & cum eo Caietanus, Sotus, & alii; & tunc nihil contra nos, quia Deum permittere peccata non eſt illa præcipere; præſertim loquendo de permiſſione quantum ad impunitatem à pœnis temporalibus huius vitæ, qualis poterat eſſe iſta: vel fuerunt conceſſa vt licita prout tenent plures, quos ſequitur Sanchez lib. 10. de Matrim. diſp. 1. num. 3. & ſic multo minus probant aliquid contra nos, ſiquidem iam non erant contra legem naturæ, neque peccata. Quomodo autem vſura, & repudium potuerint à Deo concedi vt licita, cum ex ſe ſint contra ius naturæ, variant Doctores: nam illi qui dicunt Deum poſſe in præceptis legis naturalis diſpenſare, credunt id feciſſe: qui autem negant, Deum poſſe concedere talem diſpenſationem, quos ſecuti ſumus diſp. 3. q. 7. dicunt id factum eſſe per mutationem materiæ, quæ, vt eo loco diximus, eſt quædam diſpenſatio impropriè loquēdo. Hæc autem contingere potuit in præſenti, quod attinet ad vſuram, ſi Deus, vt dominus abſolutus, vel iure belli, dedit Hebræis partem illam pecuniæ, quam vltra ſortem accipiebant, ipſam auferendo ab alienigenis vicinis, reſpectu quorum illa conceſſio intelligebatur: & quod attinet ad repudium reſcindendo contractum prius factum, vel illo non obſtante dando dominium ſupra corpora aliarum fœminarum. De quo late tom. 4. in Tract. de Matrimon. Vide dicta ea q. 7. ac Suarez de legib. lib. 2. cap. 15. & lib. 9. cap. 6.

Digitized by Google

Quæſtio Tertia.

An, & quomodo lex vetus obligaret homines.

Suppoſitio. SVppono cum D.Th. q.99. Bachonio in 4. queſt.5. prologi ar.2. Ioanne Beetz in præcept. Decalog. in prohem.cap.1. & 2. & aliis communiter, triplicia fuiſſe præcepta legis Moſaicæ, videlicet *moralia, cæremonialia*, & *iudicialia*. Colligitur hęc diuiſio ex illo Deuteronom.5. *Loquar tibi omnia mandata mea, & cæremonias, atque iudicia*: & Deuteronom.6. *Hæc ſunt præcepta, & cæremonia, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus veſter vt docerem vos.* Item ex illo ad Rom.7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctū, & iuſtum, et bonū*, vbi iuxta D.Th. ar.4. & alios lex vocatur *mandatum ſanctum* propter *cæremonialia*, quia ea erant ritus, & cœremoniæ, quibus Deus coli volebat; *iuſtum*, propter *iudicialia*, quia erant de modo, quo ſeruanda erat iuſtitia inter proximos; *bonum*, propter *moralia*, quia per ea præſertim inſtruebantur homines, quomodo eſſent boni, & virtuoſi. Vnde fit ad præcepta *moralia* ſpectaſſe non ſolum pręcepta Decalogi, ſed etiam ea, quę ex ipſis deducuntur tanquam concluſiones ex principiis: ad *cæremonialia* ea, quę pręſcribebant formam ſacrificiorum, ſacramentorum, obſeruantiarum, & inſtrumentorum diuini cultus; immolatio agni paſchalis, emiſsio hirci in deſertum, & ſimilia: ad iudicialia vero ea quæ pręſcribebant certum ordinem iuſtitiæ, & æquitatis inter homines illius populi: vt dare oculum pro oculo, dentem pro dente, lapidatio adulteræ, &c. De quibus in Sacra Scriptura, præſertim in Leuit. Deuteron. & Numer. S. Thomas à q.99. vſque ad 105. & ex noſtris Bachonius, & Ioannes Beetz ſupra, qui plura, & doctè de hac re, & Silueſtranus in 3. lect. 107. qui & ſimilia. De his ergo omnibus quærimus an & quomodo obligarent.

1. Concl. Et dicendum primò, omnia illa obligaſſe homines in conſcientia, ſub mortali, vel veniali, iuxta eorum naturam, grauitatem, vel leuitatem. Ita communiter Doctores, & colligitur primo ex dictis in præcedentibus, tam de lege in communi, quam de lege æterna, naturali, & diuina poſitiua, quam ex dicendis diſputat. 7. & ſequentibus de lege humana. Secundò, ex illo Pauli ad Galat.5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis*, vtique in conſcientia. Tertiò, quia pręcepta *moralia* erant de iure naturæ, quia erant de contentis in Decalog. & de ijs, quæ ex illis neceſſario inferuntur: præcepta autem *cæremonialia*, & *iudicialia*, etſi non eſſent iſto modo de iure naturę, erant tamen particulares determinationes *moralium*, & de iure poſitiuo diuino; ſed tam ius naturę, quam ius diuinum obligant in conſcientia modo dicto; ergo & omnia iſta pręcepta.

Dicendum ſecundo, legem veterem quantum ad pręcepta *cæremonialia*, & *iudicialia* ſolum obligabat Hebręos; quantum verò ad *moralia* obligabat omnes, etiam gentiles. Ita S. Thom. q.98. art.4. & 5. & colligitur ex Bachonio in 3. diſt.40. q.2. & Ioanne Beetz. in pręcept. Decalog. in præhem. c. 2. ac tenent communiter cum ipſis Theologi. Probatur prima pars, primo, quia generaliter loquendo nulla lex obligat niſi ſolum eos, quibus intimatur, iuxta dicta diſput.1. q.9. hęc autem lex ſolum Hebræis intimata fuit, non aliis nationibus, vt patet ex Exod. 19. & Deuteron. 4. vbi in ſanctione, & promulgatione illius ſolum eſt ſermo ad Hebręos. Vnde Pſal.147. dicitur; *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis*: & ad Rom.3. *Credita ſunt illis eloquia Dei.* Congruentia autem huius rei optima eſt, quia cum Deus decreuiſſet ſumere carnem ex Hebræis, decuit hanc populum ſanctiorem fuiſſe aliis, ac propterea illi ſoli dare legem, Prophetas, Sacerdotes &c. iuxta illud Leuitic. 19. *Sancti eritis, quia ego ſanctus ſum*: cum tamen homines aliarū nationum ſaluari poſſent ex Dei gratia extra legē Moſaicam, vt docet D. Dionyſius *c. 9. cœleſtis Hierarchiæ*. Secunda vero pars probatur, quia pręcepta *moralia*, vt dictum eſt, ſunt de lege naturæ: obligabant ergo omnes. An autem obligarent ex vi legis Moiſis, an potius ex lege naturæ dicemus quæſt. ſeq Si autem quęras an gentiles poſſent Moyſis legi vti. Reſpondeo, potuiſſe quidem, ſi tamen circunciderentur. Ita Diu. Thom. eo art. 5. & colligitur manifeſte ex eo Exod. 12. *Si quis peregrinorum in veſtrum voluerit tranſire coloniam, & facere Phaſe Domini, circumcidetur primo omne maſculum eius, & tunc ritè celebrabit, eritque ſicut indigena terræ*. Ac ex facto Achior, qui, vt Iudith. 14. dicitur, *Relicto gentilitatis ritu credidit Deo, & circumcidit carnem præputij ſui, & appoſitus ad populum Iſrael, &c.*

Dubium. Quęrunt plures, an lex vetus obligaret homines non ſolum ad ſubſtantiam actus, ſed etiam ad modum. Quia tamen hęc difficultas communis eſt omni legi, ſiue diuinę, ſiue etiam humanæ, & de ea plura ſparſim diximus in præcedentibus, ideo conſequenter ad dicta, nunc breuiter reſpondendum cum S. Thom. q. 100. art. 9. & 10. Caietano, Conrado, Medina, & aliis; primo quidem, nec iſtam legem obligaſſe,

Digitized by Google

gaſſe, nec aliquam legem humanam obligare ad modum actus, qui eſt fieri ex motiuo charitatis, prout diximus Tractat. 1. diſp. 1. q.4. & contra Baium, & alios communiter docent Doctores. Secundo, idem eſſe dicendum de modo actus, qui eſt fieri ex habitu, ſeu ex virtute. Non enim eſt aliquod fundamentum ad imponendam huiuſmodi obligationem, præſertim cum actus quantumlibet bonus poſſit fieri etiam ex ſolo Dei auxilio cum potentia. Tertio, modum actus, qui eſt fieri ſcienter, & voluntariè, cadere ſub hanc legem, & alias humanas. Ratio eſt, quia nulla lex eſt niſi ſolum circa actus liberos, dignos præmio, vel pœna: ergo ſolum circa illos, qui fiunt ſcienter, & voluntariè; ſolum enim iſti poſſunt eſſe liberi, & digni laude, vel præmio. Quarto, modum actus, qui eſt fieri propter honeſtatem virtutis, et non propter malum finem, non cadere ſub lege humana; bene tamen ſub diuina. Ratio primæ partis eſt, quia ſub lege humana, ſaltem per ſe, non cadit actus mere internus; cum de illo authoritas humana iudicare non poſsit: ergo non cadit ſub illa modus actus, qui eſt fieri propter bonum finem: Ratio vero ſecundę eſt ex oppoſito, quia lex diuina, cum ſit à Deo, & ordinet perfectè hominem in finem ſupernaturalem, pręcipit etiam actus internos bonos, & prohibet malos. Vide Bachonium noſtrum In 3. diſt. 40. q. 1. vbi probat legem veterem prohibuiſſe non ſolum *manum*, id eſt, actum exteriorem, ſed etiam *animum*, id eſt, interiorem. Quod etiam docet Sylueſtranus *in 3. ſentent. lect.* 112.

Obiectio

Obſtat tamen contra hoc, quia ſi lex vetus pręcepit actus internos, pręciperet etiam actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentię; quod tamen videtur falſum, cum ex eo ſequeretur hominem iuſtificari ex operibus legis contra D. Paulum, & ea quę diximus quęſt. pręced. ergo. Sed reſpondetur, quod quamuis propter hoc argumentum Medina, & alii, videantur negare actus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitię præceptos fuiſſe in ea lege; nihilominus oppoſitum eſt dicendum.

Solutio.

Colligitur primo ex D. Auguſtino de gratia, & lib. arbit. cap. 18. & D.Th. q.100. ar. 2. Secundo, quia pręceptum charitatis habetur Deuteron.6. & Leuit.19. vt explicuit Chriſtus, dum Matth. 22. dixit cuidam interroganti; *Quod eſt mandatum nouum in lege: Diliges Dominum Deum tuum*, & *proximum tuum, &c.* & præceptum fidei, ac ſpei, Exod. 20. *Ego ſum Dominus Deus tuus*, & Deuteron. 6. *Dominus Deus tuus Deus vnus eſt*: in ijs enim locis proponitur Deus, vt credendus, & vnicè ſperandus: & præceptum pœnitentiæ Leuit.16. vt conſtabit legenti. Tertio, quia alias per iſtam legem non eſſent homines perfectè ordinati, & inſtructi in ordine ad beatitudinē ſupernaturalem; ſiquidem hi actus ſunt diſpoſitiones, & media neceſſaria ad illam conſequendam. Quare conceſſa ſequela argumenti nego min. & ad probationem, iuxta dicta quæſt. præced. dicendum, quod licet in lege veteri eſſent huiuſmodi actus, per quos homines diſponebantur ex opere operantis ad ſanctitatem, & iuſtitiam; nihilominus, quia nec talis ſanctitas, aut iuſtitia, nec auxilia neceſſaria ad illos actus eliciendos dabātur illis ex virtute alicuius ſacramenti, aut ſacrificii illius, aut virtute ipſius legis, ſed ſolum ex meritis Chriſti venturi in lege noua, in qua dantur ex virtute ipſius iam præſentis, & Sacramentorum, ac Sacrificii ab ipſo inſtitutorum, ideo lex illa dicebatur non iuſtificare, nec ſanctificare homines. Vide Bachonium in 4. in q.6. prologi, & Suarez libro 9. de legibus cap. 7.

Quæſtio Quarta.

Quando, & quomodo lex vetus ceſſauerit.

De ceſſatione veter. legis.

VEterem legem ceſſaſſe, & à Deo abrogatam fuiſſe, certa veritas de fide eſt contra Iudæos, & ex antiquis hæreticis Ebionem, Cherinthum, & Nazaræos, prout referunt Irinæus, Epiphanius, Auguſtinus, noſter Guido, & alii, qui etiam idem dicunt de aliquibus hæreticis recentioribus. Specialiter idem Guido tribuit etiam hun errorem hæreticis dictis *Theſſaradicatitis*. Sed contra omnes illos probatur ex definitione Eccleſiæ in Concilio Apoſtolorum Actor. 15. illis verbis: *Viſum eſt enim Spiritui Sancto, & nobis, nihil vltra imponere vobis oneris*, &c. id eſt, Moſaicæ legis. Secundo, ex Epiſtolis Pauli, in quibus ſæpius id repetit; præſertim ad Rom. 6. ibi: *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia*; & capit. 7. id declarat exemplo vxoris, quæ per mortem viri liberata eſt à lege matrimonii: vnde concludit: *Nunc autem ſoluti ſumus a lege*. Idque ex profeſſo confirmat in Epiſtola ad Galatas, quam ad hoc intentum ſcripſit, vbi cap. 5. inquit. *Si circuncidamini Chriſtus vobis nihil proderit.* Tertio ex eo quod illa lex fuit vmbratilis, & figuratiua Chriſti. 1. Corinth. 10. *Hæc in figura contingebant illis*; debuit ergo ceſſare adueniente luce, qui eſt ipſe Chriſtus. Vide Domaninium noſtrum *lib. 4. de Prouidentia cap.* 11. *§. in tres igitur*. Nec obſtat quod lex Circūciſionis dicatur Geneſ. 17. *Pactum in fœdus æternum*, & Exod. 12. quod lex Phaſe eſſet futura *cultu ſempiterno*, &

no, & *ritu perpetuo*, & Pſ. 104. tota lex vocatur *Teſtamentum æternum*, & Baruch 4. *Lex quæ eſt in æternum.* Reſpondetur enim, omiſſis multis, de quibus Expoſitores, primo, quod ſecundum S. Scripturę phraſim *æternum ſempiternum*, vel *perpetuum*, non ſumitur pro eo quod duraturum eſt ſine termino, ſed pro eo quod per longiſſimum tempus; quod veteri legi conuenit. Secundo, poſſe dici durare in *æternum*, quoad præcepta *moralia*, quę ſunt principaliora in illa lege, & non ſunt abrogata, vt dicemus poſtea; imo quoad *ceremonialia*, non in ſe ipſis, ſed in re per illa ſignificata. Tertio, etiam quoad totam ipſam legem, quatenus ſcilicet, à nulla creatura abolenda eſſet, ſed ſolum ab eius authore Deo. Vide dicta diſp. 1. q. 6. Quæritur ergo in præſenti de modo, & tempore, quo ceſſauit.

Cõcluſio

Et dicendum primo, lex vetus non ceſſauit quoad præcepta *moralia*, bene tamen quoad *cæremonialia*, & *iudicialia*. Ita DD. Catholici cum S. Th. q. 103. ar. 3. Bachonio in 4. q. 5. prologi ar. 2. Ioann. Beetz quæſt. præced. relato. Et quoad primam partem probatur, quia præcepta *moralia*, vt dictum eſt quæſt. præced. ſunt de iure naturæ; quæ autem ſunt de iure naturę ſunt immutabilia, vt diximus diſp. 3. q. 3. & ſequentibus: ergo. Dubitant autem Doctores an ſaltem ſint abrogata hęc præcepta non quatenus ſunt ex iure, aut lege naturę, ſed quatenus ſunt ex lege Moſaica. Negant Bellarminus, Lorinus, & Vaſquez, ſed ſine firmo fundamento. Melius tamen D. Th. q. 98. ar. 5. Sotus, Medina, Valentia, Toletus, Salmeron, Suarez, Monteſinos, Lorca, Tannerus, & Granadus, quibus fauet Bachonius ſupra; dicunt abrogata eſſe, quatenus ſunt ex lege Moyſis. Eo quod loca S. Scripturæ adducta, & adducenda, quibus probatur legem veterem ceſſaſſe, generaliter de tota lege loquuntur: ergo etiam de præceptis moralibus, quatenus præcepta illius legis erant. Confirmatur, quia præcepta moralia illius legis non obligabant tunc exiſtentes extra Synagogam ex vi illius, ſed ex vi legis naturalis, vt omnes cum S. Th. q. 98. ar. 5. docent; eo quod ſolum Synagogę ſunt intimata, propter finem aſsignatum quæſt. præced. ergo neque nunc obligant omnes ex vi illius legis. Probatur conſequentia ex paritate rationis.

Pars ſecũda probatur.

Secunda autem pars, quę eſt de præceptis cęremonialibus, & iudicialibus, probatur ex adductis in principio quæſtionis, & ex Luc. 16. *Lex & Prophetæ vſque ad Ioannem*; ad Galat. 3. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto: at vbi venit fides non ſumus ſub pedagogo.* Ad Hebr. 7. *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*; & rurſus: *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem eius, & inutilitatem*; ac cap. 8. *Dicendo autem nouum* (ſcilicet teſtamentum) *veterauit prius*. Colligitur ſecundo ex pluribus PP. teſtimonijs apud recentiores; ad quæ ſpectat illud Theodoret. ad Philip. 3. *Superuacaneus eſt lychnus, ſi Sol apparuerit*: ſuperuacanea ergo fuit lex Moyſis adueniente Chriſto, ac per conſequens illo adueniente ceſſauit.

Eſt tamen notanda differentia, quę quoad hoc verſatur inter *iudicialia*, & *cæremonialia*, quod cum *cæremonialia*, primo, & per ſe fuerint inſtituta ad ſignificandum myſteria Chriſti, vt futura, ideo poſt Chriſtum ita ceſſarunt; vt nullatenus obſeruari poſſint ſine præiudicio fidei, qua credimus Chriſtum iam veniſſe: at vero *iudicialia*, cum non fuerint primò, & per ſe inſtituta ad ſignificandum futura myſteria, ſed ſolum conſequenter, eo quod, iuxta Apoſtolum 1. Corinth. 10. *Omnia in figura contingebant illis*, ideo ſolum ceſſarunt quantum ad hoc quod non poſſunt obſeruari ex intentione ritus Iudaici, aut vt obligantia; non vero ob aliuim finem politicum, & rationabilem, ſi à Principibus, vel Magiſtratibus hoc modo acceptentur. Ita D. Tho. quæſt. 104. artic. 2. & 3. Bachonius ſupra; Vaſquez, Valentia, Suarez, & alii plures. Notatio

Dico ſecundo, non ceſſauit, nec abrogata fuit ante mortem Chriſti. Sic etiam communiter DD. cum S. Thom. q. 103. art. 3. ad 2. Et probatur primo, quia Chriſtus toto tempore vitæ ſuę, etſi non teneretur lege Moyſis, nihilominus, iuxta illud Matth. 5. *Non veni ſoluere, ſed adimplere*, eam ſeruauit; tam in infantia circuncidi volens, & in templum deferri pro purificationis lege; quam in pueritia cum Maria, & Ioſepho aſcendere Ieroſolymam ad feſtum, vt hæc omnia Luc. 2. narrantur; ac iam proximus morti celebrando paſcha; quod ſingulis annis feciſſe ſufficienter confirmat illud diſcipulorum Matth. 26. *Vbi vis paremus tibi comedere Paſcha?* Secundò, quia etiam in vitæ mortalis curſu docebat alios eam legem ſeruare. Sic enim dicebat Matth. 23. *Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ, & Phariſæi, &c. quæcunque dixerint vobis facite.* Et Luc. 17. dicendo leproſis; *Ite, & oſtendite vos Sacerdotibus*: ac cap. 5. alii leproſo, *Offer pro emundatione tua ſicut præcepit Moyſes*, & Math. 8. *Offer munus, quod præcepit Moyſes, in teſtimonium.* 2. concl.

Ex quo patet turpiter errare hęreticos quoſdam noſtri temporis dicentes, legem veterem ceſſaſſe ante mortem Chriſti, tempore ſcilicet Ioannis Baptiſtę: propter id, quod dicitur Luc. 16. *Lex, & Prophetæ vſque ad Ioannem.* Conſtat enim ex dictis, ante Error quorund.

te

Digitized by Google

te mortem Chriſti non ceſſaſſe. Præſertim quia Chriſtus, & non Ioannes, fuit abrogator huius legis; cum ille fecerit vnã Eccleſiam, & vnum ouile ad Epheſ. 2. & nos redemerit ex ſeruitute Moſayca in libertatem Euangelicam ad Galat. 4. & ſolus ipſe fuerit lumen expellens vmbram, non verò Ioannes, de quo dicitur Ioann. 1. *Non erat ille lux, ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine*. Adde, quod cum ſolus Chriſtus, non autem Ioannes, fuerit inſtitutor legis, nouæ, ab ipſo ſolum debuit abrogari vetus. Locus autem ille Luc. 16. hunc habet ſenſum ſcilicet, quod lex Moſayca durauerit *vſque ad Ioannem*, non quod ab ipſo, aut ipſius tempore abrogata ſit, ſed quia tunc cœpit ægrotare, & quaſi ad mortem ſe diſponere, eo quod tunc cœpit prędicari Euangelium, quod erat inchoatio nouę legis, per quam vetus abrogabatur. Similiter *Prophetæ* dicuntur *vſque ad Ioannem*, quia *Prophetæ*, quatenus Chriſtum futurum pręnuntiabant, tempore Ioannis habuerunt finem, cum ipſe non futurum, ſed pręſentem, illum demonſtraret dicens; *Ecce Agnus Dei*.

Tertia. Dico tertiò, lex vetus mortua eſt, & ceſſauit obligare in puncto mortis Chriſti. Ita Diu. Thom. q. 103. art. 4. ad 2. & art. 4. ad 1. & in 4. diſt. 1. q. 2. art. 5. quęſtione 3. Marſilius, Adrianus, & alii, quos ex recentioribus ſequuntur Bellarminus, Medina, Valentia, Vaſquez, Lorca, Granadus, Tannerus, & Mœratius, ac alii fere communiter; contra Scotum, Gabrielem, Sotum, Suarez, et nonnullos alios. Probatur ex iis, quæ acciderunt circa punctum mortis Chriſti, quæ vel coniuncta manifeſtant tunc ceſſaſſe, et mortuam fuiſſe veterem legem. Primum eſt, quia eo tempore *velum templi ſciſſum eſt* Matth. 27. Marc. 15. Luc. 23. ad denotandum ſane quod lex vmbratilis, quaſi *velum*, tunc fuit ſciſſa, rupta, et abrogata, prout plures ex PP. et DD. exponunt. Secundum, quia eo tempore Chriſtus dixit Ioann. 19. *Conſummatum eſt*, quod etiam in hoc ſenſu ab aliquibus PP. et DD. accipitur; præſertim coniunctum cum illo, quod ſequitur; *Et inclinato capite tradidit ſpiritum*; hoc enim etiam denotat tunc mortuam legem, quãdo Deus ipſius author moriebatur; ita vt illud Eccleſiæ dicere poſsimus; *Mors* (id eſt lex vetus, quæ mors etiam appellatur ad Rom. 8. et 2. Corinth. 3.) *mortua tunc eſt quando mortua vita in ligno fuit*. Tertiũ, quia tunc etiam translatum eſt Sacerdotium vetus, et mutatum in nouum, quod Chriſtus tunc complere exercuit ſe ipſum in ara Crucis cruentè Patri offerendo: *translato* autem *ſacerdotio* (inquit Paulus ad Hebr. 7.) *neceſſe eſt vt & legis translatio fiat*. Quartum, quia tunc quoq; cœpit nouũ teſtamentum: ergo deſijt vetus; quandoquidem eodem Paulo ad Hebr. 8. dicente: *Dando nouum veterauit prius*. Quintũ, quia legalia erant ſigna, figurę, et vmbrę mortis Chriſti futurę, aduenìente ergo Chriſti morte ceſſarunt legalia, ſiquidem iam non poterant eſſe ſigna mortis futurę.

Difficultates Sunt tamen aliquę difficultates contra hanc doctrinam. Prima, an pręcipuè Suarez innititur, quia lex vetus non deſiit obligare niſi quando noua obligare incepit: hoc enim ſatis colligi videtur ex Paulo ad Epheſ. 2. dicente de Chriſto, *legem mandatorum*, id eſt Moſaycam, *decretis*, ſcilicet nouę legis, *euacuans*: et ex eo quod non decuit populum Dei priuari lege ſua, niſi ſuccedente alia, ſicut nec materia priuatur vna forma, niſi alia adueniente: ſed lex noua non cepit obligare à tempore mortis Chriſti; ergo nec vetus tũc deſiit eſſe. Minor probatur, quia lex poſitiua non incipit obligare antequam ſufficienter promulgetur; lex autem noua eſt lex poſitiua, & non fuit ſufficienter promulgata in morte Chriſti, nec ante feſtum Pentecoſtes, quo Ieroſolymis, per S. Petrum concionantem ſolemniter promulgata eſt: ergo. Secunda, quia ſi quis Iudæus poſt mortem Chriſti circunciderct ſuum infantulum, nec Iudęus peccaret ſic faciendo, & infantulus mundaretur ab originali peccato; ſignum ergo eſt non fuiſſe mortuam legem veterem in Chriſti morte. Tertia, & præcipua, quia ex S. Scriptura conſtat Apoſtolos obſeruaſse legem veterem multo etiam tempore poſt Chriſti mortem: falſum ergo eſt dicere eam fuiſse mortuam in Chriſti paſsione. Conſequentia videtur nota, quia alias Apoſtoli peccaſsent illam obſeruando. Antecedens vero probatur primo ex facto D. Petri, qui, vt habetur ad Galat. 2. legalia obſeruabat, & à conſortio Gentilium abſtinebat, vt propterea Paulus eo loco dicat fuiſse *reprehenſibilem*, *& non recte ambulaſſe ad veritatem Euangelij*, & idcirco ſe illi *in faciem reſtitiſſe*. Secundo, quia ipſe Paulus Actor. 16. circuncidit Timotheum ſuum diſcipulum. Item actor. 21 iuxta ritum Iudęorum, ex conſilio Iacobi ſe Ieroſolymis purificauit. Ac Actor. 18. in Cenchris caput more Nazaræorum totondit. Vigebant ergo legalia multo tempore poſt Chriſti mortem.

Sed reſpondetur ad primam, omiſſis aliis, conceſsa maior, negando min. prout eam negant Hugo de ſancto Victore, Valentia, Vaſquez, Molina, Granadus, et Mœratius cum aliis: vere enim lex noua incepit obligare à tempore mortis Chriſti; quia, vt dictum eſt in probatione concluſionis, tunc cepit *nouum teſtamentum*, et vt habet S. Th. q. 103. art. 2. *Myſterium redemptionis generis humani completum fuit* in

Digitized by Google

in paſſione Chriſti: vnde tunc Dominus dixit, Conſummatum eſt: tunc ergo cœpit lex noua. Et ad probationem in contrarium dico, quod licet lex noua ſolemniſsime promulgata fuerit in die Pentecoſtes, quia à Petro Chriſti Vicario concionante, Spiritu ſancto in linguarum ignearum figura ſuper Apoſtolos variis linguis loquentes effuſo; ac præſentibus innumeris Iudæis *ex omninatione, quæ ſub Cœlo eſt*. Actor.2. promulgata fuit: ſicut etiam poſtea per Apoſtolos per vniuerſum Orbem Euangelium prædicantes; nihilominus ante Chriſti paſſionem ſufficienter etiam promulgata eſt ipſius Chriſti prędicatione, miraculis, adimpletione Prophetiarum, quæ de ipſo erant, ac inſtitutione Venerabilis Sacramenti Euchariſtiæ, ac Apoſtolorum in Epiſcopos, et Sacerdotes in die cęnę: ac tandem cum in Cruce pendens dixit *Conſummatum eſt*, ac ajijs, quæ adduximus. Et ita poteſt dici ex tũnc cœpiſse obligare, vt dictum eſt, ſaltem reſpectu eorum, qui hæc nouerant. Ex quo etiam ad ſecundam dico, quod etſi Iudæi, qui huius publicationis notitiam non habuerunt, potuerint ſine peccato circuncidere ſuos infantulos, propter ignorantiam inculpabilem illius; qui tamen ipſius notitiam habebant, non poterant id facere, niſi ſolum, iuxta dicenda circa tertiam difficultatem, ad oſtendendum cærimoniam illam prius fuiſse bonam, & à Deo profectam. Nego autem quomodocunque ex iſtis applicaretur circuncifio paruulis, ſufficere poſse ad emundationem peccati originalis; eo quod, vt dictum eſt, erat mortua, et non habebat amplius vim iuſtificandi, etiam eo modo, quo ante mortem Chriſti ęam habebat. Vnde ad hoc quod paruuli mũdarentur ab originali neceſsarius erat illis baptiſmus in re ſuſceptus, et inſtitutus à Chriſto ante ſuã mortẽ, vt dicemus 4.t.in Trac. de Baptiſm. Addunt tamen Sotus, & Medina, quos ſequi videntur Becanus, & Granadus, potuiſſe illos paruulos iuſtificari per remediũ, quod erat in lege naturæ in vniuerſis gentibus ad emundationem à peccato originali. Quod tamen falſum putat Monteſinos, eo quod adueniente lege Euangelica, non ſolum euacuata fuerunt Sacramenta legis ſcriptę, ſed etiam legis naturæ; omnia etenim illa erant imperfecta, vmbræ, & figuræ Chriſti venturi.

De tertia difficult.

Circa tertiam difficultatem grauiſsima controuerſia olim fuit inter duo Eccleſiæ luminaria Hieronymum, & Auguſtinum, Etſi enim in hoc conuenirent, quod legalia ceſſaſſent morte Chriſti, ita vt poſt illam omnino mortua eſſent, ac per conſequens, quod non potuiſſent obſeruari vt *viua*, aut ſub opinione, quod eſſent neceſſaria, aut cum intentione ſignificandi Chriſtum venturum; hoc enim ſenſu dicebat Apoſtolus ad Galat. 5. *Si circumcidamini Chriſtus vobis nihil proderit*: nihilominus diſſentiebant in hoc, quod Diu. Hieronymus exiſtimabat licuiſſe in exordio Eccleſiæ vti illis fictè, & ſimulate, animo lucriſaciendi Iudæos; & hoc modo illis vſos fuiſſe Apoſtolos locis relatis in argumento: at vero Diu. Auguſtinus hoc negabat, affirmans licuiſſe in illo Eccleſ. exordio vti illis, eiſque vſos Apoſtolos, non quidem *fictè*, aut *ſimulatè*, ſed *verè*, & ex *animo* oſtendendi legem illam prius fuiſſe bonam, à Deo traditam, & dignam proinde, quod ſepeliretur cum honore, & non repente aboleretur ſicut Gentiliſmus. Cõſtant hæc ex commentar. Diu. Hieronym. in epiſt. ad Galat. & ex epiſtola 89. quæ eſt 11. inter epiſtolas S. Auguſtini, & ex multis epiſtolis eiuſdem Auguſtini, maximè 19. Ex his autem patet ſolutio ad tertiam difficultatem, videlicet ipſa nõn probari legalia nõ fuiſſe mortua in morte Chriſti, ſed potius contrarium; cum tam Diuus Hieronymus quam Auguſtinus in eo conueniant; ſed nihilominus Apoſtolos illis vſos fuiſſe in exordio Eccleſię locis relatis in argumento, *fictè*, & *ſimulate*, vt D. Hieronymus putauit, ſeu verè, & ex animo ſe peliendi ſynagogam cum honore, vt Diu Auguſtinus.

Dubium

Si autem quæras, quænam ex ijs duabus vijs Hieronymi, & Auguſtini ſit nobis tenenda; reſpondeo, quod via, & doctrina S. Auguſtini. Probatur primò ex eo quod D. Hieronymum vix vnus Adrianus, vel Eraſmus ſequuntur, at vero Diu. Auguſtinum tota ſchola ſequitur, prę ſertim Diu. Thom. quæſt. 103. art. 4. ad 1. cui fauent Bachonius in 4. quęſt. 6. Prolog. art. 4. Scotus, & omnes Scholaſtici; ac ex recentioribus Caietanus, Contradus, Medina, Sotus, Valentia, Henriquez, Vaſquez, Suarez, Auerſa, & alii communiter. Secundò, quia dicere, quod in materia Fidei, & Religionis licita ſit ſimulatio falſi cultus, maximè per Principes, & Magiſtros Eccleſiarum, quales erant Apoſtoli, & præſertim Diu. Petrus, videtur non poſſe ſuſtineri, vt communiter docent DD. in Tractatu de fide, & nos dicemus tom. 3. ſequenti.

Difficultas.

Reſtat tamen difficultas tacta in argumento. Si enim, vt diximus cum S. Auguſtino, & aliis, licuit in primordiis Eccleſię vti legalibus, non ſub opinione, quod ea eſſent neceſſaria, aut prout erant ſigna Chriſti venturi, aut fictè, & ſimulatè; ſed animo honorandi illam legem, & ſepeliendi illam cum honore, quo ergo titulo potuit Paulus reprehendere Petrum ſuum Superiorem obſeruantem legalia, prout habetur loco relato ex ad Galat. 2. ſiquidem poterat ipſe Petrus reſpondere id ſe feciſſe

ſe

Digitized by Google

ſe ea ſolum intentione? Reſpondeo, non reprehendiſſe illum præciſe quia ritus Iudęorum exerceret, cùm ipſe Paulus id etiam faceret, & fieri poſſet eo tempore modo dicto; ſed ideo ipſum reprehendere, quia *incautè*, *intempeſtiuè*, & adeò *ſcrupuloſè* eos obſeruaret ea occaſione, vt anſam dare poſſet gentilibus ad exiſtimandum illos eſſe neceſſarios ad ſalutem, ac propterea illi dixiſſe: *Si tu cum Iudæus ſis, gentiliter viuis, & non iudaice, quomodo gentes cogis iudaizare?* Hęc eſt communis reſponſio D. Th. q. 103. artic. 4. Scoti, Conradi, Medinę, Valentię, Tanneri, & aliorum, qui propterea venialiter peccaſſe tunc D. Petrum fatentur: licet etiam à peccato veniali, ſaltem *formali* eum piè excuſent Vaſquez, Suarez, Granadus, & nonnulli.

Difficultas alia. Adhuc tamen reſtat difficultas ſumpta ex Actor. 15. vbi in Concil. illo Apoſtolorũ præceperunt gẽtilibus ad Chriſtum conuerſis, vt abſtinerẽt *ab immolatis ſimulachrorũ, & ſanguine, & ſuffocato;* hæc autem pertinebant ad legalia: ergo non fuerunt mortua in Chriſti morte. Sed reſpondetur, ibi datum eſſe hoc præceptum gentilibus, non ex vi legis veteris, aut quia ipſa tunc obligaret, ſed veluti medium quoddam eo tempore conueniens ad conciliandum gentiles cum Iudæis conuerſis, & vt poſſent habere conuictum pacificum cum illis; eo quod Iudæi conuerſi tum ratione legis veteris, quam prius profeſsi erant, tum ratione antiquiſsimæ traditionis valde abominabantur comeſtionem ſanguinis, & ſuffocati; & comeſtio immolatorum poterat eſſe illis occaſio putandi gentiles velle redire ad idolatriam. Tranſacto autem illo tempore, quia iam ceſſabant iſtę rationes, etiam ceſsauit hoc pręceptum. Ita colligitur ex D. Auguſtino lib. 32. contra Fauſtum, D. Th. q. 103. art. 4. ad 3. Baronio in Annal. ſub ann. 51. Vaſquez, Suarez, Becano, & alijs.

DISPVTATIO III.

De lege noua:

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit lex noua.

Lex noua quid. NOMINE legis nouę intelligimus legem Euangelicam, quę à Chriſto tradita, & promulgata: ab Apoſtolis prędicata, & per Orbem publicata fuit; legi veteri ſuccedens: Vocatur *noua*, quia totum hominem per gratiam renouat, vt ſumitur ex Auguſtino Tract. 6. in Ioann. vel quia eſt vltima ab ipſo data, quę priorem *antiquauit*, vt ſenſit D. Cyrillus lib. 9. in Ioann. Vnde vocari ſolet *lex fidei* ad Rom. 3. *Lex ſpiritus vitæ* ad Rom. 8. & communiter *lex gratiæ*, imò ſimpliciter *gratia*; iuxta illud Ioann. 1. *Lex per Moiſem data eſt, gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Vocatur etiam *lex amoris*, prout colligitur ex illo ad Rom. 8. *Spiritus dilectionis*, & *lex libertatis* Iacob. 1.

Certum. Ex quo infertur, omnino certum eſſe dari hanc legem, *nouam* dictam. Id enim colligitur ex adductis, & ex eo quod per illam gubernantur, & diriguntur Chriſtiani in ordine ad conſecutionem vitę æternę: ac habet omnes conditiones ad veram legem neceſſarias, vt conſtabit ex dicendis.

Errores hæretico rum. Circa ſecundum autem, quod in titulo quæſtionis propoſuimus, hæretici noſtri temporis, præſertim Lutherus, Caluinus, & Beza, apud Bellarminum, Stapletonium, & alios, negant legem nouam, ſeu Euangelicam, eſſe veram, & propriam legem. Fundantur primo, in illo 1. ad Timoth. 1. *Iuſto non eſt lex poſita*; ad Galat. 5. *Si ſpiritu ducimini non eſtis ſub lege*. Secundo, in libertate Chriſtiana ſæpius ab Apoſtolo repetita; ad Rom. 6. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia*, & 2. Corinth. 13. *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas*.

Verita de fide. Verumtamen veritas certiſſima fide tenenda eſt, legem nouam eſſe veram, & propriam, legem: Colligitur primò ex teſtimonijs S. Scripturæ adductis, vbi vocatur *lex*: ſi enim ſolum de lege impropriè, & metaphoricè ea acciperentur non ſolum eſſet contra communem regulam exponendi S. Scripturam, ſed etiam ſequeretur nihil certi ex illa haberi poſſe; ſiquidem quæcunque in illa dicerentur poſſent ad improprios, & metaphoricos ſenſus trahi. Secundo, ex veteri teſtamento Iſaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Ieruſalem*, quę maximè de lege Euangelica apte exponi poſſunt. Tertio, ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 19. vbi contra hæreticos, quos impugnamus, loquens definit: *Si quis dixerit nihil præceptum eſſe in Euangelio præter fidem, anathema ſit*: fides ergò, & aliqua alia ſunt præcepta in Euangelio; ac proinde lex noua erit vera, & propria lex, ſi quidem continet vera, & propria pręcepta. Quarto, quia Chriſtus Dom. verè, & propriè fuit *legiſlator*, vt patet ex illo Iſai. 33. *Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter*. & Iacob. 4. *Vnus eſt legiſlator & iudex*, ac ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 21. vbi expreſſe id determinat; verè ergo & propriè legem conſtituit, hoc enim eſt proprium munus

Legiſlatoris. Quinto ex loco adducto: ſi enim Chriſtus fuit verus *Rex*, ergo proprius Legiſlator: omnis enim Rex ex vi ſui dominij Legiſlator eſt. Idem etiam colligitur ex munere *Iudicis*: Iudex enim ſupremus, & perfectiſſimus ſimul etiam eſt Legiſlator. Pariter id etiam colligitur ex munere ſummi Pontificis, quod Chriſto tribuit Paulus ſæpius in epiſt. ad Hebræos. Nam ad Summum Pontificem ſpectat leges ferre, *in eis quæ ſunt ad Deum*. Sexto ſpecialiter id manifeſtè probatur ex eo quod Chriſtus ſuam Eccleſiam inſtituit tanquam vnam ſpiritualem Rempublicam, & vnum corpus myſticum; ac per conſequens vt haberet leges proprias, quibus conuenienter gubernaretur. Demum id concluditur ex dictis diſput. 1. Omnes enim conditiones ad veram & propriam legem requiſitæ proprie, & perfectiſſime ſaluantur in lege Euangelica, vt diſcurrenti per illas manifeſtum erit.

Solutio contrar. Vnde ad illud; *Iuſto lex non eſt poſita*. Reſpondeo cum D. Thoma q.96. ar.5. ad 1. Caietano, Soto, Vega, Bellarmino, & multis aliis, intelligi de lege non quoad vim directiuam, ſed quoad coactiuam, in hoc ſcilicet ſenſu, quod etiamſi iuſti cogantur lege, nihilominus non propter dictam coactionem, ſed ob Dei amorem illam ſeruant; ad differentiam peccatorum, qui vel non ſeruant legem, vel illam ſeruant coacti & timore pœnæ, iuxta illud: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ, Oderunt peccare boni virtutis amore*. Illud ad Galat. 5. *Si ſpiritu ducimini non eſtis ſub lege*, vel intelligitur de lege Moſaica, quia illa iam non erat neceſſaria Galatis: vel ſi intelligatur generaliter de lege Dei, in ſenſu dicto accipi debet, ita ſcilicet vt qui *ſpiritu* ducuntur non ſint *ſub lege* formaliter vt cogente; quia non propter coactionem, ſed propter amorem illam obſeruant. Cui expoſitioni fauent Chryſoſtomus, Auguſtinus, Anſelmus, Beda, Diuus Thomas, Caietanus & multi alii, dum illud *Non eſtis ſub lege* intelligunt de lege *terrente*, ſeu *minante*; quia qui *ſpiritu* ducuntur amore ducuntur: vel de lege *damnante*, prout alii exponunt, quia iſti ſeruant legem; & non damnantur per illam. Secundum illud de libertate Chriſtiana nihil fauet hæreticis; illa namque non excludit obligationem omnis legis, alias excluderet etiam obligationem legis naturalis, & obligationem fidei & charitatis: ſolum ergo excludit, tum obligationem legis veteris, tum legis peccati, tum legis ſeruitutis, & vilis timoris, quia ipſa eſt *lex amoris*. Quo ſenſu intelliguntur loca S. Scripturæ in hoc ſecundo argumento adducta.

2. Concl. Dico ſecundo, lex hæc noua lata eſt pro vniuerſis hominibus viatoribus. Eſt concluſio de fide certa apud omnes. Et probatur ex illo Pſal. 2. *Conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Syon montem ſanctum eius, prædicans præceptum eius*, adiuncto illo *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*. Iſai. 2. *Fluent ad eum omnes gentes, & ibunt populi multi, & dicent: venite, & aſcendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias ſuas, & ambulabimus in ſemitis eius, quia de Syon exibit lex, & verbum Domini de Hieruſalem*. Iſai. 49. *Parum eſt vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſrael conuertendas: ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſq; ad extremum terræ*. Math. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in Cœlo, & in terra: Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris &c. docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis*. Marci 16. *Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturæ; Qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit: qui verò non crediderit condemnabitur*. Probari etiam poteſt ex toto fere teſtamento nouo, in quo ſæpius fit mentio de vniuerſalitate legis nouę, ſcilicet pro Iudęis, gentilibus, & omni natione &c.

Quæſtio Secunda.

Quæ præcepta contineat lex noua.

Respondeo dicendo, quod lex noua prętęr pręcepta moralia legis naturę, ſolum continet ſpeciale præceptum poſitiuum fidei, & Sacramentorum. Hæc concluſio eſt Soti, Couarrubiæ, Victorię, Becani, & Mœratij. Et quoad id quod in ipſa ſupponitur de præceptis moralibus legis naturę conſtat ex dictis diſp. pręced. q. 4. vbi diximus legem veterem non ceſſaſſe quoad iſta pręcepta moralia, ſed durare etiam in lege noua, non ex vi veteris legis, ſed ex vi legis naturalis. Conſtat etiam ex Matth. 5. vbi Chriſtus illis verbis ſæpius ab ipſo repetitis: *Ego autem dico vobis*, renouat, explicat, ac declarat pręcepta moralia antiqua de non occidendo, non mœchando, non periurando, dilectione inimicorum, indiſſolubilitate matrimonij, &c. Idemque colligitur ex Matth. 6. & 7 vbi ſimilia facit: Et Ioannis 13. circa dilectionem proximorum, quam propterea vocat *mandatum nouum*. Quod vero attinet ad aliud, quod in concluſione dicimus, videtur veluti commune axioma Theologorum dicentium *in lege noua non eſſe alia præcepta niſi fidei, & Sacramentorum*. Colligitur autem ex Diu. Th quodlib. 4. art. 13. vbi hanc ſtatuit differen- Concluſ.

Digitized by Google

ferentiam inter legem veterem, & nouam, quod illa *determinabat multa tam in præceptis cæremonialibus pertinentibus ad cultum Dei; quam etiam in præceptis iudicialibus pertinentibus ad iuſtitiam inter homines conſeruandam*, hæc autem (inquit S. Doctor) *eſt contenta præceptis moralibus naturalis legis, & articulis fidei, & Sacramentis gratiæ*. Colligitur ſecundo, ex eo quod vocetur *lex fidei*, & *lex gratiæ*, vt habet idē D. Th. ibi, *propter determinationem articulorum fidei, & efficaciam Sacramentorum*. Tertio ſpecialiter de præcepto fidei colligitur ex illo Marc. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit, qui verò non crediderit condemnabitur*. Et Ioann. 8. *Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro*. Quod vero præter hoc præceptum fidei ſint alia in lege noua, iam vidimus quæſt. proced. ex definitione Concilij Trident. ſeſſ. 6. can. 19. Quod autem hæc alia præcepta ſint Sacramentorum, manifeſtè habetur de Baptiſmo Ioann. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto non poteſt introire in Regnum Dei*. De Euchariſtia autem Ioann. 6. *Niſi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis*. De alijs autem Sacramentis in proprijs locis dicetur.

Difficultates. Sunt tamen contra hoc aliquæ difficultates. Prima eſt, quia præceptum fidei etiam fuit in lege veteri, imo & in lege naturæ, quia illud Pauli ad Hebr. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo* omni tempore verum fuit. Et de myſterijs Incarnationis, & Trinitatis dicitur in Tract. de fide ſemper fuiſſe hominibus neceſſario credenda. Non ergo eſt ſpeciale præceptum fidei poſitiuum diuinum legis nouæ. Secunda, quia præter præcepta illa aſſignata, ſunt, & alia in lege noua, ſcilicet præceptum ſpei; et præceptum pœnitentiæ: imo etiam præceptum prædicandi Euangelium, iuxta illud Mar. 16. *Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturæ*. Dantur ergo in lege noua alia præcepta diuina præter aſſignata.

Solutiones. Ad hæc, omiſſis multis de quibus in particularibus Tractatibus dicetur, quod attinet ad primum de præcepto fidei dico, quod licet illud computari poſſit, & debeat inter præcepta moralia naturalia, quia poſita eleuatione hominis ad finem ſupernaturalem, requiritur fides; nihilominus quatenus eſt explicita, & expreſſior fides aliquorum obiectorum, præſertim de myſterijs Incarnationis, & Trinitatis, eſt peculiare, & poſitiuum diuinum legis nouæ. Ad illud de ſpe, & pœnitentia dico, præcepta iſta potius eſſe moralia, & naturalia, quam poſitiua. Nam poſita dicta eleuatione ad finem ſupernaturalem, ſicut de iure naturali eſt debita fides, ita & ſpes; & poſito præcepto confeſſionis, conſequenter, & iure naturali, eſt obligatio habendi ſpem de conſequenda remiſſione peccatorum: ſicut etiam poſito peccato eſt de iure naturæ obligatio pœnitentiæ de illo. Præceptum autem illud prædicandi Euangelium, ſi fuit ſolis Apoſtolis impoſitum nihil probat contra nos, quia ſolum loquimur de præceptis impoſitis toti Eccleſiæ. Si autem ſit impoſitū Paſtoribus Eccleſiæ, potius eſt naturale quam poſitiuum: ſuppoſito enim munere Paſtorum, obligatio docendi, aut prædicandi Euangelium de iure diuino naturali eſt; iuxta illud Pauli 1. Corinth. 9. *Si euangelizauero non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit, væ enim mihi eſt ſi non euangelizauero*. Idem dico de præcepto illo Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit ſit tibi tanquam ethnicus, & publicanus*, & & Ioann. 21. *Paſce oues meas*. Quod explicuit Paulus ad Hebr. 13. ibi. *Obedite Præpoſitis veſtris*. Tale enim præceptum, poſita inſtitutione Prælatorum, eſt naturale.

Corollarium. Ex dictis autem infertur, materiam legis nouæ, ad quam ſcilicet extenditur, continere tam actus internos fidei, v. g. quàm externos Sacramentorum, & præcepta moralium virtutum: quæ melius à Chriſto declarantur in Sermone habito in monte; de quo Matth. 5. 6. & 7. & etiam Luc. 18. & Marc 10. Quod etiam dicendum de conſilijs caſtitatis, obedientiæ, & paupertatis, de quibus etiam Matth. 16. & 19. & Luc. 9. & nos dicemus tom. ſeq. in Tractatib. de Voto, & Statibus. Interim videatur Sanctus Thomas quæſt. 108. per totam, & noſter Vualdenſis *tom. 3. de ſacramentalibus doctrina prima*.

Quæſt. Tertia.

Quæ ſint differentiæ legis nouæ à veteri.

Error hæreticoū. SVppono, falsū eſſe dogma Lutheri, Caluini, Melanctonis, Kemmitij, Herbrandi, & aliorum Sectariorum dicentium legem veterem in hoc à noua differre; quod illa terreat, & pœnas comminetur; hæc vero non niſi conſolationes. Innititur enim duplici fundamento falſo. Primum, quod lex noua non ſit propriè talis; quod reiectum eſt quæſt. 1. Secundum, quod per legem nouam ſolum præcipiatur fides, non autem opera, quod eſt figmentum horum hæreticorum damnatum ſæpius, in Sacra Scriptura, Concilio Tridentino, et apud PP. Specialiter quoad intentum, etiam eſt certiſſimum, quod lex noua ſæpius terreat, et pœnas comminetur. Vt

Digitized by Google

patet Math. 5. *Qui dixerit fratri ſuo fatue, reus erit gehennæ*, & cap. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum; qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius: Eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare; ſitiui, & non dediſtis mihi potum*. Luc. 13. *Niſi pœnitentiam habueritis omnes peribitis*. Ad Rom. 1. *Ira Dei de cælo ſuper omnem impietatem & iniuſtitiam*. & cap. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis moriemini*. Plura alia omittimus. Veras ergo differentias inquiramus, iuxta mentem D. Thom q. 107. quem ſequuntur Sotus, Bellarminus, Becanus, Auerſa, Tannerus, & alii.

Differentia legis nouę à veteri.

Et primo in genere dicendum, legem veterem, & nouam differre ſicut vmbram, & lucem; figuram, & figuratum, iuxta Apoſtolum 1. Corinth. 10. *Omnia in figura contingebant illis*; & Hebr. 1. *Vmbram habens lex futurorum bonorum non ipſam imaginem*. Et ſicut inchoatum, & perfectum, ſemen, & arborem, ſpicam, & frumentum. Ita S. Th. q. 107. ar. 3. Deinde, iuxta D. Auguſtinum 15. de Ciuit. cap. 26. Lex noua eſt reuelatio veteris, & vetus eſt occultatio nouę. Propterea enim Diuus Gregorius hom. 6. in Ezechielem, ait, quod lex noua continetur in veteri ſicut rota in rota. Præterea, iuxta dicta quęſtio. 1. lex noua eſt *amoris*, & *libertatis*, iuxta ſenſum ibi explicatum; lex autem vetus *timoris*, & *ſeruitutis*. Alia de perfectione legis nouæ ex noſtris Vvaldenſis to. 1. doctrin. fidei lib. 3. ar. 1. cap. 6. & Syluestranus in 2. lect. 71. in ſolut. ad 2.

Aliæ differentiæ.

Ex hoc autem oriuntur ſpeciales differentię, quę ſunt inter legem nouam, & veterem. Prima eſt, quod cùm illa ſit *amoris* & *libertatis*, data eſt per Filium, ſcilicet Chriſtum: & cum iſta ſit *timoris*, & *ſeruitutis*, data eſt per famulum, & ſeruum, ſcilicet Moyſem. Vnde Paulus ad Hebr. 3. *Moyſes quidem fidelis erat, &c. tanquam famulus, &c. Chriſtus vero tamquam Filius*. Secunda, quod lex noua data ſit Chriſtianis vt filijs, lex autem vetus, Iudęis, vt ſeruis. Quod pulchrè oſtendit Apoſtolus ad Galat. 4. exemplo Abrahæ, qui habuit duas vxores, vnam liberam, & aliam ancillam: vnde concludit: *Non ſumus ancillæ filÿ, ſed liberæ*. Tertia, quod ea myſteria, quę proponuntur credenda in lege noua, ſcilicet Trinitatis, Incarnationis, &c. expreſſe proponuntur; in lege autem veteri non niſi obſcurè; quia videlicet ſecreta patris familias manifeſtiora eſſe debent filijs, quam ſeruis. Quarta, quod promiſſiones factę in lege noua, ſunt vt in plurimum de rebus ſpiritualibus, & ęternis, ſcilicet quod *ipſorum eſt regnum cælorum*, quod *Deum videbunt*, quod *filÿ Dei vocabuntur*, &c. Matth. 5. promiſſiones autem legis veteris, è contra, expreſſe, & vt in plurimum ſolum erant rerum temporalium, & caducarum. Iſai. 1. *Bona terræ comedetis*, & multis aliis locis. Quinta, quod comminationes legis nouę ſunt ordinariè de pœnis ſpiritualibus, & æternis, vt patet ex locis ſuperius adductis in principio quęſtionis, & ex illo Luc. 12. *Timete eum, qui habet poteſtatem mittere in gehennam*. Comminationes autem veteris erant ordinariè de pœnis temporalibus, & corporalibus. Iſai. 1. *Gladius deuorabit vos*, et alibi ſæpe. Sexta, quod in lege noua, vtpote data pro filijs, et ipſa eſt *iugum ſuaue*, Matth. 11. et ipſius pręcepta ſunt *numero pauciſſima, obſeruatione facillima, ſignificatione præſtantiſſima*, vt loquitur D. Auguſtinus epiſt. 118. atvero in lege veteri, vtpote data pro ſeruis, ipſa erat *importabile iugum*, Act. 15. et ipſius præcepta fere innumera, adeo, vt noſter Ioannes Beetz in pręcept. Decalog. in prohœm. cap. 1. et poſt illum Genebrardus *in Chronico*, et Oleaſter in Pentateuco, dicant in veteri lege fuiſſe pręcepta diuina 613. nimirum affirmatiua 248. quot nimirum in homine ſunt oſſa; negatiua autem 365. quot ſcilicet ſunt dies anni. Sumpta ſunt hęc ex Rabbi Moyſe.

Alia præcipua.

Præcipua tamen differentia legis nouæ à veteri, eſt ea, de qua diximus ſupra diſp. 5. q. 2. quod ſcilicet lex vetus non iuſtificabat, nec ſanctificabat cultores ipſius ſanctitate ſupernaturali gratiæ, ſed ſolum legali, et externa: atverò lex noua mediis Sacramentis ipſius ſanctificat, et iuſtificat homines tali gratia. Quam ob cauſam ad Rom. 1. lex noua vocatur, *Virtus Dei in ſalutem omni credenti*, de lege autem veteri dicitur ad Galat. 3. *In lege nemo iuſtificatur apud Deum*. Hæc autem differentia non ſic eſt intelligenda, quaſi homines legis veteris non fuerint filii Dei adoptiui per gratiam, prout aliqui putarunt: hoc enim eſt falſum, et contra illud ad Rom. 9. de Iudæis dictum. *Quorum adoptio eſt filiorum*: et quia alias non fuiſſent inter illos ſancti, ac prædeſtinati, quod eſt contra fidem. Solum ergo hæc differentia, iuxta dicta eoloco, ſic eſt intelligenda, quia lex illa quantum eſt ex parte ſua homines non iuſtificabat; licet alias ex opere operantis iuſtificarentur mediis ſuis operibus, propter gratiam illis collatam ex meritis Chriſti venturi. Vnde optimè S. Th q. 106. ar. 1. ad 3. et q. 107. ar. 1. ad 3. dicit iuſtos illius legis ad nouum Euangelium ſpectaſſe.

Alia.

Ex hac porro differentia naſcitur alia, quod ſcilicet in veteri Teſtamento clauſa erat ianua Regni Cœlorum; in noua autem lege eſt aperta per Chriſtum. Quæ differentia manifeſte colligitur ex Paulo ad Hebr. 9. et 10. Et propter ipſam Chriſtus de ſe dixit *Ego ſum oſtium*; et Diuus Hieronymus epiſt. 120. ad Dardan. quod ſanguis

guis

Digitized by Google

guis Chriſti ſit *clauis Paradiſi*.

Aliæ. Inter pręcipuas etiam differentias illa cōmuniter à Doctoribus aſsignatur, quod ſcilicet lex vetus ſcripta eſt in tabulis lapideis; lex autem noua indita in cordibus hominum per Chriſti gratiam; vnde illa lex *ſcripta*, hęc vero lex *gratiæ* appellatur. Etſi enim ab Euangeliſtis lex noua ſcripta ſit, nihilominus prius erat à Chriſto oretenus tradita, et ſua, ac Apoſtolorum prædicatione in cordibus audientium indita. Aliæ porro differentiæ inter has leges ex dictis in ſuperioribus facilè elici poſſunt.

DISPVTATIO VII.

De lege humana.

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit lex humana.

Certum. DARI leges humanas certiſsimum eſt apud omnes; cum conſtet Imperia, Regna, Reſpublicas, et Ciuitates, illis abundare. Ipſarum etiam neceſsitas colligitur, tum quia per illas, ſaltem *formidine pænæ*, improbi retrahuntur à delictis; et boni melius, et facilius tendere poſſunt ad virtutem: tum generaliter, quia cum natura ſit per peccatum corrupta, et ſubiecta Inordinatis concupiſcentiis, debuit per aliquas leges inſtrui, et contineri intra ſemitam rationis. De quo Plato lib. 4. de legib. Ariſtoteles in Ethicis, et Politicis, D. Auguſtin. epiſt. 50. et 54. S. Th. q. 95. ar. 1. noſter Beetz *in præcept. Decalog. præcept. 4 expoſit. 3. cap. 4* et alii Theologi.

Obiectio. Nec obſtat, ſi dicatur, ad hæc omnia ſufficere legem naturalem, ac proinde neceſſarias non eſſe leges alias humanas. Contra hoc enim eſt, quod ſunt plures homines tam rudis ingenii, vt vix ea quæ legis naturalis ſunt, percipiant; et qui ingenioſiores ſunt, etſi legem naturalem quoad prima principia calleant, nō ſic tamen quoad omnes concluſiones, quę ex illis eliciūtur: præſertim circa particulares materias, quę ob varias, et multiplices circunſtantias, quibus afficiuntur, ſunt valde variabiles. Quomodo autem vtilius ſit Reipublicæ legibus gubernari, quam bonis Principis arbitrio ſine illis, agunt S. Th. eo ar. 1. ad 2. Medina, Caſtrus, Sotus, Valentia, Sairus, Monteſinos, et alii.

Quoad ſecundum punctum quæſtionis, de definitione legis humanę, conſentaneè ad dicta de definitione legis in communi diſput. 1. q. 1. dicendum, quod *lex humana eſt ordinatio rationis a legislatore humano, ob bonum commune facta, & promulgata*. Cuius definitionis particulæ expoſitæ ſunt eo loco. De diuiſionibus porro legis humanæ ea diſput. 1. q. 2. diximus. Quas vero conditiones, ſeu qualitates habere debeat, per totam eam diſputationem egimus. Solum hic quęrendum, an lex humana à naturali dependeat, ſeu deriuetur.

Et reſpondendum affirmatiuè cum S. Thom. q. 95. art. 2. & aliis Theologis. Ratio ipſius eſt, quia lex humana tantum habet de *lege* quantum habet de *iuſti*: ſed legem eſſe iuſtam eſt eſſe conformem rectę rationi, et hæc recta ratio eſt ipſa lex naturæ, vt conſtat ex dictis *diſp. 3. quæſt. 1. & 2.* omnis ergo lex humana à naturali dependet, ſeu deriuatur. Declaratur ex doctrina ab eodem S. Doctore adducta. Etenim leges humanę aliquando ſunt de rebus alias per legem naturæ prohibitis, ſeu præceptis, vt ſunt concluſiones per euidentem conſequentiam ex primis principiis deductę, v. g. *non furandum, non mœchandum*, etc. aliquando vero ſunt de rebus per legem naturę non prohibitis, aut pręceptis, quia non ſunt ipſa principia, nec concluſiones ex illis euidenter deductę, ſed ſunt *determinationes* quędam eorum, quæ lege naturæ percipiuntur, vel prohibentur; per diſcurſum probabilem, medio iudicio, et electione legiſlatoris ſancitę: vt cum ſtatuitur quod latrones ſuſpendantur, et hæretici comburantur. Omnis ergo lex humana à naturali deriuatur, vel vt concluſio à principio, vel vt determinatio ab indeterminato. Concluſ.

Quæſtio Secunda.

Qui poſsint condere leges humanas ciuiles?

Certum. CErtum eſt in hominibus eſſe hanc poteſtatem. Cum enim illi, quia ſunt ſociabiles, et in Communitate viuentes, neceſſario petant ab aliquo gubernari; nam, vt ait Sapiens Prouerbior. 11. *Vbi non eſt gubernator corruet populus*; neceſſarium etiam eſt, quod ſint aliqui inter illos, à quibus accipiant leges, per quas gubernentur. De iſtis ergo quæritur in præſenti.

Concluſ. Et dicendum eſt, conſequenter ad dicta diſp. 1. q. 5. hanc poteſtatem ex natura rei eſſe

Digitized by Google

eſſe in ipſa Communitate hominum, vel in illo in quem ipſa eam tranſtulerit. Eſt concluſio S.Thom. q.90. art. 3. et q. 93. art. 3. et eius Expoſitorum, quibus etiam adhærent Caſtrus, Sotus, Ledeſma, Couarrubias, Nauarrus, et alii communiter. Colligitur primo ex *l.1. 1.ff.de conſtit. Princip.* & *l.1. §. nouiſſimè, ff. de origin. iuris*, vbi id decernitur. Secundò, quia, vt dictum manet, hæc poteſtas eſt in hominibus; ſed non eſt in ſingulis, aut in aliquo determinate, quia omnes ex natura rei ſunt æqualiter liberi: ergo neceſſarium eſt eſſe in ipſa hominum Communitate, vel cui ipſa id conceſſerit. Tertiò, quia iuxta dicta diſp. 1. q. 4. de ratione legis eſt, quod propter commune bonum feratur; et iuxta dicta q.7. quod pro aliqua Communitate feratur: ex quibus ſequitur ſolam Communitatem ipſam, vel aliquem, qui ipſius curam gerat, poſſe condere leges ciuiles; quia ad tales ſpectat ex officio conſulere bono communi, et Communitati.

Qui poſſint condere leges

Qui porro ſunt iſti, quibus hominũ Cõmunitas hanc poteſtatem leges ciuiles cõdendi commiſit, conſtat ex dictis dicta diſput. 1. q. 5. eſſe Imperatorem, et Reges, ac Duces, Marchiones, et Comites non habentes ſuperiores in temporalibus; et Reſpublicas aliquot, Venetam v. g. et Ianuenſem. De aliis autem Principibus, ſeu Baronibus non habentibus ſupremam poteſtatem ſupra aliquam Communitatẽ, dicendum eſt non poſſe illas condere. Ratio eſt, quia ad condendum leges non ſufficit quæcunque iuriſdictio in ſubditos, alias iudices ordinarij, qui habent iſtam iuriſdictionem, poſſent leges ferre; ſed requiritur primaria, et principalis poteſtas iuriſdictionis; cum ipſe actus leges condendi, præcipuus, et primarius ſit inter actus gubernationis. Principes ergo non ſupremi, cum non habeant talem iuriſdictionem, non poterunt leges condere. Hoc tamen intelligendum authoritate ordinaria; nam authoritate delegata id facere poſſunt; cum generaliter loquendo, omnis poteſtas ordinaria iuriſdictionis ſit delegabilis;& in hoc caſu non adſit ſpecialis ratio propter quam iſta delegari non poſſit. Aliquæ autem difficultates, quæ contra traditam doctrinam obiici poſſunt, q.4. expedientur.

Additio

Solum hic addendum, id quod diximus de poteſtate condendi leges ciuiles, maximè etiam competere Summo Pontifici; cum illa poteſtas ſit adeo generalis, vt omnibus Principibus temporalibus, etiam ethnicis, et infidelibus competat: multo ergo magis competet Summo Principi, Catholicorum, & fidelium Capiti. Eo etiam quod ille eſt etiam magnus Princeps temporalis plurium ſtatuum, ſeu prouinciarum. Eſt tamen grauis difficultas an iſta poteſtas condendi leges ciuiles competat Papæ reſpectu totius Orbis Chriſtiani, an vero ſolum reſpectu talium ſtatuum, ſeu prouinciarum. Primum enim tenent Diu. Antoninus, Aluarus Pelagius, Silueſter, Auguſtinus de Ancona, et alij. Secundum vero Vualdenſis noſter, Maior, Caietanus, Victoria, Sotus, Turrecremata, Bellarminus, Couarrubias, Nauarrus, Suarez, et plerique alij. De qua quæſtione alibi commodius dicetur.

Quæſtio Tertia.

Quis poſſit condere leges Eccleſiaſticas.

Certum

CErtum eſt, et de fide tenendum, in Eccleſia eſſe poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas, ſeu canonicas; prout communiter docent Theologi contra hæreticos referendos quæſt. ſequenti. Et probatur; quia in Eccleſia eſt poteſtas ad regendum, & gubernandum illam; vt patet ex illo Matth. 16. *Tibi dabo claues*, &c. *& quodcunque ſolueris*, &c. Ioann. 21. *Paſce oues meas*; & Luc. 10. *Qui vos audit me audit, & qui vos ſpernit me ſpernit*: ſed non poteſt Eccleſia rectè ſine legibus gubernari, vt patet ex dictis quæſt. 1. ergo. Secundo id conſtat ex vſu, & traditione Eccleſiæ; etenim à primo Concilio Hieroſolymis ab Apoſtolis celebrato Actor. 15. vſque ad vltimum diſcurrendo, & per omnes Summos Pontifices, reperietur ſemper, leges condidiſſe pro Eccleſia. Tertio, ex dictis quæſt. præced. ſi enim in politica temporali eſt poteſtas cõdendi leges ciuiles; multo magis in ſpirituali, quæ videlicet ad finem ſpiritualem ordinatur, quale eſt Eccleſia, fuit neceſſaria talis poteſtas. Solum ergo quæritur quibus perſonis data eſt.

Cõpetit Sũm. Põt.

Et dicendum primo, eam maximè competere Summo Pontifici. Colligitur primo ex teſtimonijs S. Scripturæ relatis, quæ ad Petrum, & eius Succeſſores maximè referuntur. Secundo, ex Concilijs, & Summorum Pontificum decretis, quorum aliqua quæſt. ſequenti referemus. Tertio, ex perpetua, & conſtanti Eccleſiæ traditione, quæ clarè demonſtrat id ſemper feciſſe Summos Pontifices. Quarto, ex varijs iuribus, maximè *ca. decreto 2. q. 6. ca. vltimo 9. q. 3. ca. ac omnes diſt. 19. ca. ſignificaſti de elect. cap. nouit de Iudic. cap. quanto de translat. Epiſcop. & cap. ad honorem de authorit. & vſu pallij*. Et ratione, quia cum Pontifex ſit ſupremum Caput Eccleſiæ, ſicut ipſi maximè competit illam guberna-

re,

Digitized by Google

re, ſic etiam legibus inſtruere.

Addendũ. Imo addendum, hanc facultatem competere Summo Pontifici independenter à conſenſu, ſeu conſilio DD. Cardinalium; etſi ex honeſtate, ac decentia, id regulariter non faciat. Ita enim tenet communis ſententia Iuriſtarum, & Theologorum contra nonnullos ex Iuriſtis oppoſitum autumantes. Ratio eſt, quia in Papa reſidet ea poteſtas, quę fuit in Apoſtolo Petro; in Petro autem poteſtas legislatiua fuit independens à conſilio, ſeu con ſenſu alicuius: ergo etiam in Papa. Minor videtur certa ex locutionibus illis generalibus S. Scripturæ ſoli Petro dictis, ſcilicet *Paſce oues meas, Tibi dabo claues, Super hanc petram, Quodcunque ligaueris* &c.

Concluſ. ſecunda. Dico ſecundo, etiam competit poteſtas hęc legislatiua legum Eccleſiaſticarum; Patriarchis, Archiepiſcopis, Epiſcopis, & ſimilibus in ſuis Eccleſijs. Ita etiam communiter DD. & colligitur primo ex illo Actor. 20. *Poſuit vos Spiritus ſanctus Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Secundo, ex varijs iuribus, pręſertim *cap. ſuper his de maiorit. & obedient. cap. fin. de offic. Præsbiter. Clement. ne Roman. de elect.* Tertio, ex eo quod illi ſunt Paſtores ſuarum Eccleſiarum, ac per conſequens poſſunt ſibi ſubditos regere mediis legibus illis conuenientibus. Id tamen intelligendum de legibus non contrariis Papæ, aut iuris communis ſanctionibus: cum nullus inferior poſſit aliquid determinare, maximè per legem, contrarium legibus ſuorum Superiorum: iſti autem Pręlati ſunt inferiores Papę, & iuri communi. An vero poteſtas, de qua loquimur, competat illis iure diuino, & immediatè à Chriſto, prout Caſtrus, Vaſquez, & nonnulli alii exiſtimant; an vero ſolum de iure humano, & à Summo Pontifice, prout ex D. Th. Durando, Caietano, Soto, Bellarmino, Suarez, & aliis habetur, alibi dicemus.

Tertia. Dico tertio, competit ſimiliter hæc facultas condendi leges, Legatis Sedis Apoſtolicæ. Ita enim declaratur in *cap. vlt. de officio Legati*, vbi Panormitanus, & alii, quos ſequuntur Silueſter, Suarez, Becanus, Caſtrus Palaus, & alii. Et ratio eſt, quia hoc munus ita inſtitutum eſt ab Eccleſia; & quia iſti Legati habent iuriſdictionem quaſi Epiſcopalem, imo & maiorem, vt patet ex toto titulo relato *de officio Legati*. Intelligitur autem hęc poteſtas de Legatis intra fines ſuę legationis, & de legibus non contrariis iuri communi, aut conſuetudini vniuerſali, ſeu priuilegiis illius Prouinciæ De quo ex aliis Paſqualigus.

Quarta. Dico quarto, ſimiliter conuenit hæc facultas condendi leges, etiam pro tota Eccleſia, Conciliis Generalibus, non ſolum quando celebrantur Papa pręſente, ſed etiam abſente, ſi ab ipſo ſint confirmata. Quia vt ſic habent authoritatem ab illo, qui eſt Superior ipſis. An vero quando, etſi ſunt congregata Papæ authoritate, nihilominus ab ipſo non ſunt confirmata, habeant hanc authoritatem, Sotus, Victoria, & Bonacina affirmare videntur. Nihilominus cum Caietano, Turrecremata, Nauarro, Salas, Suarez, Molina, Bellarmino, & aliis, oppoſitum eſt dicendum. Ratio eſt, quia talis poteſtas condendi leges pro tota Eccleſia non competit talibus Conciliis iure diuino, cum non ſit fundamentum ad id aſſerendum, & in Euangelio ſolum ſit mentio de Petro in locis ſupra relatis, neq; ex conceſſione Summi Pontificis, cum nullibi extet talis conceſſio: cum ergo ex alia parte, traditione, & conſuetudine habeatur, quod hæc Concilia ſemper à Papa ſuorum decretorum confirmationem poſtulauerint, ſignum eſt exiſtimaſſe, antè illam leges ab ipſis factas Eccleſiam obligare non poſſe.

Quinta. Dico quinto, Concilia alia tam Nationalia, quę ex Epiſcopis, & Archiepiſcopis vnius Nationis ſub vno Primate, ſeu Patriarcha congregantur; quam Prouincialia, quæ ex Epiſcopis vnius Prouincię ſub vno Archiepiſcopo; quam etiam diœceſana, quæ ex Rectoribus Eccleſiarum, Abbatibus &c. ſub Epiſcopo, habent etiam poteſtatem leges ferendi pro ſuo Territorio. Ita enim colligitur ex ca. Catholica 11. diſt. ca. Concilia diſt. 17. ca. regula diſtinct. 3. & ca. placuit 12. q. 2. & ex eo quod ſi Primas, Patriarcha, Archiepiſcopus, & Epiſcopus poſſunt ſe ſolis leges ferre, multo magis id facere poſſunt de conſilio, & conſenſu ſui Cleri. Ita communiter DD. apud quos alia ad intentum.

De Regularibus. Qui porro ſint inter Regulares, quibus competat condere leges, ſeu Conſtitutiones, aut ſtatuta, dixi *tom. 1. Summa Quæſt. Regular. c. 8. n. 3. & c. 18. n. 99 & tom. 2. c. 12. n. 6. & tom. 4. verbo leges Regularium num. 6.*

Difficultates, quæ contra doctrinam traditam in hac quæſtione obiici ſolent, maximè ab hæreticis, quæſtione ſequenti diſſoluentur.

Quæſtio Quarta.

An lex humana ſiue ciuilis, ſiue Eccleſiaſtica, obliget in conſcientia.

Hæreticor. error. NEgant ex hęreticis, Vualdenſes, alias pauperes de Lugduno vocati, quos ſecuti ſunt Vuicleph, et Ioannes Hus, Anabaptiſtæ, Lutherani, et Cal-

Caluiniſtę, quibus adhęrere videntur ex parte Gerſon, et Almainus, vt videre eſt apud recentiores. Notandus tamen inter eos vnus, à quo pro Vualdenſibus relatis refertur *Vualdenſis* in ſingulari numero, per errorem ſanè, quia certiſſimum apud omnes eſt quod Thomas *Vualdenſis* noſter, Vulgo *Vualdenſis* appellatus, Catholicus valde author fuerit, egregius fidei defenſor, et hęreticorum malleus, et nihil commune cum hęreticis Vualdenſibus, niſi ſolum nomen habens. Horum porrò hęreticorum fundamenta varia ſunt. Primum, teſtimonia illa S. Scripturę, quorum aliqua adduximus diſp. 6. q. 1. in illis enim commendatur libertas Chriſtiana legis gratię; ex quo inferũt nõ poſſe Chriſtianis imponi leges obligantes in conſcientia. Secundum, quia in lege veteri non erat licitum addere humana pręcepta diuinis: ergo neq; in noua. Conſequentia videtur nota; tum quia maior eſt libertas, et dignitas legis nouę, quam veteris; tum quia propterea in lege veteri nihil poterat addi, quia ea fuit a Deo data; quę etiam ratio procedit in lege noua. Antecedens autem probatur ex Deuteron. 4. ibi *Non addetis ad verbum quod vobis loquor*, & Deuteron. 12. *Quod præcipio tibi hoc tantum facito, nec addas quidquam, nec minuas*. Tertium; quia etiam in lege noua videtur hoc prohibitum; nam Chriſtus Dominus Matth 28. ſolum dixit, *Docete eos ſeruare omnia quæcunq; mandaui vobis*, & Marc. 7. videtur damnare leges humanas, dum dicit, *in vanum me colunt, docentes præcepta hominum*, & Math. 23. reprehendit Phariſæos quod *alligarent onera grauia*. Quartum; quia Diuus Auguſtinus epiſt. 119. reprehendit eos, qui pluribus præceptis onerant homines, et acriter in ipſos inuehitur. Quintum, quia lex Euangelica per ſe ſufficit ad ſalutem hominum, fruſtra ergo adinueniuntur noua pręcepta. Conſequentia patet, et antecedens etiam conſtare videtur ex illo Pauli ad Galat. 1. *Sed licet nos, aut Angeli de Cælo euangelizet vobis præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema ſit*.

1. Concl. Dicendum tamen primo, lex humana Eccleſiaſtica obligat ſubditos in conſcientia. Concluſio eſt de fide, quam tenet S. Th. q. 96. art. 4 Expoſitores ibidem, noſter Ioannes Beetz in præceptis Decalog. pręcept. 4. expoſit 3. c. 4. Adrianus, Maior, Victoria, Sotus, Caſtrus, Auerſa, et alii recentiores. Colligitur primo ex S. Script. Matth. 16. *Quodcunq; ligaueris ſuper terram erit ligatum, & in Cælis &c.* Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit ſit tibi ſicut ethnicus, & publicanus*, & ibidem: *Quæcunque alligaueritis ſuper terram erunt ligata, & in Cælis &c.* Luc. 10. *Qui vos audit me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit*. Ad Hebr. 13. *Obedite Præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis.* Secundo, ex perpetua, & conſtanti Eccleſię traditione, quę ſemper agnouit hanc poteſtatem; exiſtimans tranſgreſſionem præceptorum Summorum Pontificum, Conciliorum, & Epiſcoporum, eſſe contra conſcientiam. Tertio, ex definitione Eccleſię in Concilijs Chalcedonenſi, Romano ſub Hilario 1. Synodo 6. Concil. Tolet. 3. Viennenſi, Conſtantienſi, Florentino, & Tridentino; quę cum multis PP. teſtimoniis ad intentum afferunt authores relati. Quarto, ex eo quod non rectè prouiſum eſſet Eccleſiæ ſi in ipſa non eſſet talis poteſtas; ſi enim ſolum poſſet condere leges obligantes ad pęnam temporalem, plures eſſent tranſgreſſores legum, quam de facto ſunt, plurimi etiam impunè tranſgrederentur, ſcilicet ſi id fieret occultè. Denique quinto, quia poteſtas legislatiua Eccleſiæ eſt ſpiritualis, & ſupernaturalis; ordinatur enim ad ſpiritualia, & ſupernaturalia, ſcilicet ſanctitatem in hac vita, & cœleſtem beatitudinem in alia: ergo neceſſe eſt dicere eam poſſe homines obligare quoad animam, & conſcientiam. Prout etiam à fortiori conſtare poterit ex dicendis pro ſecunda concluſione.

Secunda. Dico ſecundo, etiam leges ciuiles poſſunt obligare homines in conſcientia. Hæc concluſio, etſi non ſit tam certa ſicut pręcedens, eſt tamen certiſſima. Quam docent authores relati, quibus iungitur ex noſtris Chriſtophorus Silueſtranus *in 3. lect. 7. per totam*, & confirmant plura ex adductis pro prima concluſione. Efficaciter etiam probatur ex Apoſtolo ad Rom. 13. vbi dicitur: *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*; & ſubiungens rationem ait: *Non eſt enim poteſtas niſi à Deo*, & infra: *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. Qui autem reſiſtunt ipſi ſibi damnationẽ acquirũt: nam Principes nõ ſunt timori boni operis, ſed mali.* Qui Apoſtoli locus verè de Principibus ſecularibus intelligitur, vt conſtat. Subdit: *Itaq; neceſſitate ſubditi eſtote non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.* Secundo ex eo, quod lex ciuilis ſicut & Eccleſiaſtica, deriuatur à lege naturali, iuxta dicta q. 1. & à lege diuina poſitiua, vt patet ex illo Prouerbior 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*, & Sapient. 6. *Audite Reges, quoniam data eſt a Domino poteſtas vobis*: vnde Chriſtus Pilato dixit Ioann. 19. *Non haberes in me poteſtatem niſi tibi datum eſſet deſuper*: ſed lex tam naturalis quam diuina, obligat in conſcientia: ergo etiam Eccleſiaſtica. Tertio, quia ex eo lex diuina poſitiua obligat in conſcientia, quia actus quos præcipit, aut prohibet, quamuis aliàs eſſent indifferentes, eos conſtituit in ſpecie aliqua virtutis, aut vitij, v. g. lex diuina, quæ præcipit ſuſceptio-

Digitized by Google

ſceptionem baptiſmi collocat illam in ſpecie virtutis Religionis : ſed lex humana etiam ciuilis pręcipiendo, aut prohibendo aliquid, illud collocat in ſpecie aliqua virtutis, aut vitij, vt patet quando taxat pretium rerum venalium, tunc enim facit quod vendere illas dicto pretio ſit actus iuſtitiæ, & vendere pro maiori iniuſtitiæ: ergo etiam obligat in conſcientia. Quarto, quia filij in conſcientia tenentur obedire parentibus; vxor marito, ſeruus domino ſuo: ergo etiam omnes ſubditi ſuis Superioribus, etiam ſecularibus; imo etiam infidelibus, dummodo ſint Principes legitimi, & non præcipiāt aliquid inordinatum: alias non diceret Chriſtus *Reddite quæ ſunt Cæſaris Cæſari*, nec Paulus ad Rom. 13. *Reddite omnibus debitum*.

Solutio contrar.

Ad primum in contrarium pro hęreticis iam reſpondimus dicta diſp. 6. q. 1. Ad ſecundum nego antecedens. Conſtat enim in lege veteri plura addita fuiſſe diuinis pręceptis, non ſolum ſine peccato, ſed etiam laudabiliter. Etenim 1. lib. Paralipomen. c.15. & 16. & 2. Paralipomen. c.29. inſtituti ſunt cantores, & muſici, qui corā arca Dei laudes ipſi canerent. Et Eſter. 9 noua celebritas vocata *Phurim* Iudęis fuit indicta. Et 1. Machabæor. 4. ſolemnitas Encæniorum, quam ipſe Chriſtus præſentia ſua decorauit Ioann. 10. Et ad probationem antecedentis reſpondeo, illis locis ſolum prohiberi Iudæis addere aliquid pręceptis cœremonialibus, & iudicialibus ex ritu, & cœremoniis gentilium, aut authoritate priuata, non verò ex iis, quę decebant cultui diuino, et publica authoritate. Addendum ſecundo; quod etiam ſi admittatur illis locis prohiberi generaliter quodcunque additamentum legibus cœremonialibus, vel iudicialibus; non inde colligitur idem prohiberi in lege Euangelica; tum quia iſtud præceptum etiam pertinet ad leges cœremoniales, vel iudiciales, quod euacuatum eſſe in lege noua diximus diſp. 5. q. 4. Nec mirum ſanè, cum lex illa data ſolum ſit populo vni, in vno angulo terræ concluſo, copioſiſsimè, et explicatiſſimè pluſquam 600. pręceptis, vt diximus quæſt. 3. lex autem Euangelica data eſt pro omnibus hominibus per vniuerſum Orbem diſperſis, qui licet in fide, et ritibus ſubſtantialibus Religionis conueniāt, in accidentalibus tamen non conuenire pertinet ad venuſtatem Eccleſię; et quibus ſolum quinq; præcepta communia omnibus ſunt data. Ad tertium dico, locis ibi adductis minime probari intentum: nam illud *Quæcunque mandaui vobis*, etiam extenditur ad præcepta Superiorum; ſiquidem, vt conſtat ex dictis in probatione noſtrarum concluſionum, Deus mandauit obedire pręceptis Superiorum. Illud autem Marc. 7. ſolum eſt contra Phariſæos, qui præcipiebant aliqua contraria præceptis diuinis, vel inutilia, vt patet legenti illud caput. Similiter loco illo Matth. 23. vt etiā legenti patebit, reprehenduntur Phariſæi, propter abuſus ſuorum pręceptorum, et inter alios, quod cum *alligarent onera grauia, & importabilia*, nihilominus *ipſi digito ſuo* nollent *ea mouere*, id eſt, facere. Locus etiam ex D. Auguſtino adductus in quarto argumento ſolum eſt contra abuſus quorundam, contra communem Eccleſiæ conſuetudinem aliquibus in locis ſine legitimā authoritate introductos. Alioquin idem S. Doctor eo loco, vt legenti conſtabit, approbat Eccleſiæ, et Conciliorum decreta. Quintum porro argumentum nihil probat contra nos: lex enim Euangelica dicitur per ſe ſufficere ad ſalutem, quia non tantum comprehendit mandata à Chriſto immediatè tradita, ſed etiam declaratur in ea obediendum eſſe mandatis Superiorum, vt patet ex adductis pro noſtra prima concluſione. Locus autem ille ad Galatas intelligitur quantum ad credenda per fidem, non quantum ad præcepta, ſeu leges Superiorum.

Quæſtio Quinta.

An lex humana poſſit obligare ſub peccato mortali.

Suppoſit.

SErmo eſt de legibus humanis, ſiue Eccleſiaſticis, ſiue ciuilibus, quę propriè, et rigoroſè leges ſunt: nam loquendo de aliis, quę non ſunt propriè, et rigoroſè leges, ſed quædam veluti directiones, aut ordinationes, quales ſunt Conſtitutiones, et ſtatuta plurium Religionum, prout de noſtris diximus tom. 1. Summæ Quæſt. Regular. c. 8. n. 8. tales leges non obligant ad culpam, niſi ſolum indirectè, ſed ad ſolam pœnam: præterquam quādo imponuntur *in virtute Sanct. Obedientiæ*, vel *Spiritus ſancti*, vel *in virtute voti*, aut *iuramenti facti*; ſeu ſub pœna alicuius cenſurę, v. g. excommunicationis, ſeu pœnæ atrocis, v. g. triremnium etc. vel adſit contemptus; vel ſint de re alias præcepta, vel prohibita: tunc enim ad culpam, etiam mortalem, obligare poſſunt, iuxta dicta eo cap. 8. n. 9. et ſequentibus, vbi etiam alia ad intentum.

Authores contrarii.

De legibus ergo aliis humanis, quę rigoroſè loquendo tales ſunt, hęretici relati quęſt. pręced. & ex Catholicis Gerſon, & Almainus, ac nonnulli Canoniſtæ negant obligare poſſe ad peccatum mortale. Quo-

Digitized by Google

rum fundamentum, præter adducta in præced. quæſtione; eſt, quia nullus poteſt obligare ſua lege ad mortale niſi is, qui poteſt pœna ęterna illius tranſgreſſorem punire: ſed ſolus Deus, non autem legislator humanus, poteſt pœna æterna punire tranſgreſſorem ſuę legis: ergo ſolus ille poteſt obligare ad mortale.

Concluſ. Nihilominus dicendum eſt, leges iſtas obligare poſſe ad culpam mortalem. Ita colligitur ex S. T. q.96. ar.4. & Expoſitoribus ipſius, quibus iunguntur Caſtrus, Nauarrus, Driedo, Azor, Sairus, Bonacina, & alii paſſim. Probatur primo ex adductis quæſtione pręcedenti: ſi enim leges humanę obligare poſſunt in conſcientia, vt ibi probatum manet, recte ſequitur, etiam obligare poſſe ad mortale; ſiquidem obligatio conſcientię tam poteſt eſſe ad mortale, ſi grauitas materiæ, & circunſtantiarum id exigat, quam ad veniale, ſi id non exigat. Secundo, ex praxi: nam plures leges canonicę obligant ad excommunicationem maiorem, ſuſpenſionem ab officio, beneficio &c. plures etiam leges ciuiles obligant ad pœnas, mortis, triremnium, &c. certum autem videtur pęnas iſtas, cum ſint grauiſſimæ, non poſſe incurri niſi propter culpam mortalem, alioquin eſſent iniuſtę, cum imponerent pœnas improportionatas delictis: neceſſe ergo eſt dicere obligare ſub mortali. Tertio, quia tam lex naturalis, quã diuina poſitiua, poſſunt obligare etiam ad culpam mortalem, vt eſt apud omnes certiſſimum: ſed lex humana deriuatur ab illis, iuxta dicta etiam quæſt. pręced. ergo etiam poterit, juxta materię, & circunſtantiarum grauitatem obligare ad mortale. Vlterius, quia votum, iuramentum, & promiſſiones hominibus factæ, ſunt quædam leges humanę, quas ſibi homines imponunt; & tamen poſſunt ad mortale obligare: ergo etiam aliæ leges.

Difficultas. Eſt tamen grauis difficultas, vnde dignoſci poſſit an lex humana obliget ad mortale, ſeu ſolum ad veniale, aut etiam ad nullam culpam, ſed ſolum ad pœnam. Et conſequenter ad dicta tom. 1. Summæ Quæſt. Regular. c.7.& 8.et 4.to. verbo *leges Regularium n.49.* et verbo *Pœna* per totum, dicendum: Attendi in hoc debere primo, ad intentionem expreſſam à legislatore. Secundo, ad communem acceptationem eorum, pro quibus impoſita eſt lex. Tertio, ad conſuetudinem legitimam circa ipſam. Quarto, ad grauitatem, vel leuitatem materiæ, et circunſtantiarum. Quinto, ad verba, quibus lex eſt impoſita. Sexto, ad pœnas pro tranſgreſſoribus deſignatas. De quibus pręter authores ibi relatos, Becanus, Bonacina, Caſtrus Palaus, Tannerus, et alii recentiores.

Ad fundamentum autem contra noſtrã ſententiam relatum reſpondeo, quod licet nullus poſſit authoritate propria, aut nomine proprio obligare ad mortale, aut pœnam ęternam, niſi ſolus Deus, qui talem pœnam infligere poteſt; nihilominus authoritate Dei, et ipſius nomine, omnis legitimus Superior, poſitis conditionibus requiſitis ex parte materiæ etc. poteſt id facere: hoc autem modo præcipiunt legiſlatores humani, vt patet ex locis S. Scripturę quę ſt pręced. relatis.

Quæſtio Sexta.

Circa quam materiam verſetur lex humana.

CErtum eſt legem humanam verſari circa actus humanos, veluti propriam ipſius materiam, ipſos pręcipiendo, vel prohibendo; ſolum enim ipſi ſunt liberi, et qui conducunt ad bonum commune temporale, quod eſt finis legis ciuilis, vel ſpirituale, quod eſt finis legis Canonicę, ſeu Eccleſiaſticę. Quæritur ergo, qui ſint hi actus. Certum.

Dico ergo primo, actus humani circa quos verſatur lex humana, ſunt actus virtutum illos præcipiendo, & actus vitiorum illos prohibendo. Prima concluſio Ita conformiter Theologi contra errorem Machiaueli, & Politicorum aſſerentium Magiſtratum ciuilem poſſe etiam iniuſtum, & illicitum pręcipere, ſi hoc conueniens cenſeatur ipſius conſecuationi, aut augmento. Colligitur primo ex D. Thom. q.64. art. 3. ex Ariſtot. 5. Ethic. 1. Platone 1. de legibus. Ratio eſt, quia omnis lex humana deriuatur à naturali, & diuina, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus; ſed lex naturalis, aut diuina nihil poſſunt pręcipere iniuſtum, & illicitum, alias Deus id faceret: ergo. Secundo, quia lex humana intendit facere ſubditos *bonos, & probos*, vt conſtat ex dictis *diſp.1, quæſt.* 10. ſed homines non efficiuntur *boni*, & *probi*, niſi per exercitia virtutum, & fugam vitiorum: ſolum ergo hęc ſunt quæ lex poteſt pręcipere, aut prohibere. Nec obſtat, quod ſępius per leges humanas pręcipiantur, & prohibeantur actus indifferentes. Non enim pręcipiuntur, aut prohibentur, vt indifferentes ſunt, ſed vt conuenientes, vel diſconuenientes bono communi, vt bene Suarez, Bonacina, Palaus, & alii. Si autem quęratur an per legem humanam poſſint præcipi omnes actus virtutum, & prohiberi omnes actus vitiorum. Reſpondeo negatiuè. Ratio eſt, quia

Digitized by Google

quia lex humana debet eſſe moribus hominum accomodata, & moraliter poſſibilis, vt conſtat ex dictis diſp. 1. ſolum ergo poteſt præcipere, & prohibere ea quæ hominum fragilitati congrua ſunt: cum ergo inter actus virtutum, & vitiorum ſint aliqui qui tales non ſunt, v. g. ſeruare laicos caſtitatem; non loqui otioſa &c. dicendū eſt ea non poſſe cadere ſub lege humana. Vide dicta tom. 4. Summæ verbo leges Regularium num. 21.

Secunda. Dico ſecundo, lex humana non ſolum præcipit, aut prohibet actus alias per legem naturalem, aut diuinam preceptos, aut prohibitos, ſed etiam eos qui tales nō ſunt. Sic ſtatuunt vnanimiter Theologi cōtra Gerſonem, qui etſi author pius, & doctus, eius tamen ſententia in hoc non bene audit apud illos, eſto aliqui ipſum excuſent. Ratio deſumitur ex antiquiſſima praxi Eccleſię, & Magiſtratus ciuilis, quā plurima præcipientium, vel prohibentium, quæ iure naturali, aut diuino precepta, aut prohibita non erant. Sic enim Apoſtolus 1. ad Timoth. 3. legem ſtatuit ne bigami ordinarentur; quod tamen iure naturali, aut diuino prohibitum non erat: & ab Eccleſia indicta ſunt ieiunia, preces, & ſimilia nullo alio iure precepta. Idemque conſtat manifeſtè in legibus ciuilibus præcipientibus, & prohibentibus multa circa emptionem, & venditionem rerum, contractus & cætera. Secundo quia vtraque poteſtas tam Eccleſiaſtica quàm ciuilis poſſunt precipere, vel prohibere ea quę ad finem illarum, ſcilicet bonum commune ſpirituale, & temporale ſpectant: ſed hęc non ſunt ſola quę alias precepta vel prohibita erant, ſed alia etiam quę ſecundum prudentiam humanam conuenientia ſunt: ergo. Nec obſtat quod lex humana deriuetur à naturali, & diuina. Ex hoc enim ſolum infertur, per illam non poſſe precipi, aut prohiberi niſi conformia ipſis, non tamen ſolum quę ab eis precepta, vel prohibita ſunt. Pro quo vide dicta ſupra quæſt. 1. in fine.

Tertia. Dico tertio, actus iſti humani, quos præcipere, vel prohibere poteſt lex humana, non ſunt actus mere interni, ſed ſolum externi, vel etiam interni, quatenus ſunt modi actuum externorum, vel aliquid pro ipſis neceſſarium. Ita diximus, & ſufficienter probauimus loco relato ex 4. tom. Summæ nu. 22. & D. Th. Caietano, Nauarro, & aliis. Quibus adde Suarez, Vaſquez, Azor, Salas, Valentiam, Auerſam, Bonacinam, Palaum, Paſqualigum, & alios apud ipſos, contra nonnullos oppoſitum exiſtimantes.

Quarta. Dico quarto, actus iſti humani, qui ſunt materia legis humanæ regulariter loquendo non ſunt actus præteriti, ſeu præſentes habentes connexionem cum præteritis, ſed ſolum futuri. Vt ſufficienter etiam probauimus loco relato ex 4. tom. Summæ n. 23. & 24. ex pluribus authoribus. Quod etiam clarius confirmatur, quia lex omnis humana præcipit, vel prohibet actus liberos, qui ſcilicet ſunt in hominis poteſtate, & poſſunt fieri, & non fieri; actus autem præteriti iam non ſunt in poteſtate hominis, & ſunt neceſſarij ex ſuppoſitione præteritionis: ergo non ſunt materia legis humanæ præceptiuæ, aut prohibitiuæ.

Quæſtio Septima.

An lex humana obliget cum periculo vitæ.

AFfirmatiuam partem tenent Adrianus, Caietanus, & nonnulli Canoniſtæ: negatiuam verò Almainus, & quidam alii. Sed mediam viam tenent D. Th. Quodlib. 11. ar. 9. ad 3. & in ſupplement. q. 23. ar. 3. ad 1. Gabriel, Sotus, Medina, Valentia, Suarez, Tannerus, Vaſquez, Monteſ. Auerſa, & quaſi communiter Theologi, quos ſecutus ſum 4. *tom. meæ Summæ verbo leges Regularium n. 25. & 26.*

Dico ergo primò, regulariter loquendo lex humana non obligat cum periculo vitę. Ita authores tam ſecundæ, quam tertiæ ſententiæ. Colligitur primò ex illo Chriſti Matth. 11. *Iugum meum ſuaue eſt*: ſi enim lex diuina Euangelica eſt ſuauis, multo magis humana Eccleſiaſtica, quæ ab illa participatur, & ciuilis, quæ eſt inferior, ſuaues eſſe debent: ſi autem regulariter obligarent cum periculo vitæ potius eſſent durę, & rigidę; cum vitam exponere ſit opus difficillimum, & ſuperogationis. Secundo, quia maior, & ſtrictior eſt obligatio legis diuinę, quam humanę; ſed lex diuina ſępius non obligat cum periculo vitæ, vt communiter dicitur de lege veteri in caſu Dauid comedentis panes propoſitionis, quod non licebat laicis tempore neceſſitatis. 1. Reg. 21. quod Chriſtus approbauit Matth. 12. Et in caſu obſeruantiæ Sabbati iure diuino indictæ, quando pugnandum erat contra hoſtes 1. Machabeor. 2. Ac in lege noua in præcepto diuino integritatis Confeſſionis Sacramentalis pro caſu quo inde timeretur mors: ac aliis exemplis, quæ adduci poſſunt: multo ergo minus lex humana regulariter obligabit cum tali diſpendio. Tertio, idem argumentum fieri poteſt de lege naturali, etſi enim illa ſtrictius obliget quam lex quęcunque humana, nihilominus ſæpius non obligat cum vitæ periculo; vt communiter dicitur de redditione depoſiti; ſolutione debiti; obſeruantia ſecreti, & ſimilibus: multo ergo minus obligabit

1. Concl.

Digitized by Google

cum hoc detrimento lex aliqua humana; ſaltem regulariter loquendo. Quarto, & à priori, quia conſeruatio vitæ eſt de iure naturę, adimpletio autem præcepti humani ſolum de iure humano; ergo hoc non obligat in vitę periculo: præſertim, quia vt habet D.Th. 2.2. q.104. ar.5. in his quæ ad conſeruationem vitæ ſpectant, intellige *neceſſario*, homo nõ tenetur obedire homini.

Obiectio

Si obiicias, nullum peccatum, etiam veniale, committi poteſt etiam pro ſaluanda vita omnium hominum: ergo quando currit præceptum humanum obligans ad peccatum debet adimpleri etiam cum periculo vitæ. Reſpondeo concedendo conſequentiam. Cæterum quando adeſt tale periculum vitæ non currit tale pręceptum, nec obligat, & ita illud non adimplere non eſt peccatum, nec tranſgreſſio legis, formaliter, ſed tantum materialiter.

Concluſ. ſecunda.

Dico ſecundo, in aliquibus caſibus poteſt obligare lex humana etiam cum periculo vitæ. Ita authores primæ, & tertiæ ſententiæ. Et probatur ex dictis loco relato ex 4 tom. Summæ, vbi eos caſus retuli. Sunt autem, quando obſeruatio legis humanæ eſt neceſſaria pro bono communi; quia tunc pro eius conſeruatione habet legiſlator humanus facultatem exponendi periculo vitam ſuorum ſubditorum: & quando ſi non obſeruaretur ſequi poſſet ſcandalum, aut contemptus fidei Catholicæ, quia tunc lex naturalis, & diuina de confeſſione fidei, ad id obligaret. Ad quos etiam alij ſimiles reduci poſſunt.

Notatio.

Nota autem, quod, idem dici poteſt in caſu alterius grauiſſimi nocumenti ſpiritualis, v.g. grauis infamię, aut magnę iacturę bonorum, quod immineret: tunc enim regulariter loquendo lex humana non obligaret, niſi in caſibus ſuperius poſitis, vel ſimilibus: eo quod iſta morti æquiparantur, & ſunt veluti quædam mors ciuilis.

Quæſtio Octaua.

Quas perſonas obligare poſsit lex humana.

Certa.

Aliqua ſunt certa in hac quęſtione, & aliqua ſub controuerſia. Primo quidem eſt certum contra Beguardos, & Beguinas damnatos in Concilio Viennenſi, vt refertur in *Clement. ad noſtrum de hæretic.* & hæreticos noſtri temporis damnatos in Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. et can. 20. homines fideles etiam iuſtos, et ſanctos teneri legibus Superiorum. Conſtat hoc ex dictis quæſt. 4. huius diſputationis, et aliis etiam in ſuperioribus relatis; ac ex illo vniuerſali Apoſtoli ad Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* Vide Ioannem Beetz in pręcept. Decalog. precept. 4. expoſit. 3. capit. 4. Secundo eſt etiam certum, legem humanam non poſſe obligare niſi ſubditos. Ratio eſt, quia poteſtas illã ferendi, eſt poteſtas iuriſdictionis, et ferre illam actus iuriſdictionis: iuriſdictio autem non eſt niſi circa ſubditos. Vnde infertur, infideles non baptizatos, aut Cathecumenos, non obligari legibus Eccleſiaſticis. Tum ex illo Pauli 1. Corinth. 5. *Quid mihi de ijs, qui foris ſunt.* Tum ex *cap. Gaudemus de diuortijs*, vbi id habetur. Tum quia tales non ſunt ſubditi Eccleſię. Tertio eſt certum, nec omnes ſubditos legiſlatoris ſubijci illius legibus, niſi ad illos dirigantur. Ratio eſt, tum quia lex non obligat, niſi iuxta intentionem legiſlatoris ab ipſo expreſſam; tum ex illo ad Rom. 3. *Quæcunque lex loquitur, ijs, qui in lege ſunt, loquitur.* Sub controuerſia autem ſunt, primo, an legiſlator ipſe teneatur ſuis legibus. Secundo, an obligent carentes vſu rationis. Tertio, an obligent ſubditos, quando extra proprium territorium verſantur. Quartò, an obligent aduenas, peregrinos, & forenſes ad illud de nouo venientes.

Et quoad primum, communis, & vera reſolutio eſt, quod legiſlator non teneatur ſuis legibus, quoad *vim coactiuam*; id eſt vt ad illas obſeruandas ab aliquo cogi poſſit, aut ad ſubeundas illarum pœnas: teneatur tamen ad ipſarum obſeruantiam, quoad *vim directiuam*, id eſt ex ęquitate, & præſcripto legis naturalis. Sic fermè, ex D.Tho. q.96 art. 5. Ioannes Beetz ſupra; Caietanus, Medina, & alii Expoſitores, ac plurimi alii tam Theologi, quam Canoniſtæ, & Summiſtę. Fundamentum primæ partis ſumitur ex *l. Princeps ff. de legib.* vbi dicitur *Princeps legibus ſolutus eſt*; ac ex eo quod lex cum importet actum Iuriſdictionis, ſolum obligat ſubditos; nullus autem eſt ſibi ſubditus. Secundæ autem partis fundamentum eſt, quia Matth. 23. Chriſtus repręhendit illos, *qui dicunt, & non faciunt*, & qui aliis onera grauia imponunt, ipſi autẽ nec digito volunt ea mouere. Et quia in iure Canonico idem ſtatuitur *cap. cum omnes de conſtit. cap. pro illorum de præbend.* Et in iure ciuili *l. 4. C. de legib. & Conſtit.* Ac etiam illud Catonis ab Innocent. III. eo *cap. cum omnes*, & S.Th. ſupra relatum, ſcilicet: *Patere legem quam ipſe tuleris.* Et ex rationibus, ſcilicet, quia legiſlator debet alios ſuo exemplo mouere; conformari ſubditis, ac vitare illud propter quod lex reddatur dura, & odioſa, & pręſertim quia lex ordinatur ad bonum commune, & vt ipſam obſeruantes boni, & ſtudioſi fiant.

Vera reſolutio.

Si

Digitized by Google

Dubij ſolutio.

Si autem quæratur, quam graue ſit peccatum legislatoris non obſeruantis legem à ſe impoſitam. Reſpondeo, quod licet aliqui cùm Syluestro, Couarrubia, Victoria, Soto, & Vaſquez dicant eſſe mortale; nihilominus dicendum cum Leſſio, Azorio, Salas, Bonacina, Tannero, Palao, & alijs, quod ſecluſo ſcandalo, aut nocumento graui Reipublicæ, ſolum ſit veniale. Eo quod in ordine ad rectum regimen Reipublicę, ad quod attendere debet Legiſlator, non videtur grauis deformatio non ſe illis conformari, ſecluſis dictis prauis circunſtantijs.

De ſecũdo.

Quoad ſecundum dicendum, carentes vſu rationis, pro tempore quo illo carent, non teneri legibus. Ita Sotus, Medina, Paſqualigus, & alii contra alios, qui in modo loquendi contrarij ſunt. Ratio eſt, quia pro illo tempore non ſunt capaces habendi actus liberos, & humanos, qui ſunt propria materia legis. Dixi *pro tempore, quo illo carent*, quia illi, qui ſolum ad tempus, vel in aliqua particulari materia ipſo carent; alio tempore, & in alijs materiis ſubduntur legibus. Vnde infertur etiam, pueros ante vſum rationis, qui communiter ſeptennio contingere ſolet, non obligari aliqua lege. Propter eandem rationem. Ita Sotus, Medina, Azor, Sanchez, Bonacina & alii plures. An autem dum perueniunt ad vſum rationis obligentur ſtatim pręceptis ieiunij, Confeſsionis, & Euchariſtię, in proprijs Tractatibus dicetur.

De tertio.

Circa tertium, communior & verior ſententia eſt, leges proprij territorij non obligare abſentes ab illo, & in alio territorio exiſtentes. Ita enim tenent plures tum Theologi, tum Canoniſtę, quos ex recentioribus ſequuntur Sanchez, Enriquez, Bonacina, Palaus, Mœratius, Diana, Caſpenſis, & alij contra Paludanum, & nonnullos alios. Colligitur primo, ex *cap. vt animarum de Conſtit. in 6.* vbi deciditur furantem extra territorium proprium non ligari excommunicatione ſui Epiſcopi lata contra ſures, & ratio ibi redditur, quia *impunè non paretur extra territorium ius dicenti*. Secundo, ex communi axiomate, *Si fueris Romæ Romano viuito more*. Tertio, exemplo agentium naturalium, quæ nullam habent actiuitatem extra ſuam ſphęram. Quarto, quia legislator in lege ferenda bono ſuę ditionis attendit, non alterius. Quinto, quia leges & conſuetudines locales reſpiciunt per ſe territorium legislatoris, & ſunt illi alligatę, & affixę: & ita non ligant ſubditos niſi quando in eo ſunt, non quando ſunt abſentes. Nec obſtat quod etiam quando ſunt abſentes ſunt ſubditi Principi, & legislatori proprij territorij. Non enim ſunt ſubditi in actu ſecundo, ſed ſolum in actu primo, & habitualiter. Extenditur etiam ſatis probabiliter, id quod diximus, ad caſum, in quo aliquis animo eximendi ſe ab obligatione, qua in proprio territorio aſtrictus eſt, pergit in aliud, vbi nõ eſt talis obligatio; prout tenent Sanchez, Suarez, Baſilius, Legionenſis, Bonacina, & Palaus, contra Petrum Ledeſman, Rebellum, Salas, Sairum, & alios. Ratio eſt, quia ſic faciens vtitur iure ſuo; nec in hoc infert iniuriam legiſlatori illius territorii, à quo diſcedit, quia non eſt obligatus ad leges ab ipſo impoſitas, niſi pro tempore quo manet in illo territorio; nec tenetur manere ſemper in illo.

Limitatio.

Limitant tamen communiter DD. doctrinam traditam, ita vt abſentes a proprio territorio ligari poſſint legibus illius, ſi delinquant circa res exiſtentes in territorio ipſo. Ita Syluester, Angelus, Vgolinus, Suarez, Salas, Bonacina, Palaus, Caſpenſis, Paſqualigus, & alii. Ratio eſt, quia tunc cenſentur virtualiter eſſe in proprio territorio ratione rerum illarum exiſtentium in illo, & concernentium ipſos. Vnde inferunt, quod qui extra proprium terriitorium exiſtens occidit aliquem exiſtentem in illo incidat in excommunicationem latam in proprio territorio contra occiſores: & quod beneficiarius abſens à ſua Eccleſia incidat in excommunicationem latam in ſuo territorio contra abſentes à ſuis Eccleſiis: quia ſcilicet iſti delinquunt circa res exiſtentes in proprio territorio. Ex quibus etiam ſimiles alii caſus enodari poſſunt.

De quarto.

Quoad quartum de aduenis, peregrinis, & forenſibus, an ſcilicet obligentur legibus loci quo veniunt, grauior eſt, et magis controuerſa difficultas inter Doctores. Cõueniunt autem primo in hoc, quod forenſes iſti accedentes ad aliquem locum animo ibi in perpetuum manendi teneantur legibus illius à tempore quo ad illum accedunt. Ratio eſt, quia ab eo tempore deſinunt eſſe forenſes, et fiunt incolæ illius loci in ipſo contrahentes domicillum, iuxta l. domicilium ff. ad municipalem, et DD. ibidẽ: ergo legibus illius tenentur ſicut alii ciues. Idẽ iuris eſt, ſi intendant maiori anni parte in eo loco commorari, prout faciũt Scholaſtici in Vniuerſitatibus, ſolicitatores in Curiis etc. Hęc enim habitatio pro maiori parte anni etſi non faciat *domiciliũ*, facit tamen *quaſi domiciliũ*, vt communiter DD. Secũdo conueniunt, quod quãdo in illo loco, ad quem veniunt, ſunt eędem leges, et conſuetudines, ac in eo è quo diſcedunt, teneantur ipſis. Quia nulla eſt ratio eos excuſans, et alioquin conſuetudo iure cõmuni introducta id ſeruat. Tertio conueniunt, quod in contractibus debent ſeruare

te conditiones, et leges loci, in quo contrahunt; quia ratione contractus forum ſortiuntur homines, cap. dilecti, cap. fin. de for. compet. l. quod ſi nolit. §. quia aſsidua ff. de ædilit. edict. et aliis iuribus.] Quarto conueniunt, quod ſi leges ſunt latę in fauorem illius populi, ad quem accedunt, ita vt damnum ipſi inferatur, eas non obſeruando, vt ſunt v. g. non extrahere merces, teneantur ipſis, ob euitandum tale damnum. Quinto, etiam conueniunt, quod ſi non obſeruando leges populi, ad quem accedunt, ſequitur aliquod ſcandalum; ad illud euitandum teneantur ipſis legibus. Difficultas ergo eſt de aliis caſibus pręter aſsignatos.

Prima ſententia. Et prima ſententia tenet tales forenſes, aut peregrinos, non teneri legibus populi, ad quem accedunt. Ita Sanchez, Sairus, Leſsius, Azor, Toletus, Bonacina, Diana, et alii apud ipſos. Quorum precipuum fundamentum eſt (aliis minoris ponderis omiſsis) quod illi non ſunt ſubditi illius loci; nec partes illius Communitatis; nec legiſlator illius habet iuriſdictionem in tales forenſes: non ergo obligantur ipſius legibus.

Probabilior. Quamuis tamen hæc ſententia probabilis ſit, nihilominus probabilior eſt contraria, ſcilicet, forenſes teneri legibus loci, ad quem adueniunt, etiam pro paruo tempore. Ita enim tenent Nauarrus, Couarrubias, Henrriquez, Salas, Suarez, Vaſquez, Baſilius Legionenſis, Palaus, Moratius, et alii. Fundamenta ſunt primo, communiſsimum illud quod in ore omnium habetur tanquam lumine naturæ notum, et refertur a Gloſſa in cap. illa diſt. 12. ſcilicet, *Dum fueris Romæ Romano viuito more; & ſi ſis alibi, viuito ſicut ibi.* Secundo, quia, vt diximus ſupra, iſti peregrini exiſtentes extra ſuum territorium exempti ſunt à legibus illius: ne ergo dicamus omnino exemptos eſſe à legibus alicuius territorii, dicere debemus teneri illis eius territorii, in quo exiſtunt. Tertio, quia conformari legibus, et conſuetudinibus loci, in quo aliqui reſident, adeo eſt conueniens paci, et tranquillitati Reipublicæ, vt iure naturæ, et gentium merito cenſeri debeat; quod quilibet legiſlator authoritatem habeat obligandi ſuis legibus non ſolum eos qui iugem, et continuam habitationem habent in territorio illius, ſed etiam eos, qui etiam per breue tempus ibi reſident: ſicut propter hanc rationem conueniunt omnes puniri poſſe ab illo, ſi deliquerint; vtrumque enim ſpectat ad bonum illius Reipublicę: ſignum ergo eſt eos obligari.

Solutio contrar. Vnde ad fundamentum in contrarium nego aſſumptum: etenim iſti forenſes pro tempore quo ſunt in aliquo territorio, ſunt ſubditi illius, partes illius Communitatis, & ſubduntur iuriſdictioni Gubernatoris illius, propter dicta.

Corollarium. Patet etiam ex dictis, quid ſentiendum de vagis, illis ſcilicet, qui nullam habent certam ſedem, aut domicilium. Iſti enim debent illud ſortiri ex præſentanea habitatione in aliquo loco, alias exempti eſſent ab omnibus legibus particularibus, & reportarent commodum ex ſua vagatione: & ita quemadmodum puniri poſſunt à quocunque iudice loci vbi delinquunt, ſic dicendum eſt teneri legibus illius; prout etiam tenent Azor, Sanchez, Baſilius Legionenſis, Suarez, Salas, Bonacina, Caſpenſis, Lorca, Palaus, & alij contra Sairum, Ioannem Sancium, & alios.

Dubium. Quæri hoc loco ſolet, an leges ciuiles obligent Eccleſiaſticos, aut Religioſos. Sed quia de hac quæſtione egimus in noſtra Summa Quæſtion. Regularium ſæpius; præſertim *to.1. cap.11.* maximè *to.3. verbo Clericus, & verbo Exemptio, & verbo Gabella, & verbo Immunitas Eccleſiaſtica, & 4. to verbo leges Regularium n.28. & 29.* ideo ab ea modò abſtinemus. Quæri etiam poteſt de legibus Synodalibus, an obligent Regulares: à quo etiam modo abſtinemus, quia de illo diximus loco relato ex 4. to. n. 27. & 5. to. varijs in locis.

Quæſtio Nona.

Quæ acceptatio, & promulgatio requiratur ad legem humanam.

De prim. QVoad primum de acceptatione legis humanæ conſtat ex dictis *tomo 4. Summæ verbo leges Regularium n.16 & 17.* legem humanam non acceptatam, ſeu non receptam, per vſum, aut deſuetudinem, à tota Communitate, vel à maiori ipſius parte, dummodo id fiat ex cauſa iuſta, & rationabili, non obligare ſubditos; prout ex Nauarro, Rodriguez, Toleto, Miranda, Valentia, Naldo, Sanchez, & aliis eo loco diximus. Eo videlicet fundamento, quod etſi Princeps, ſeu legiſlator humanus (quod maximè procedit in Eccleſiaſtico, ac ſuper maximè in Summo Pontifice, propter dicenda inferius) habeat poteſtatem obligandi ſubditos, quantũuis renuentes ad legum obſeruantiam, alioquin maior poteſtas eſſet in populo, quam in Principe; nihilominus quia quando lex non acceptatur à tota, vel maiori parte Communitatis, creditur, propter benignitatem Principis, non eſſe in eo voluntatem obligandi ſubditos; ſed potius latam eſſe ſub tacita conditione ſi fuerit acceptata;

ideo

Digitized by Google

ideo non cenſentur obligari tali lege. Quod præcipuè procedit, quando lex, quæ introducitur, eſt grauis, & difficilis obſeruationis, aut aduerſatur conſuetudini receptæ. *cap. certificati de ſepultur. & cap. 1. de Conſtit. in 6.* Suarez, Palaus, & Caſpenſis.

Notatio. Notandum tamen, quod ſi conſtaret legiſlatorem velle obligare ad obſeruātiam legis independenter ab acceptatione ipſius, tunc, etiam ſi non acceptetur à ſubditis, obligantur ad ipſam. Ita Rodriguez, Vaſq. Salas, Suarez, Bonacina, Auerſa, Palaus, & alii apud ipſos. Ratio eſt, tum quia alias maioris poteſtatis eſſent ſubditi, quam Principes, contra illud Pauli ad Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*. Tum quia in iſto caſu ceſſat credulitas de benignitate Principis. Hoc autem maximè procedit in legibus Canonicis a Papa latis, & ſuo modo etiam in legibus latis ab Epiſcopis, Legatis, & ſimilibus. Ita Caſtr. Suarez, Auerſa, Palaus, & alii. Et ratio ſumitur ex differentia, quę eſt inter Papam, & Prælatos Eccleſiaſticos; ac Principes ſęculares, quod Papa accepit à Chriſto Domino poteſtatem ligandi, & ſoluendi, iuxta illud *Paſce oues meas*, & *Quodcunque ligaueris* &c. quæ poteſtas mediante Papa transfunditur ad Prælatos inferiores, & ita poſſunt obligare ſubditos ad obſeruantiam ſuarum legum independenter ab ipſorum acceptatione: at vero poteſtas Principum ſęcularium mediatè, vel immediatè eſt à populo, qui non creditur voluiſſe obligari legibus, niſi cum conditionibus relatis. Ex quo patet ad primum de acceptatione legis humanæ.

De ſecũdo. Circa ſecundum de promulgatione, iam conſtat ex dictis in hoc Tractatu diſput. 1. quæſt. 9. promulgationem legis eſſe de ipſius intrinſeca ratione, & eſſentia, ac per conſequens idem tenendum de lege humana. Solum eſt difficultas, qualis debeat eſſe, aut ſufficiat talis promulgatio.

Prima concluſio. Et dicendum primo, quomodocunque lex promulgata ſit, ſi aliquis habeat ignorantiam inuincibilem illius, excuſatur ab ipſius tranſgreſſione in foro conſcientiæ. Hoc eſt certiſſimum apud omnes. Et ratio eſt, quia ignorantia inuincibilis iuris excuſat in foro conſcientiæ operantem; tollit enim rationem voluntarii ad peccatum requiſitam: ergo quomodocunque lex promulgata fuerit, qui habuerit ignorantiam inuincibilem talis promulgationis, excuſabitur in foro conſcientię ab ipſius tranſgreſſione.

Secunda. Dico ſecundo, loquendo in foro externo, & ad hoc quod lex humana poſſit obligare, requiritur ex natura rei ea promulgatio, per quam moraliter loquendo poſſit ad omnium, quibus imponitur, notitiam peruenire. In hoc etiam conueniunt DD. Et ratio eſt, quia lex eſt quædam regula externa actionum humanarum pro Communitate impoſita: ſed regula debet ex natura rei eſſe ita manifeſta illi qui debet illam operari, vt poſſit id facere: ergo ea promulgatio requiritur pro lege, quę ſufficiat, vt moraliter loquendo poſſit ad omnium notitiam peruenire. Difficultas ergo ſolum eſt, qualis de facto ſit futura hæc promulgatio.

Prima ſententia. Prima ſententia tenet debere eſſe in omnibus Prouinciis, ſeu Ciuitatibus, pro quibus lex imponitur. Sic fermè Caietanus, Sotus, Medina, Conradus, & plures Canoniſtæ. Primo, quia in Authentic. *vt factæ nouæ* expreſſe deciditur leges pro diuerſis Prouinciis latas debere in ſingulis promulgari. Secundo, quia, vt dictum eſt, ex natura rei requiritur, quod ad omnium notitiam poſſit peruenire; hoc autem non poteſt contingere niſi in ſingulis Prouinciis, vel Ciuitatibus promulgetur: ergo. Tertio, quia nimis durum videtur, vt facta publicatione, ſolum in Curia Romana, aut Philippica, omnes, Papæ, vel Regis ſubditi ea obligentur.

Secunda. Secunda tamen ſententia docet ſufficere, quod lex promulgetur in Curia Principis, ſeu vbi legiſlator reſidet. Ita Panormitanus, Nauarrus, Silueſter, Azor, Monteſin. Salas, Suarez, Bonacina, Auerſa, & alii apud ipſos. Quæ ſententia, cum limitationibus tamen inferius aſſerendis vera eſt, & tenenda. Probatur primo generaliter de omni lege humana, ſiue ciuili, ſiue Canonica, quia ea publicatio legis requiritur vt obliget, quæ ſufficere poſſit, vt moraliter venire poſſit ad omnium ſubditorum notitiam; ſed talis eſt promulgatio facta in Curia Principis: ergo ea ſufficit. Minor probatur, quia cum Curia communicet cum alijs partibus ditionis Principis, ſicut caput cum membris; & in ea reſideant procuratores, vel negotiatores aliarum Prouinciarum, ſeu Ciuitatum; ac ad ipſam concurrant multi ipſarum; vtique notitia eius, quod in Curia publicatur, ad alias Prouincias, vel Ciuitates facile peruenire poteſt. Secundo, quia ita obtinet vſus, & conſuetudo inter plures Nationes, etiam Chriſtianorum, vt apud omnes eſt notum, in pluribus legibus publicatis ſolum in Comitiis Regis in Curia celebratis. Tertio ſpecialiter de legibus Canonicis probatur, quia plurima decreta iuris Canonici, ſcilicet Decreti, Decretalium, Clementinarum, Extrauagantium; item Concilii Tridentini, Bullarum Summorum Pontificum, & SS. Congregationum; Similiter Bullę Cœnæ Domini; & Regulę Cancellariæ, ſolum Romæ publicata obligant omnes, ad quos diriguntur, approbantibus ipſis Summis Pontificibus, & ita expreſſe

Digitized by Google

preſſe aliquando declarantibus, & præcipientibus ita iudicari debere à iudicibus inferioribus: ita ergo cenſere pro certo debemus.

Exceptiones

Excipiendę autem ſunt primo ab hac generali regula leges Imperatorię; iſtę enim publicari debent in omnibus Prouinciis; prout ex Authentic. ill. *vt factæ noua* manifeſte deducitur, & tenent communiter DD. ſpecialiter Silueſter, Valentia, Suarez, Monteſinos, & Palaus contra Vaſquez. Secundo, leges Principum ſubiectorum Imperii: nam iſtos etiam videtur conformari debere dict. Authentic. vtpote quia pro Imperio. Sicque videntur ſupponere plures ex authoribus relatis. Tertio, leges latæ à Principibus magnis habentibus ſub ſe plura Regna, etiam ſeiuncta, & ſeparata, prout eſt Rex Catholicus Hiſpaniæ: iſti enim *ex æquitate, & congruentia* debent leges quas condunt, in omnibus ſuorum Regnorum, aut Prouinciarum Metropoli publicare. Tum pro ſuauiori ſuorum ſubditorum regimine: tum quia diſtincta Regna, aut Prouinciæ ſunt diuerſę Communitates diuerſorum etiam morum, & qualitatum. Et ita tenent Sotus, Salas, Monteſ. Bonacina, & Caſpenſis poſt alios. Dixi autem *ex æquitate, & congruentia*, quia ſi iſti magni Principes nollent id facere, ſed ſolum quod eorum leges in Curia publicarentur, ſufficeret hęc publicatio; dummodo aſſignaretur tempus congruum ad hoc quod peruenire poſſent ad notitiam ſubditorum, & in quo inciperent obligare ipſos; iuxta dicenda inferius, & modum quo leges Pontificiæ Romę dumtaxat publicatæ obligant totum Orbem Chriſtianorum. Et ratio eſſe poteſt, quia Curia Principis quantumuis magni, & habentis ſub ſe plura Regna, repræſentat totum ipſius dominium; ſufficiet ergo publicatio legum in ipſa facta, pręſertim, cum ex natura rei non ſit aliqua determinatio quoad hoc. Sic colligo ex Monteſino, & Caſpenſi relatis.

Solutio contrariorum.

Iam ad primum pro prima ſententia patet ex dict. s deciſionem illam ſolum loqui de legibus Imperatoriis, ac proinde ſolum ad illas, & ad alias Principum ſubditorum Imperio extendi, non ad eas, quas alii Principes non ſubditi Imperio cōdunt; multo minus ad leges Pontificias, aut Canonicas, cum Summus Pontifex non acceptauerit legem illam. Ad ſecundum conceſſa maiori, nego min. Si enim leges quantumuis in ſola Curia promulgatæ habeant, prout decens eſt habere, terminum pręfixum alicuius temporis verb. gr. duorum, aut trium menſium, poſt publicationem, ad hoc quod obligent (prout habent plures Bullæ, & decreta Summorum Pontificum; & leges Imperatoriæ ex vi dict. Authentic. *vt factæ noua*; vbi ſtatuitur non obligare niſi poſt duos menſes à publicatione: imo, Concilium Tridentinum ſeſſ. 24. de reformat. cap. 1. ſtatuens terminum triginta dierum circa legem irritantem matrimonia clandeſtina, & Pius IV. in Bulla de euulgatione eiuſdē Concilii, vbi trium menſium ſpatium aſſignauit) bene poterunt ad omnium ſubditorum notitiam peruenire. Præſertim, quia caſu quo non habeant terminum præfixum talis obligationis, exiſtimandum eſt non obligare niſi poſt ſufficiens tempus elapsū, intra quod earum notitia haberi poſsit, vt bene Suarez, Bonacina, & Caſpenſis contra alios. Ad tertium nego antecedens, tū propter dicta; tum etiam quia, vt diximus in principio huius difficultatis, certum eſt quod in foro conſcientię qui habet ignorantiam inuincibilem legis, excuſatur à tranſgreſsione ipſius; tum quoque quia etiam in foro externo excuſari poterit qui cauſas ſufficientes adduxerit propter quas ignorauerit legem.

Quid porro dicendum ſit de legibus irritatoriis, ſeu reſciſſorijs contractuum, quantum ad ſuam obligationem antequā promulgentur, dicetur infra diſp. ſequenti quęſt. 2.

Quæſtio Decima.

Quo modo, aut forma lex humana ſtatui debeat.

Diximus in præcedentibus de cauſa efficienti, materiali, & finali legis humanæ, nunc agitur de cauſa veluti formali ipſius, modo videlicet, aut forma ſtatuendi illam.

Dico primo, lex humana ſtatui debet aliquo ſigno ſenſibili accommodato vt à ſubditis percipi poſſit. Ita communiter omnes DD. Colligitur primo ex D. Iſidoro *lib. 5. Ethimolog. cap. 21*, & habetur *ca. erit autem diſt. 4.* vbi pro conditione neceſſaria legis ponitur, quod ſit *manifeſta*: non eſſet autem lex *manifeſta* ſi prædicto modo non ſtatueretur. Secundo, quia lex humana eſt quoddam pręceptum humanum ab homine in hominem directum: debet ergo imponi humano modo, ac per conſequens ſigno aliquo ſenſibili accommodato, &c. 1. concl.

Secunda

Dico ſecundo, quamuis conueniens modus, ſeu forma ſtatuendi legem, ſit per ſcripturam; attamen non eſt ſimpliciter neceſſaria ad legem humanam; ſed ſufficit, quod voce, verbo, vel alio ſigno externo ſtatuatur. Ita ferme Suarez, Molina, Reginaldus, Salas, Valentiā, & Bonacina, quos nal-

Digitized by Google

retulimus 4. tom. Summę, verb. leges Regular. num. 20. quibus etiam iunguntur alij communiter; paucis aliquot Iuriſtis exceptis. Ratio primę partis eſt, quia lex debet eſſe firma, & ſtabilis, clara, & diſtincta, ac regula actionum, quę non poſſunt ita congrue competere legi, ſi non ſit ſcripta. Secunda autem, quia nec iure naturali, nec poſitiuo aliquo conſtat de neceſſitate ſcripturę pro lege: potius ex legis diuinæ Euangelicæ exemplo colligitur contrarium; ſiquidem ipſa publicata eſt oretenus à Chriſto Domino, & Apoſtolis initio naſcentiæ Eccleſiæ, antequam Euangeliſtæ illam ſcriberent. Limitanda tamen eſt hæc doctrina, niſi oppoſitum conſuetudine, aut alia lege anteriori ſtatutum fuerit, ne lex feratur niſi in ſcriptis: tunc enim fieri debet iuxta præſcriptum talis legis. Suarez, Salas, Bonacina, Palaus, & alii.

Corollarium. Ex quo colligitur idem dicendum eſſe ad dubium, quod mouent multi, an ſcilicet neceſſarium ſit ad formam legis, vt feratur de conſilio prudentum. Dicendum enim eſt conuenientiſſimum eſſe hoc conſilium, quia leges ferre eſt res magni momenti, & magna conſideratione indigens; & quia id videtur colligi ex *l. humanum C. de legib.* nihilominus non eſſe neceſſarium, niſi pro caſu quo legiſlatori id eſſet impoſitum ab alio Superiori, & in hoc pręcepto non poſſet ipſe diſpenſare. Sic etiam Suarez, & Palaus ex Bartholo, & Iaſone.

Quæſtio Vndecima.

Quæ intentio, vel actus requiratur in ſubdito vt legi ſatisfaciat.

1. Concl. DIco primo, vt aliquis ſatisfaciat legi negatiuæ, qua ſcilicet prohibetur aliquis actus, v. g. legi non furandi, quoad ſubſtantiam, non requiritur aliquis actus, ſeu intentio ſatisfaciendi legi. Sic concorditer Theologi. Probatur ex dictis to. 4. *Summa verbo leges Regular. n.* 51. quia ad adimplendum legem, ſeu pręceptum negatiuum ſufficit omiſſio actus; hæc enim ſola eſt, quæ per illa intimatur, v. g. non furari: non ergo eſt neceſſarius aliquis actus. Si autem non eſt neceſſarius aliquis actus, ergo neque aliqua intentio, ſiquidem ea eſt actus voluntatis. Dixi *quoad ſubſtantiam*, quia ad ſatisfaciendũ tali legi quoad modum *virtutis*, vel *meriti*, requiritur aliqua intentio, iuxta ea quæ Tract. 4. diſp. 3. q. 10. diximus, & dicemus Tractatu ſequenti in Diſputatione de merito.

Secunda. Dico ſecundo, ad adimpletionem præcepti, ſeu legis affirmatiuę, requiritur aliquis actus, ſcilicet ille, qui præcipitur, v. g. auditio Miſſæ, & aliqua intẽtio ſatisfaciendi per illũ actũ. Sic ſimiliter concorditer DD. quorum aliquos retulimus loco relato ex 4. to. Summæ n. 52. Et ratio eſt ibi tacta, quia ſcilicet lex affirmatiua pręcipit actũ; ergo ſine actu non poteſt adimpleri. Rurſus, præcipit actum humano modo efficiendum; ſed actus humanus, aut humano modo efficiendus requirit intentionem illum faciendi, quia debet eſſe actus liberalis; ergo intentio requiritur ad adimpletionem legis affirmatiuę. Quo modo autem non requiratur quod talis actus ſit formaliter bonus, ſed ſufficiat quod ſit materialiter bonus, quia eſt circa rem intimatam per legem, etiam ſi ſit formaliter malus, propter malam circumſtantiam, v. g. finis, ſæpius diximus, & probauimus eo *n* 51. ex pluribus doctoribus, quibus iunguntur Almainus, Couarrubias, Azor, Suarez, Bonacina, Palaus, & alii. Similiter quomodo non requiratur voluntas expreſſa ſatisfaciendi præcepto, ſeu legi; ſed ſufficiat voluntas virtualis, conſtat ex authoribus, & fundamentis relatis eo *n* 52. Neceſſarium autem eſſe ad adimpletionem talis pręcepti non habere voluntatem contrariam expreſſam non ſatisfaciendi ipſi, diximus eodem etiam *n*. 52. ex Azorio, Medina, Nauarro, Ledeſma, & aliis, quod etiam tenet Caſpenſis; contra Sanchez, & Bonacinam, quibus etiam adhęrent Aragon, Valentia, Vaſquez, Leſſius, & nonnulli alii.

De modo præcepti De modo autem rei quę pręcipitur, quã ſit neceſſarius ad adimpletionem præcepti, diximus *n*. 51. relato. Vbi etiam qualiter eodem actu poſſint adimpleri plura præcepta de ipſo, & eodem tempore per plures actus plura etiam præcepta, etiam diuerſa.

DISPVTATIO VIII.

De lege humana irritatoria.

Quæſtio Prima.

Quæ ſit lex irritatoria; & vnde cognoſcatur.

Certum. CErtum eſt legiſlatorem humanum non ſolum poſſe prohibere ſuis ſubditis aliquos actus, ſed etiã illos irritare, ſeu annullare, quando bono communi expediens fuerit.

Digitized by Google

Tum quia hæc poteſtas eſt neceſſaria in Republica pro bono ipſius regimine; tùm quia ex vſu Eccleſiæ, & Magiſtratus ciuilis conſtat de illa: ſic enim Concilium Tridentinum ſeſſ. 24. de reformatione capit. prim. Matrimonia celebrata ſine parocho, & teſtibus annullauit; & leges ciuiles appoſuerunt aliquas conditiones in teſtamentis, contractibus minorum, & mulierum, ſine quibus inualida eſſent. Nec obſtat ſi dicatur hoc videri contrà ius naturæ; ſiquidem ſecundum illud tales contractus validi ſunt. Reſpondeo enim, quod cum ius naturę non præcipiat tales contractus, ſed ſolum permittat illos, ideo lex humana ipſos annullans non debet dici contraria ipſi *poſitiuè*, ſed ſolum *negatiuè*. Pro quo videnda, quæ diximus *diſp. 3. q. 4.*

Concluſ. Hoc poſito dicendum, lex *irritatoria*, ſeu *irritans*, ea vocatur, quæ non ſolum prohibet aliquem actum, ſed etiam illum annullat, & caſſat, vt dicendo ſit *inualidus, irritus, non valeat, careat robore firmitatis, vel nullius ſit momenti, efficaciæ, valoris, &c.* Hęc enim eſt communis notio huius nominis *irritatoria*, ſeu *irritans*, vt habent DD. *in l. actus legitimi ff. de regulis iuris, & cap. actus legitimi eod. tit. n. 6.* Et maximè tunc procedit regula illa iuris in *6. n. 64. Quæ contra ius fiunt debent pro infectis haberi*. Vide dicta 4. to. Summ. verbo leges Regular. n. 45. Hęc autem lex irritatoria aliquando eſt pœnalis, quando ſcilicet imponitur propter aliquod crimen, vt patet in lege irritante Matrimonium propter crimen vxoricidii, & adulterii; & in lege irritante electionem ad beneficia propter crimen ſimoniæ; aliquando vero non, quando ſcilicet non imponitur propter aliquod crimen commiſſum, ſed ad bonum commune; qualis eſt lex prohibens teſtamenta niſi cum tali, vel tali numero teſtium. De quo Sanchez, Suarez, Salas, Palaus, & alii, maximè Theſaurus in praxi par. 1. c. 35. vbi de hoc latè.

Secunda Dico ſecundo, lex irritatoria cognoſcitur non ſolum quando verbis expreſſis, vt dictum eſt, irritat actus, ſed etiam quando aliquid pręcipit pręſcribens formam ſubſtantialem rei faciendæ. Hęc concluſio recipitur ab omnibus, & eſt commune axioma DD. Colligitur 1. ex dictis loco relato n. 46. quod ſcilicet quemadmodum in naturalibus res non ſubſiſtit ſine forma ſubſtantiali, ſic neque in moralibus ſubſiſtet actus, vel contractus deficiente eo quod præſcribitur vt forma ſubſtantialis ipſius. Secundo, ex *Clement. vnica de rebus Eccleſ. non alienand. cap. qui propter de elect. cap. vlt. de reſtitut. ſpoliat. cap. cum dilecta de reſcript.* & aliis pluribus iuribus, in quibus manifeſte ob non ſeruatam formam ſubſtantialem actus declarantur nulli, & irriti. Si quæras, quid ſit *forma*: Reſpondeo cum Baldo, Decio, Alciato, & aliis, eſſe *eam ſeriem rerum, quibus res perficitur*, ſicut forma ſacramentorum eſt ea ſeries verborum, quibus perficiuntur; & forma teſtamentorum, ſeu aliorum contractuum eſt etiam ea ſeries rerum, quæ ſecundum leges requiruntur ad ipſa.

Dixi autem in concluſione *formam ſubſtantialem*, quia lex pręſcribens ſolum formam accidentalem non eſt irritatoria. Explicatur. Quod patet manifeſto exemplo de Matrimonio: nam Concilium Tridentinum ſeſſ. 24. ſtatuit quod Matrimonium celebretur coràm parocho, & teſtibus, præmiſſis denunciationibus, & cum aliis ſolemnitatibus; & quia pręſentia parochi, & teſtium ponitur pro forma ſubſtantiali, ideo ipſa deficiente Matrimonium eſt nullum; deficientibus autem denunciationibus, ſeu alijs ſolemnitatibus, quia ſolum hæc ponuntur pro forma accidentali, non erit nullum, ſed ſolum illicitum. Quomodo autem cognoſcendum ſit an aliquid ſtatuatur pro forma ſubſtantiali, an ſolum accidentali diximus loco relato nu. 46. & 47. vbi etiam de verbo *non poteſt, non poſſit*, aut ſimilibus, an denotent formam ſubſtantialem. Similiter quomodo forma ſubſtantialis conſiſtat in indiuiſibili, ita vt ipſi nihil addi, aut detrahi poſſit, diximus in noſtris Conſultis Conſult. 10. n. 16. & ſequentib. quod intellige additione, ſeu detractione *morali*, non *phyſica*, iuxta dicta loco relato ex 4. to. Summę n. 48. & doctrinam Molinæ, Sa, & Bonacinæ ibi relatam.

Dico tertio, non omnis lex prohibitiua eſt irritatoria. Ita communiter Theologi contra plures Iuriſtas. 3. concl. Probatur ex communi illo axiomate deſumpto ex cap. ad Apoſtolicam de Regularibus: *Multa fieri prohibentur, quæ ſi facta fuerint obtinent roboris firmitatem*. Secundo, quia aliud eſt prohibere, aliud irritare: prohibere enim eſt obligare ne fiat; irritare autem eſt reddere caſſum factum: non ergo ex vno inferri debet aliud, maximè cum ſimus in materia odioſa, cum prohibitio actus per ſe loquendo odioſa ſit. Tertio, quia euidens eſt plura eſſe prohibita, quæ tamen facta tenent: prohibitum enim eſt illi, qui promiſit Matrimoniũ alicui cum alia contrahere, & tamen ſi de facto contrahant, Matrimonium tenet. Similiter habenti votum ſimplex caſtitatis prohibitum eſt Matrimonium, quod etiam tenet ſi illud celebrat. Similiter iure poſitiuo, & Canonico prohibita ſunt Clericis, & Religioſis negotia ciuilia, quæ tamen geſta valent. Antiquitus etiam Matrimonia clandeſtina quamuis eſſent ab Eccleſia prohibita, nihilominus valida erant.

Obſtat tamen contra hoc *l. non dubium* Objectio

C. de

Digitized by Google

C. *de legib.* vbi expreſſe habetur quod ea, quæ lege fieri prohibentur pro infectis haberi debeant. Sed reſpondeo, hanc legem ſolum obligare Prouincias Imperij, & illi ſubiectas, non Eccleſiaſticos, aut Principes, qui Imperio ſubiecti non ſunt. Imo nec ipſas Prouincias Imperiales, aut illis ſubiectas videtur obligare, niſi poſt ſententiam iudicis; eo quod ſit nimis onerofa, & grauis. Sic ferme Molina, Suarez, Salas, Bonacina, Palaus, & alii.

Quæſtio Secunda.

Quomodo obliget lex irritatoria.

1. Concl. DIco primo, lex irritatoria actus ex ſe obligat in conſcientia ad illum non faciendum; per accidens tamen aliquando talis actus poteſt effici ſine peccato. Ita ex Suarez, & Palao. Prima pars conſtat ex eo quod tales leges ſunt vera præcepta Superiorum, & imponuntur verbis præceptiuis, & habent omnes aliç conditiones ad obligandum in conſcientia, non eſt ergo cur dicamus ex ſe non obligare. Secunda vero conſtat, quia ſi quis contrahat Matrimonium, aut emittat profeſſionem ex graui metu, facit contra leges irritantes Matrimonium, & profeſſionem ſic facta, vt ſuppono ex dicendis *in Tract. de Matrimonio*, & quoad profeſſionem ex dictis *in Summ. Quæſt. Regular. to. 4. verbo Profeſsio Regularis nu 5. & 16.* & tamen non peccat ſic faciens, quia ratione metus excuſatur à peccato: ergo tranſgreſſio legis irritatoriç poteſt per accidens eſſe ſine peccato.

Secunda. Dico ſecundo, quamuis lex irritatoria non obliget in conſcientia habentes ignorantiam inuincibilem ipſius; quando tamen eſt ſufficienter promulgata, habet ſuum effectum reſcindendi contractus, vel actus contra ipſam celebratos, etiam ante ipſius notitiam. Ita ferme Silueſter, Sotus, Azor, Salas, Reginaldus, Bonacina, & alii. Ratio primæ partis ſumitur ex dictis diſp. præced. q. 9. quia ſcilicet ignorantia inuincibilis, cum tollat voluntarium, tollit etiam peccatum, & excuſat à culpa. Ratio vero ſecundæ, quia reſciſſio, ſeu annullatio actus, vel contractus, non eſt pœna, vt conſtat ex dictis quæſt. præced. ac per conſequens non petit procedere ex aliqua culpa: ſed eſt effectus quidam poteſtatis non tam legislatiuæ, quam dominatiuæ, quam habet Princeps ſuper contractus ſuorum ſubditorum, & ita ligat etiam ignorantes. An vero idem ſit dicendum de reuocatione priuilegiorum habes ex dictis *tomo 4, Summæ Quæſt. Regular. verbo priuilegia Regularium n. 19. & 20.* Quæ autem promulgatio neceſſaria ſit pro lege irritante, conſtat ex dictis diſp. præced. q. 9. ſufficere eam, quæ fit in Curia Principis; ſiquidem ea ſufficit pro quacunque alia lege, etiam non irritatoria. Et ita tenent Panormitanus, Sotus, Silueſter, Roſella, Valentia, Vaſquez, Mœratius, & alii.

Dico tertio, lex irritatoria actus ſortitur ſuum effectum ipſo iure ante ſententiã iudicis. Ita docent Suarez, Salas, Monteſinos, Palaus, & ex Iuriſtis Marienzo, Azeuedo, Farinacius, & alii contra plures alios, quos refert Theſaurus in praxi par. 1 c. 35. Fundamentum eſt, quia legiſlator habet poteſtatem id faciendi, & lex ita ſæpius ſonat, & ſtylus Curiæ id ſequitur, dum agitur de electionibus, beneficiorum prouiſionibus, profeſſionibus, & ſimilibus, vt tractando de ſingulis ſuis locis dicetur. Lex ergo iſta irritatoria obligat ante iudicis ſententiam. Maximè tamen aduertendum ad verba legis irritatoriæ; aliquando do enim ſolum loquitur de irritatione facienda media iudicis ſententia, & tunc ea eſt expectanda; aliquando ſolum pro foro externo, & tunc etiam requiretur; aliquando verbis vniuerſaliſsimis, vel inhabilitando perſonas ad tales actus, vel contractus, & tunc ante omnem ſententiam habebit ſuum effectum. Pro quibus, & aliis ſpectantibus ad impediendum, vel ſanandum huiuſmodi irritationem videndi Palaus, & Theſaurus ſupra. Tertia.

DISPVTATIO IX.

De lege humana pœnalis.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit lex humana pœnali.

DICO primo, lex pœnalis eſt illa, in qua tranſgreſſoribus illius aliqua pœna imponitur. Sic Caſtrus, Sairus, Becanus, & alii vnanimiter. Ratio eſt, quia in hoc differt lex *pœnalis* à purè *præceptiua*, quod per iſtam aliquid præcipitur, vel prohibetur, nulla appoſita pœna delinquentibus; per illam verò pœna aliqua imponitur. Prima conclusio

Dico ſecundo, de facto dantur plures leges pœnales à legiſlatoribus humanis editç. Sic etiam concorditer DD. Et pa- Secunda.

ret in multis legibus Eccleſiaſticis præcipientibus, vel prohibentibus aliquid ſub pœnis excommunicationis, ſuſpenſionis, priuationis, inhabilitatis, &c. de quibus plura Bachonius noſter in 4. diſt. 14. q. 3. per totam: & in legibus etiam pluribus ciuilibus præcipientibus etiam, vel prohibentibus aliquid ſub pœna mortis, exilii, fuſtigationis, confiſcationis bonorum, &c. Poſſe autem legislatorem humanum, pœnas aliquas ſuis legibus adiungere, conſtat ex Concil. Lugdun. & *cap. exigit de cenſib. in 6.* vbi id deciditur; tum ex doctrina Ariſt. 10. Ethic. cap. 9. vbi id luculenter probat; tum quia id pertinet ad bonum regimen Reipublicę, poſito, quod, iuxta vulgare illud, *Oderunt peccare mali formidine pœnæ*. Si dicas, quod cum tranſgreſſores legum humanarum puniantur à Deo pœna æterna ſi talis tranſgreſſio fuerit peccatum mortale; vel etiam temporali in hac vel alia vita ſi fuerit veniale, videtur contra æquitatem iuſtitię, quod etiam legislator humanus puniat illos alia pœna. Reſpondeo, aſſumptum eſſe falſum; tum quia ratio offenſę, quę eſt in peccato, pręſertim mortali, omnes has pœnas meretur; tum quia cum tranſgreſſio legis humanæ non ſolum ſit offenſio Dei, ſed etiam Principis, qui illam condidit, & Reipublicæ pro cuius communi bono condita eſt, ideo oportet quod ab omnibus illis puniatur: tum quoque quia quamuis omnis tranſgreſſio legis à Deo de facto puniatur, nihilominus, quia vel ſolum in alia vita punitur, vel ſi in iſta, non ita clarè vt homines peruerſi id fateri cogantur, ideo etiam oportet, vt pœna aliqua huius vitæ ipſis manifeſta puniretur.

De diuiſione. Quoad ſecundum de diuiſione legis humanę pœnalis dicendum tertio, legem pœnalem multiplicem eſſe. Alia enim, iuxta dicta diſp. pręced. eſt irritatoria, ſed merè prohibitiua, aut pręceptiua illius. Similiter lex pręceptiua, aut prohibitiua, alia eſt per quam imponitur pœna ſpiritualis, quales ſunt cenſurę; alia, per quam imponitur corporalis, v. g. exilium, fuſtigatio. Deinde alia eſt per quam apponitur pœna mere priuatiua, v. g. priuatio officij, vocis actiuę, ſeu paſſiuę, &c. alia per quam apponitur pœna poſitiua, quę per actionem aliquam poſitiuam exerceri debet, vt ſunt ſolutio pecunię, flagellatio, &c. Item lex pœnalis diuiditur in eam quę imponit pœnam latam *ipſo iure*, aut *ipſo facto*; & in eam quę imponit pœnam *inferendam* à iudice: quæ propterea vocatur *comminatoria*. Quomodo autem dignoſcatur quæ pœna ſit *latæ ſententiæ*, & quæ *ferendæ*, ſeu *comminatoria*, diximus tom. 4. *Summæ quæſt. Regular. verbo pœna Eccleſiaſtica n. 5.* Præterea diuiditur in *pure pœnalem*, & in *mixtam* ex præceptiua, & pœnali: prior eſt illa, in qua expreſſe nihil præcipitur, aut prohibetur, ſed ſolum adhibetur pœna aliquid facienti, vel omittenti: dicendo v. g. *Qui hoc*, aut *illud fecerit*, *talem*, vel *talem pœnam ſubeat*: poſterior vero eſt in qua aliquid expreſſe præcipitur, vel prohibetur, & ſimul apponitur pœna tranſgreſſori: dicendo v. g. *nullus ingrediatur clauſuram Monialium ſub pœna excommunicationis*, &c. De his diuiſionibus legis pœnalis, Summiſtæ verbo lex, Caſtrus, Couarrubias, Driedo, Io: Medina, Auerſa, & communiter recentiores, ac nos *tom 4. Summæ relato verbo pœna Eccleſiaſtica*.

Si quæras de modo, quo interpretanda ſit lex pœnalis; & an extendatur ad caſus in ea non expreſſos, maximè cum eadem, vel maior ratio in eis procedit, vide dicta eo tom. 4. verbo *leges Regularium num. 42. & 43.* Dubium

Quæſtio Secunda.

Quomodo lex pœnalis obliget ad pœnam.

SVppono primo ex dictis diſp. 7. q. 4. & 5. Legem pœnalem obligare poſſe in conſcientia, & ad culpam, etiam mortalem; nunc autem quæritur, an, & quomodo obliget ad pœnam. Secundo, ſuppono, quod cum lex pœnalis eſt irritatoria, actus contra illam factus eſt eo ipſo irritus, & nullus ante ſententiam iudicis, iuxta dicta diſp. præced. q. 2. & dicenda inferius. Suppono tertio, quod cum lex pœnalis eſt ſolum de pœna inferenda non obliget ad illam ante ſententiam iudicis: eo enim ipſo quod eſt de pœna inferenda expectat iudicis ſententiam, per quam inferatur; quare ſolum de pœna *latæ ſententiæ* eſt dubium in hac quæſtione. Nec de omni pœna procedit, quia certum eſt, cenſuras, & irregularitates quando ſunt *latæ ſententiæ* incurri ipſo facto, etiam in conſcientia, nulla expectata iudicis ſententia, prout cum communi ſententia diximus, *tom 1. Summæ quæſt. Regular. cap. 10. n. 29.* & 4. *tom. verbo pœna Eccleſiaſtica n. 3.* eo ſcilicet, quia ita eſt vſu receptum in Eccleſia; & quia conueniens valde eſt, vt cum ipſa ſpiritualem fidelium profectum deſideret, has ſpirituales pœnas infligere poſſit, quibus ligentur nulla expectata ſententia iudicis, vt vel ſic à peccatis quantumuis occultis arceantur. Difficultas ergo huius grauiſſimæ quæſtionis ſolum eſt de aliis pœnis pręter cenſuras, & irregularitates, impoſitis à legiſlatore, ſiue Eccleſiaſtico, ſiue ciuili, an ſcilicet quando ſunt Certa.

latæ

Digitized by Google

Iſtæ ſententiæ incurrantur in conſcientia, independenter à quacunque Iudicis ſententia.

Prima ſententia. In quo prima ſententia tenet, nullam pœnam præter cenſuras, imponi poſſe à legiſlatore, quę obliget, aut afficiat tranſgreſſores ante iudicis ſententiam. Ita Dominicus Sotus, cui fauent Angelus, Victoria, & nouiſsimè Marcus Vidal *in Arca vitæ de ſubdit. inquiſit.* 2. Probatur primo, generaliter loquendo, quia lex humana debet eſſe tolerabilis, & non valde difficilis: ſed exequi in ſe pœnam ante omnem condemnationem eſt res valde difficilis, quam moraliter loquendo pauci implent: ergo non eſt materia accomodata legi humanę. Secundo, quia infligere pœnam eſt officium Iudicis, qui propterea ab Ariſtotole vocatur *iuſtum animatum*: ergo ante ſententiam Iudicis nulla lex pœnalis obligat ad pœnam. Tertio, & ſpecialiter de lege ciuili pœnali, quia ex eo poteſtas Eccleſiaſtica poteſt imponere cenſuras quæ ligent in conſcientia ante ſentẽtiam Iudicis, quia ipſa attendit ad bonum ſpirituale, & internum ſubditorum, cui conuenit ita facere: ſed poteſtas ciuilis ſolum attendit ad bonum politicum, & externum: ergo non poteſt imponere ſimiles pœnas.

Secunda. Secunda ſententia in alio extremo affirmat huiuſmodi leges pœnales, ſiue Eccleſiaſticas, ſiue Ciuiles, impoſitas ſub pœna latę ſententiæ ligare in conſcientia ante omnem iudicis, vel Superioris ſententiam. Pro hac referuntur Caſtrus, Corduba, & Victoria, fauent Becanus, & plures Canoniſtæ ſuper cap. 5. de conſtit. Fundatur primo in hoc, quod in plurimis legibus, pręſertim Eccleſiaſticis imponuntur ſæpiſſimè plures pœnæ incurrendę à tranſgreſſoribus non ſolum *ipſo facto, ipſo iure, ex tunc*, &c. ſed etiam *abſque aliqua declaratione, ſententia*, &c. ne ergo dicamus clauſulas iſtas *fruſtrance* poni dicere debemus ipſas ligare tranſgreſſores ante quamcunque ſententiam iudicis. Secundo generaliter, quia lex humana poteſt directè præcipere quidquid honeſtum eſt, & conueniens bono communi; ſed quod aliquę pœnæ obligent tranſgreſſores legum, etiam ante ſententiam, eſt honeſtum, & conueniens bono communi: ergo.

Tertia. Tertia ſententia, et media inter duas relatas, tenet, leges pœnales, ſiue Eccleſiaſticas, ſiue ciuiles quando ſunt de pœnis purè priuatiuis, ſeo conſiſtentibus in mera priuatione, vt ſunt v. g priuatio officij, vocis, loci, inhabilitatis, &c. obligare ante iudicis cuiuſque ſententiam; quando vero ſunt de pœnis poſitiuis, requirentibus ſcilicet actionem aliquam poſitiuam ipſius delinquentis ad ſui executionem, vt ſunt ſolutio pecuniæ, exilium, mutilatio membri, &c. non obligare ante illam. Ita fermè Caietanus, Banez, Aragon, Valentia, Medina, Conradus, & plures alij tam ex Theologis, quam ex Iuriſtis. Huic tertiæ ſententiæ adiungi etiam poſſunt diuerſa placita Authorum media etiam via incedentium inter duas priores extremas. Primo enim Suarez, Vaſquez, Theſaurus, & Caſpenſis, quibus adhærere videntur Molina, Sanchez, Garzia, & alii, dicunt, quod quando lex pœnalis, ſiue ſit de pœna priuatiua, ſiue de poſitiua, ſtatuit pœnam non valde grauem, aut difficilem, ſed moderatam, obliget etiam ante Iudicis ſententiam: ſecus verò quando ſtatuit pœnum aliquam grauem, & acerbam. Alii verò, quibus etiam ex parte adhęrent iidem Sãchez, Theſaurus, & Palaus, dicunt, etiam legem pœnalem priuatiuam non obligare ante ſententiam Iudicis, quando ea eſt de priuatione iuris acquiſiti; ſecus verò, quando eſt iuris acquirendi. Alii autem hoc ſolum volunt intelligendum in foro externo, quando caſus non eſt occultus; ſecus verò, quando eſt publicus. Quibus etiam ex parte fauent Rodriguez, Sanchez, Theſaurus, Garzia, & alii. Commune fundamentum omnium horum Authorum media via incedentium eſt, quod cum durum ipſis videatur obligari aliquem in conſcientia ad ſubeundam aliquam pœnam ante Iudicis ſententiam, & ex alia parte videant plures leges pœnales, pręſertim Eccleſiaſticas, imponi cum illa clauſula *ipſo facto, ex tunc, ſtatim, abſque aliqua declaratione*, vel ſimilibus, ideo cenſent cum dictis limitationibus eas leges eſſe intelligendas.

Dico tamen primo, lex pœnalis humana, ſiue Eccleſiaſtica, ſiue Ciuilis, obligare poteſt tranſgreſſores illius ad ſubeundã in conſcientia pœnam per ipſam impoſitam, non expectata alicuius Iudicis ſententia, aut declaratiõne. Ita ſtatuo contra Sotum, & relatos pro prima ſententia, vt certum, & indubitatum apud omnes alios Doctores. Et primo, de lege Eccleſiaſtica id conſtat exemplo de cenſuris ſumpto: ſi enim per legem Eccleſiaſticam imponi poſſunt pœna excommunicationis, ſuſpenſionis, & interdicti, quę ipſo facto, & in conſcientia ante quamcunque ſententiam ligent tranſgreſſores, multo magis poterunt poni aliæ pœnæ minores, quę obligent eodem modo. Secundo, quia etiam certum eſt irregularitates, non ſolum illas quę non ſunt pœnæ, ſed etiam eas, quæ pœnę ſunt, obligare in conſcientia ante omnem ſententiam Iudicis, prout communis ſententia Doctorum tenet. Nullo ergo fundamento dici poteſt Eccleſiam non habere authoritatem imponendi pœnas eo modo obligantes. Si dicatur pro Soto, irregularita- 1. concl.

rita-

ritatem, quæ habet rationem pœnę potius eſſe cenſuram. Contra illum eſt, quod ex *cap. Quærenti de verb. ſignif.* & ex praxi, & ſtylo Curię, & Summorum Pontificum in ſuis reſcriptis, irregularitas nunquam venit nomine cenſuræ; & merito ſanè, cum illa non ſit pœna medicinalis, qualis eſt cenſura, ſed potius vindicatiua, & perpetua. Tertio, tam de lege Eccleſiaſtica, quam de Ciuili probatur; quia hoc non excedit limites poteſtatis legiſlatiuę; cum enim ipſa poſſit infligere talem pœnam poſt commiſſum delictum; & etiam declarare delinquentem commiſiſſe crimen ea dignam, & ipſum obligare, vt patiatur talem pœnam, cur non poterit etiam à principio imponere illam, ita vt obliget ſine huiuſmodi ambagibus? Quarto, & efficacius, quia quælibet poteſtas, ſiue Eccleſiaſtica, ſiue Ciuilis, poteſt obligare ſubditos quando id pro bono communi expediens fuerit, ad patiendum quodcunque malum, v.g. famem, ſitim, defectum ſomnii; & faciendum quodcunque bonum, ſcilicet peregrinari, dare eleemoſynam, militare, & etiam remigare, tempore neceſſitatis: multo ergo magis id poterit præcipere in pœnam delicti commiſsi.

Limitatio

Limitanda tamen eſt hæc concluſio, vt non intelligatur de pœnis nimis acerbis, & inhumanis, quales ſunt occidere, aut mutilare, ſeu etiam grauiter infamare ſeipſum, aut ſe expoliare omnibus ſuis bonis, ſeu fame perire, &c. hęc enim omnia adeo ſunt cōtraria iuri naturæ, vt ab humano legiſlatore præcipi non poſſint, vt exequenda ab ipſo delinquente; licet ipſe poſsit ea illi infligere. De quo Victoria, Vaſquez, Salas, Suarez, Bonacina, & alij.

2. Concl.

Dico ſecundo, regulariter, & vt in plurimum loquendo, de facto nulla lex pœnalis quamuis imponat pœnam *latæ ſententiæ, ipſo facto, abſque declaratione*, &c. obligat tranſgreſſores ad ipſam ſuſtinendam ante iudicis ſententiam, qua declaretur ipſos commiſiſſe illud delictum. Hanc concluſionem, non vt certam, ſed vt valde probabilem, cum limitationibus tamen inferius aſſerendis (etſi etiam tertia media, quam adduximus, prout limitata à Suarez, Vaſquez, Theſauro, & Caſpenſi, probabilis etiam ſit) tenemus cum Sanchez, Soſſa, & Peirinis relatis *to. 1. Summa Quæſt. Regular. c. 10. n. 31.* Et cum Naldo, Diana, Tamburino, & Theſauro relatis *4. tom. Summæ verbo Pœna Eccleſiaſtica n. 8.* & cum Palao, qui plures etiam DD. Theologos, & Iuriſtas pro ea referens, eam vocat *ſatis probabilem*, ac maximè cum Paſqualigo, qui *in Quæſtionibus moralibus centur. 2. q. 153. n. 4.* eam vocat *veram*, ac *communiſſimam*, ac pro ipſa refert ad 40. authores. Probatur primo ex D. Th. 2. 2. q. 62. art. 3. in corpore dicente quod *inflictio pœna pertinet ad iudicem*, & quod reus non tenetur ad illam, *antequam ſit condemnatus per iudicem*. Secundo, ex Regula illa iuris in 6. quæ eſt 94. *In pœnis benignior interpretatio eſt facienda*. Cum ergo quantumuis in lege dicatur pœnam incurri *ipſo facto, ipſo iure, abſque declaratione* &c. benignior interpretatio ſit, quod clauſulę iſtę ſolum excludant declarationem pœnæ, non autem declarationem delicti, propter quod pœna impoſita eſt, dicendum hoc modo debere intelligi. Tertio, ex alia iuris Regula 15. *Odia reſtringi, & fauores conuenit ampliari*, & ex alia, quæ eſt 30. *In obſcuris minimum eſt ſequendum*: cum enim leges pœnales ſint odioſę, & clauſulæ illæ obſcurę, debent modo dicto explicari. Quarto, quia id colligitur ex *cap. cum ſecundum de hæretic. in 6.* vbi quamuis ſtatuatur pœna confiſcationis bonorum hęreticis *ipſo iure*, vt ibi dicitur, nihilominus infra declaratur non debere executioni mandari niſi *ſententia ſuper eodem crimine fuerit promulgata*. Quinto, quia ita eſt praxis fere communis inter viros doctos, & timoratæ conſcientię, & ſatis rationabilis, tum quia eſt conformis legi Euangelicę, quæ ad differentiam Moſaicę Matth. 11. eſt *iugum ſuaue*, tum ad temperandum rigorem plurium legum, quę habent dictas clauſulas.

Limitat. 1

Limitanda tamen primo eſt hæc concluſio, vt non procedat pro caſu, quo maniſeſtè conſtat de mente legislatoris eſſe, vt tales pœnę incurrantur ante vllam ſententiam iudicis declaratoriam ſiue pœnæ, ſiue delicti; vt ſi dicatur *incurratur in conſcientia, officium vacet in conſcientia, teneatur in conſcientia* &c. Cum enim, vt dictum eſt, concluſione prima, in legislatore humano ſit poteſtas ad obligandum ſubditos ad pœnam ſubeundam in conſcientia ante quamcunque ſententiam, ſiue declarationem; ne dicamus, hanc poteſtatem ſuperuacaneam eſſe, aut legem eſſe inutilem, & inefficacem, dicere debemus, quod lex tunc obligabit; prout colligitur ex pluribus DD. ſpecialiter Reginaldo, Vaſquez, Suarez, & Bonacina.

Secunda.

Secundo, limitanda eſt concluſio, vt non procedat pro caſu, quo lex ſecundum communem acceptationem, ſeu conſuetudinem ſit recepta hoc ſenſu quod pœna per illam impoſita liget ante quamcunque ſententiam, vel declarationem culpæ, aut pœnę. Cum enim, iuxta dicta *diſp. 7. q. 9.* acceptatio legis multum conducat ad ipſius valorem, & conſuetudo, prout communiter dicitur, ſit *optima legis interpres*, quando talis acceptatio, ſeu conſuetudo extiterit, illi neceſſario ſtandum.

Tertia.

Limitant etiam eam tertio alii, vt non proce-

proce-

Digitized by Google

procedat, quando lex imponit aliquam pœnam pro vna tantum vice, ſeu actu, v.g. vna electione &c. quia tunc obligat ante omnem declaratoriam. Ita Theſaurus in praxi par. 1. c. 28. & 29. & aliis. Etſi in hoc etiam caſu, vt puto, attendendum ſit ad verba, quibus imponitur lex, an ſcilicet id ſtatuat; & ad praxim, ſeu modum; quo eſt recepta.

Quarta. Maximè quarto, limitari debet in legibus pœnalibus irritantibus contractum. Et in legibus pœnalibus ſtatuentibus impedimenta Matrimonij. Ac etiam in illis, quæ ponunt aliquam conditionem, qua non adimpleta, gratia, vel priuilegium deperduntur. In his enim omnibus lex pœnalis ſortitur ſuum effectum ante quamcunque ſententiam declaratoriam, prout communiter Doctores.

Corollarium. Ex dictis autem infertur plures pœnas, præſertim Eccleſiaſticas, relatas à recentioribus, ſpecialiter Sanchez, Suarez, Becano, Bonacina, & Palao, ideo incurri in conſcientia, ante quamcunque ſententiam, vel declaratoriam; quia ſcilicet ex modo, quo impoſitæ ſunt colligitur hanc fuiſſe mentem legiſlatoris; vel quia ita communiter receptę ſunt; vel quia ſunt leges irritatorię, aut ſtatuentes impedimenta Matrimonij, aut conditionales. De ſingulis autem agere ſpectat ad particulares materias.

Solut. argum. 1. ſent. Hinc ad argumenta primę ſententię, quatenus militare poſſunt contra ea, quę diximus, reſpondendum. Et ad primum conceſſa mai. nego min. ſi intelligatur de pœnis non valde acerbis, & inhumanis, iuxta dicta in limitatione primæ concluſionis; vt patet in pœnis excommunicationis, & aliarum cenſurarum, ac irregularitatis, quę quamuis ſint valde graues, nihilominus ligant delinquentes ante omnē ſententiam, & ipſi eas exequuntur. Ad ſecundum dico, quod exequi pœnam in alio eſt officium iudicis; exequi vero illam in ſe ipſo eſt etiàm officium ſubditi obedientis. Ad tertium dico, quod licet poteſtas ciuilis ſolum attendat ad bonum politicum, & externum, quia tamen hoc bonum ad quod attendit, eſt honeſtum, & commune, ideo quando in ordine ad illud fuerit conueniens vt ſubditus patiatur aliquod malum propter ſuum delictum, poteſt illi pręcipi, & ad id obligari ante quamcumque ſententiam.

Argum. 2. ſent. Argumentis etiam ſecundę ſententiæ, quatenus aliquo modo militant contra noſtram, reſpondendo, dico ad primum, quod licet verum ſit plures leges, præſertim Eccleſiaſticas, continere clauſulas illas *abſque declaratione, ſine vlla ſententia*, vel ſimiles; nihilominus praxis, & vſus fidelium, etiam inter doctos, & timoratos, obtinuit; conformiter etiam, vt diximus ad ius canonicum, & ſuauitatem legis Euangelicę, vt eæ non intelligantur in toto rigore prout ſonant (exceptis caſibus à nobis relatis) ſed ſolum quod excludant declarationem ipſius pœnæ, non vero delicti, aut criminis commiſſi, prout dixi tom. 1. Summæ Quęſt. Regular. c. 10. num. 31. ex communi ferme ſententia Doctorum; ac proinde non poni *fruſtraneè*, ſed vtiliter. Præſertim etiam, quia cum lex ponitur ſub pœna *latæ ſententiæ, ipſo facto* &c. ſecuta ſententia declaratoria criminis, ipſa retrotrahitur ad diem commiſſi criminis, & reuocantur geſta contra illam pœnam; vt ſi ea erat, v. g. priuatio vocis actiuæ, vel paſſiuę, reuocantur electiones, in quibus ſic delinquens ſuffragium dedit, aut fuit electus ad aliquod officium. Quod ſecus contingit quando pœna non eſt *latæ ſententiæ*, ſed *ferendæ*, quia tunc requiritur ſententia condemnatoria, & declaratoria criminis, ac impoſitoria pœnæ pro ipſo: & hęc non retrotrahitur ad diem patrati delicti, ſed ſolum incipit habere ſuum effectum à tempore quo promulgatur à iudice. Ita communiter DD. ſpecialiter Salas, Molina, Graffis, Henriquez, Sairus, Bonacina, Palaus, Vidal, & alii, quos retuli to. 4. *Summa verbo pœna Eccleſiaſtica nu.* 8. Secundum argumentum ſecundæ ſententiæ, & fundamentum tertię ſolum probant noſtram ſecundam concluſionem, iuxta limitationes pro ea traditas.

Quæſtio Tertia.

Quis exequi debeat pœnam per legem pœnalem impoſitam.

1. concl. DIco primo, quando pœna impoſita per legem eſt *latæ ſententiæ*, ſi incurritur in conſcientia ante omnem ſententiam, ſeu declarationem tam pœnæ, quam delicti commiſſi, iuxta dicta in limitationibus ſecundę concluſionis quæſt. præcedentis, tunc talis pœna executioni mandari debet ab ipſo delinquente. Ratio eſt, quia illa non eſt nimis acerba, & inhumana, ſed iuſtè impoſita, vt ſuppono: cum ergo lex cogat ad illam ipſum delinquentem, ipſe erit, qui tenetur exequi; ne ſit fruſtratoria, & inutilis; & ipſe inobediens; ſicut contingit in iis, qui incidunt in cenſuras, ſeu irregularitates. Ita communiter DD.

Secunda. Dico ſecundo, loquendo de pœnis *latæ ſententiæ*, quę non incurruntur ante decla-

clarationem criminis, iuxta dicta in ea ſecunda concluſione quæſtionis præcedentis, delinquens non tenetur illam ſubire, aut exequi, donec præcedat ſententia criminis declaratoria. Ita etiam communiter Doctores, & probatur, quia lex imponens illas non obligat niſi iſto modo, non eſt ergo cur delinquens alio modo obligetur. Secuta autem tali ſententia declaratoria tenetur illam ſubire, quia tenetur obedire legiſlatori, & non reſiſtere legi iuſtæ. Quod intellige, niſi competat illi aliquod remedium appellationis, iuxta l. vnica ff. nihil innouari, ex eo quod iudex non fuit legitimus, aut reum non audiuit pro ſua defenſione, aut alio modo talis ſententia fuit iniuſta. Sic ferme Aragon, Sotus, Sairus, Salas, & alii communiter.

Tertia. Dico tertio, loquendo de pœna impoſita per legem pœnalem non *lata ſententia*, ſed *ferenda*, tranſgreſſor talis legis, etſi non teneatur illam ſubire ante ſententiam Iudicis, iuxta dicta quæſtione præcedenti in principio, & quia lex ad id non obligat; poſtquam tamen a Iudice impoſita eſt, aut declaratum in illam incurriſſe, tenetur etiã ad illam ſuſtinendam. Sic ex D. Th. 2. 2. q. 62. ar. 3. Tiraquello, Nauarro, Salas, & aliis. Ratio eſt, quia præcepto iuſto Superioris neceſſario debet parere ſubditus. Si autem quæras, an teneatur ſibimet illam pœnam inferre; an vero ſolum ab alio illatam ſuſtinere. Reſpondeo, quod ſi talis pœna licite ab eo exequi poteſt, vt ſi eſſet pœna ſolutionis pecuniæ, exilij, ieiunij, eleemoſynę, flagellationis priuatę, & non infamis; clauſuræ; & ſimilis, quę ſolent imponi in Religionibus, & Tribunali S. Inquiſitionis, reus tenetur eas ſibimet infligere; eo quod Superior id præcipiat, & tale præceptum ſit iuſtum, & bono publico conueniens. Si vero talis pœna non poſſit a reo licite exerceri, quia videlicet eſt nimis acerba, inhumana, & rectæ rationi contraria, quia ipſam valde abhorret; vt ſi eſſet pœna occiſionis, abſciſſionis membri, apertionis venæ vſque ad totius ſanguinis effuſionem, potationis veneni, & ſimiles, non tenetur eas ſibimet inferre; ſicut nec eſſe carnifex ſui ipſius; ſed ſufficit eas ab alio illatas patienter ſuſtinere. Per hoc enim ſufficienter ſatisfaciet obedientiæ debitæ Superiori, & bono publico. Sic etiam ex Caietano, Caſtro, Soto, Graffis, Salas, Sairo, Suarez, Palao, & aliis.

Dubium. Quæri autem ſolet, an reus iuſtè damnatus ad mortem poſſit licitè è carcere fugere. Ad quod dicendum primo, quod antequam condemnetur poteſt ſine dubio id facere, prout elicitur ex D. Th. 2. 2. q. 69. ar. 4. Caietano, Henrico, Soto, Couarrubia, & aliis paſſim, Bartolo, & Abbatę exceptis. Ratio eſt, quia nullo præcepto aſtringitur in carcere manere, maxime cum periculo mortis: ſicut ergo poteſt fugam capere ne capiatur à miniſtris iuſtitiæ, ſic etiam poſtquam in carcere detinetur. Dicendum ſecundo, etiam poſt condemnationem poſſe fugere. Ratio eſt, quia ius conſeruandi vitam eſt tam naturale, vt nulla lex humana, modo bonum publicum aliter non poſtulet, illi poſsit contradicere. Sic etiam ex Caietano, Salon, Aragonio, Soto, Valentia, Sairo, Bonacina, Becano & aliis contra Maiorem, apud quos alia ad intentum.

Aliud. Quæri maximè ſolet, an Iudex teneatur imponere reo pœnam à lege taxatam. Et communis reſolutio eſt, Principem, ſeu Iudicem ſupremum non teneri id facere, bene tamen Iudicem inferiorem. Ita ex S. Th. 2. 2. q. 67. ar 4. Salas, Suarez, Palaus, & multi alii. Ratio primæ partis eſt, quia Princeps, ſeu Iudex ſupremus, nulli alii eſt ſubiectus; alias non eſſet ſupremus: non ergo tenetur lege taxante pœnam alicui delicto. Hoc tamen intellige, quoad vim coactiuam, nam quoad directiuam, tenetur tali lege, ſiue à ſe ipſo, ſiue à ſuo prædeceſſore, & æquali condita ſit, iuxta diſput. 7. q. 8. Ratio vero ſecundę partis eſt ex oppoſito, quia ſcilicet Iudex inferior eſt ſubditus legiſlatori taxanti pœnam delictis: tenetur ergo ipſi parere; cum lex illa ipſum ſolum adſtringat, non delinquẽtem ipſum, aut aliquem alium. Confirmatur, nam vel lex imponit pœnam ipſo facto, vel ſolum ferendam: ſi primum Iudex declarans delictum eo ipſo declarat pœnam incurſam, neque hanc incurſionẽ poteſt impedire, alias legiſlator eſſet ſuperior: ſi ſecundum, cum neceſſario debeat aliqua regula dirigi in deſignatione pœnę, & nulla alia aptior eſſe poſſit quã lex, ipſi debet conformari.

Obiectio. Si dicas communi praxi receptum eſſe iudices inferiores minuere poſſe taxam legis, vt conſtat ex tot. cauſ. 23. q. 1. cuius ſignum eſt, quod ſæpius viri timorati, & religioſi interpellant illos pro delinquentibus: ſignum ergo eſt nec Iudices inferiores teneri ſemper imponere pœnas taxatas à lege. Reſpondeo, quod quamuis lex abſolute taxet pœnam pro delicto, nihilominus tamen poſſunt eſſe aliquę circumſtantię ipſius, ſeu perſonę illud committentis, vt iure meritoque pœna diminui poſſit, ſaltem ad arbitrium Iudicis: & ita Iudices id facere poſſunt, & viri timorati, & religioſi hoc ab ipſis poſtulare. Quæ porrò ſint iſtę circumſtantię diminuentes pœnas taxatas à lege latè ex Tiraquello, Iulio Claro, & aliis iuribus & Doctoribus Marcus Vidal in Arca Vitali inquiſit. 1. de Iudic. n. 35. & ſeqq.

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO X.

De lege fauorabili, ſeu priuilegijs.

Quæſtio Prima.

Quæ ſit lex fauorabilis; & quomodo ab odioſa diſtinguatur.

Lex fauorabilis

CONSTAT ex dictis diſput. 1. q. 2. legem diuidi in *pœnalem*, ſeu *odioſam*, & in *fauorabilem*. De priori diximus diſp. præced. de poſteriori vero in præſenti. Eſt autem lex *fauorabilis*, iuxta ibidem dicta, & nominis ethymologiam, ea quæ fauorem aliquem continet, *cap. odia de Regul. iuris in 6.* & aliis iuribus, & Doctoribus. Si dicas, omnem legem debere dici *fauorabilem*, ſiquidem de ratione legis eſt quod fiat propter bonum commune, quod eſt maximus fauor Reipublicæ. Reſpondeo, id verum eſſe reſpectu ipſius boni communis, non tamen reſpectu plurium particularium, ac proinde reſpectu illorum poteſt dici lex *odioſa*. Si e contra dicas, omnem legem debere dici *odioſam*, quia omnis lex addit nouum vinculum conſcientiæ, & imponit hominibus nouum grauamen ſupra legem naturalem, & æternam, & poteſt eſſe occaſio culpæ, & æternæ mortis. Reſpondeo, etiam hoc eſſe verum; ſed nihilominus, quia hoc eſt in bonum tum ſpirituale, tum etiam corporale, non ſolum Communitatis, ſed etiam plurium particularium, ideo poteſt ſæpius lex appellari *fauorabilis*, potius quam odioſa. Vnde infertur, omnem legem poſſe aliquo modo dici mixtam ex fauorabili, & odioſa: eſt enim fauorabilis reſpectu Communitatis, quatenus per illam reſpicitur bonum commune; & odioſa, reſpectu eorum, quibus imponitur, quatenus grauantur nouo onere, & nouo vinculo conſcientiæ. Similiter omnis lex eſt fauorabilis reſpectu aliquorum, & odioſa reſpectu aliorum: vt patet in lege imponente tributa, quæ reſpectu Principis, pro quo imponuntur, eſt *fauorabilis*, reſpectu autem ſubditorum eſt *odioſa*. Quæſtio ergo ſolum eſt, vnde iudicare poſſimus aliquam legem eſſe *ſimpliciter* odioſam, aut fauorabilem, aut eſſe magis vnum quam aliud.

Plurium ſententia.

In qua plures Iuriſtæ, quibus adhærent Panormitanus, Nauarrus, & alij dicunt ex fine legis iudicandum eſſe an illa ſit fauorabilis, ſeu odioſa; eo quod finis eſt, qui dat ſpeciem actibus humanis, ac per conſequens ex illo ſumi debet quod lex ſit odioſa, vel fauorabilis. Verumtamen, ſi per finem legis intelligatur finis, quem legiſlator intendit per ipſam, qui ſolet appellari *finis operantis*, non poteſt ex ipſo odioſitas, vel fauorabilitas ipſius deſumi: ille enim eſt valde extrinſecus legi, & quandoque poteſt eſſe malus, etſi lex ſit bona; et poteſt eſſe fauor priuatus ipſius Principis, quamuis lex ſit ſimpliciter odioſa. Si vero intelligatur per finem, ille, qui ſolet appellari *finis operis*, ſcilicet ſubſtantia ipſius legis, hoc modo, etſi veritatem contineat eget tamen maiori explicatione.

Concluſ.

Dicendum ergo, legem eſſe odioſam, vel fauorabilem deſumi debere ex materia, quam præcipit, vel prohibet: ſi enim ea ſit fauor, vel beneficium eorum, quibus imponitur, ea erit fauorabilis; ſin vero fuerit oneroſa, & pœnalis, illa ſit odioſa. Exemplum porro legis fauorabilis eſt lex illa, quæ taxat pretia mercibus, quia per illam fit fauor, & beneficium populo, ne ſcilicet illi vendantur merces cariori pretio quam valent. Exemplum autem legis odioſæ eſt illa, quæ imponit vectigalia populo, vel pœnas tranſgredientibus aliquas leges: iſtæ enim imponunt onus, & grauamen. Sic fermè Couarrubias, Sanchez, Suarez, Salas, Bonacina, & Palaus.

Notabile

Notandum tamen, quod hoc iudicium de odioſitate, vel fauorabilitate legis deſumendum ex illo quod primario præcipitur, aut prohibetur in lege, non ex illo quod ſecundario tantum. Prout ex Bartholo, Saliceto, & aliis docent Sanchez, & Bonacina, & dixi *tom* 4. *Summa Quæſt. Regular. verbo leges Regularium n.* 34. Secundo, quod in dubio an lex ſit dicenda ſimpliciter odioſa, vel potius fauorabilis, quia ſcilicet, inſpectis circunſtantiis non apparet clare de hoc, attendendum eſt ad finem primarium legiſlatoris, iuxta dicta loco relato ex 4. *to. Summa*; ſi autem adhuc res dubia fuerit, lex iudicari debet fauorabilis: quia de Principe potius beneficium, quam odium, & grauamen præſumendum eſt. Ita ex Baldo, & Alexandro Suarez, & Palaus.

Authores

Pro hac autem difficultate, quæ ſæpiſſimè occurrit, videndi Gonzalez *in regul.* 8 *Cancell. in proœm. §. 6.* Rodriguez *tom.* 1 *qq. regul. q.* 11. *art.* 6. Carena *de offic. Inquiſ. par.* 2. *tit.* 6. *§.* 6. & alii apud ipſos.

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

Quomodo intelligi debeat lex fauorabilis.

Suppoſitio. QVęſtio hęc magna ex parte decidenda eſt ex dictis loco relato *ex 4. to. Summa, verbo leges Regularium*, aliiſ etiam adiunctis. Supponendo, quod, iuxta dicta eo verbo *leges Regularium num. 33.* ſignificatio propria verborum alia eſt *naturalis*, alia *ciuilis*, ea dicitur *naturalis*, quę competit ipſi ex primaria hominum inſtitutione, vt hęc vox *mors* priuationi, ſeu carentię vitę; *ciuilis*, quę competit ex vſu Iuris, ſeu Iuriſtarum, vt in eodem exemplo eadem vox *mors*, quę competit profeſsioni Religioſę ex eodem vſu.

1. concl. Dico ergo primo, lex fauorabilis intelligenda, & interpretanda eſt propriè, ſeu iuxta proprietatem verborum, niſi ratio, vel neceſsitas cogat ad contrarium; aut niſi de mente legiſlatoris conſtet id intendiſſe; vel ſi propria verborum ſignificatio abſurditatem contineat; aut ſi recepta legis conſuetudo eam aliter explicet. Hanc concluſionem quoad omnes ipſius partes probauimus eo verbo *leges Regularium, num. 32.* ex variis iuribus, & Doctoribus, ſpecialiter Abbate, Nauarro, Silueſtro, Suarez, Layman, & aliis. Quibus etiam iunguntur Tiraquellus, Azorius, Salas, Rodriguez, Bonacina, & Palaus. Et ratio generalis eſt, quia legiſlator debet procurare, quod lex ab ipſo edita ſit clara, & perſpicua; ſi autē non vteretur verbis ſecundū proprietatem ſignificationem id nō conſequeretur, quia omnia eſſent cauillationibus, ęquiuocationibus, & fallaciis expoſita: ergo ſemper credendum eſt, præterquam in caſibus, quos excepimus, quod legiſlator locutus eſt ſecundum propriam ſignificationem verborum, & iuxta illam interpretandam ipſius legem. Nota. Nota autē, quod quamuis eo loco dixerim legem correctoriam derogantem antiquioribus debere etiam explicari ſecundum ſignificationem impropriam, ad euitandam correctionem iuris, prout colligitur ex *l. precipimus, C. de appellat.* & docent Abbas, Felinus, Imola, Alexander, Mieres, Gozadinus, Beroius, & Gutierrez, quos refert, & ſequitur Sanchez lib. 1. de matrimon. diſput. 17. num. 16. hoc tamen intelligendū eſt, prout ibi dixi, *niſi neceſſitas cogat*, quando enim v. g. conſtat legiſlatorem velle corrigere leges antiquiores; tunc iuxta proprietatem verborum interpretanda eſt lex iſta correctoria; propter rationem adductam, quę etiam pro hoc caſu militat, vt bene Palaus, & quia tunc neceſſitas cogit.

Secunda. Dico ſecundo, conſequenter etiam ad dicta loco relato num. 33. lex fauorabilis exponenda eſt non ſolum ſecundum proprietatem *naturalem* verborum, ſed etiam ſecundum proprietatem *ciuilem*. Ratio eſt ex differentia, quæ verſatur inter legem *odioſam*, ſeu *pœnalem*, ac legem *fauorabilem*, quod illa, cum ſit ſtricti iuris, ſtrictè eſt exponenda, ac perinde ſolum ſecundū proprietatem naturalem verborum; at vero è contrario, cum iſta contineat fauorē, *amplè* eſt exponenda, ac propterea non ſolum ſecundum proprietatem *naturalem*, ſed etiam ſecundum *ciuilem*. Siquidem vtraque eſt proprietas verborum, & fauor id poſtulat, & vnaquæque ars poteſt vti verbis, et inſtrumentis ſibi propriis. Ita ex Suarez, et Laiman eo loco relatis, Salas, Sa, Menochius, Bonacina, et aliis. Qui propter hanc cauſam in diſpoſitionibus fauorabilibus nomine *filij* intelligunt etiā *adoptiuum*, et nomine *legitimi*, etiam *legitimatum*.

Tertia. Dico tertio, conſequenter ad modo dicta, et aliis locis, lex fauorabilis latè, et amplè explicanda eſt. Ita enim colligitur ex *l. in teſtamenti, ff. de regul. iuris*, et ex regulis iuris in 6. regul. 15. vbi ſic, *Odia reſtringi, & fauores conuenit ampliari*: ac ex Gloſſa communiter recepta, *l. fin. ff. de conſtitut. Princip.* Ac ex eo, quod in hoc præcipuè diſtinguitur lex *fauorabilis à pœnali*, ſeu *odioſa*. Vnde infertur, iuxta ea, quę dixi eo verbo *leges Regularium num. 44.* legem fauorabilem ita explicandam eſſe, vt extendatur non ſolum ad caſus, et perſonas in ea expreſſos, et expreſſas, ſed etiam ad alios, vel alias, quando ex circunſtantiis colligitur hanc fuiſſe mentem legiſlatoris, vel in caſu dubio de ipſa.

Quæſtio Tertia.

Quid, & quotuplex ſit priuilegium.

De priui leg. HAec etiam quęſtio ex his, quæ diximus *to. 4. Summa Quæſt. Regular. verbo priuilegia Regularium*, decidenda, etſi aliis adiunctis pro materiæ maiori notitia. Vnde iuxta dicta *ibid num. 1.* dicendum, quod priuilegium ſit *priuata lex aliquod ſpeciale beneficium, ſeu fauorem concedens.* Sic enim colligitur ex D. Iſidoro relato in *cap. priuilegia diſt. 3. & cap. in bi de priuileg. cap. Abbate. cap. olim de verbor. ſignificat.* Thomas noſter Vualdenſis, et Silueſter eo loco relati. Conſonat etiam Bachonius in 4. diſt. 25. queſt. 15 artic. 1.

Dicitur

Dicitur autem *lex*, non quia propriè ſit talis, cum non ſit ſemper perpetuum, ſed ſæpius temporale; nec imponat priuilegiato neceſſitatem vtendi illo; ſed quia dum durat, aliis neceſſitatem imponit, ne priuilegiato vſum priuilegii impediant. Azor, Suarez, Bonacina, & alii. Dicitur etiam *lex priuata*, quia regulariter priuatæ perſonę conceditur. Dicitur prętcrea *aliquod ſpeciale beneficium, vel fauorem concedens*, quia aliquid concedere debet ſupra ius cōmune, alioquin eſſet inutile, & fruſtraneū; *cap. in his de priuileg.* Imo propter hoc vocatur lex fauorabilis; & differt à lege pœnali, quia iſta *per ſe, & directè* non concedit aliquem fauorem; etſi ex illa reſultare poſſit. Azor, Suarez, Salas, Vaſquez, Bonacina, & alii. Quomodo autem differat *priuilegium* a diſpēſatione, dixi loco relato num. 3. ex Panormitano, Salas, Suarez, Ioāne de Cruce, & Laymano. Si quæras, quomodo etiam differat à *gratia*, & *reſcripto*. Reſpondeo à *gratia* differre tanquam inferius à ſuo ſuperiori; omne enim priuilegium eſt gratia, ſicut & beneficium Principis, non tamen omnis gratia eſt priuilegium; abſolutio enim à cenſuris, & diſpēſatio in irregularitatibus data à Superiori, eſt gratia, ſed non priuilegium. A *reſcripto* autem differt, quia *reſcriptum*, vt ipſum nomen ſonat, eſt reſpōſum ſcriptum Principis ad aliquod dubium ipſi propoſitum; at vero priuilegium nec eſt reſponſum, nec petit eſſe ſcriptum. Vide Palaum.

De diuiſione priuilegij. Circa ſecundum autem, ſcilicet quotuplex eſt priuilegium, iam dixi loco relato *num.* 2. quod priuilegium aliud eſt *reale*, aliud *pœnale*: aliud *generale*, aliud *particulare*: aliud *odioſum*, aliud *fauorabile*: aliud *gratioſum*, aliud *remuneratorium*: aliud *contra ius*, aliud *præter ius*: aliud *inſertum in corpore iuris*, aliud *extra illud*: aliud *conditionale*, aliud *abſolutum*, & *purum*. Quæ autem ſint iſta priuilegia eo loco dixi ex Summiſtis, & aliis Doctoribus, & conſtabit ex dicendis.

Aliæ diuiſiones. Prȩter dictas autem diuiſiones *priuilegij*, vlterius diuiditur *in perpetuum*, & *temporale*, illud eſt, quod durare perpetuo poteſt, niſi reuocetur; *temporale* vero, quod ex ſe tempore limitato finitur. Deinde, priuilegium aliud eſt *affirmatiuum*, quod ſcilicet facultatem concedit ad aliquid efficiendū; & negatiuum, quod facultatem tribuit ad aliquid omittendum. Præterea priuilegiū aliud eſt *ſcriptum*, quod videlicet ſcriptura conceditur, aliud *non ſcriptum*, videlicet, quia oretenus à Principe conceditur, vel conſuetudine eſt introductum. Inſuper priuilegium aliud eſt pro *foro conſcientiæ* conceſſum, aliud vero pro *foro externo*, primum eſt, quod ita prodeſt priuilegiato; vt non poſſit illo vti exterius, ſed externè ita ſe habere, ac ſi non eſſet ſibi conceſſum: ſecundum vero, quo poteſt vti in externo foro. An autem ſit idem in *foro conſcientiæ*, & in *foro ſacramentali*, tractaui *tom.* 1. *cap:* 18. *num.* 45. & *tom.* 3. *verbo abſolutio*, *num.* 6. & 7. De quo etiam Suarez, Rodriguez, Sanchez, Præpoſitus, & Palaus. Præcipuè etiam diuiditur priuilegium in conceſſum *ad inſtantiam partis*, & *ex motu proprio*, de quibus plura dixi in meis conſultis, & tom. 5. Summę variis in locis. Nunc autem ſolum dico, priuilegium *ad inſtantiam partis* eſſe illud, quod conceditur à Principe propter inſtantiam alicuius, alias non conceſſurus: priuilegium vero *ex motu proprio* econtra illud eſt, in cuius conceſſione Princeps à ſe ipſo mouetur independenter à quacunque interceſſione. Extat denique quoddam aliud priuilegium à cœteris aliis diſtinctum, quod vocari ſolet priuilegium *ad inſtar*, & eſt, quod conceditur à Principe, ad ſimilitudinem, & exemplum alterius iam conceſſi.

Quæſtio Quarta.

De cauſis priuilegij.

Dico primo, cauſa efficiens priuilegii, ſeu ille, qui priuilegium concedere poteſt, eſt legiſlator, ſeu qui leges condere valet Ita D. Antoninus, Siluester, Azor, Suarez, Salas, Bonacina, Auerſa, & alii. Ratio eſt, quia, vt diximus, priuilegium eſt quædam *priuata lex*: ab eo ergo ſolum concedi poteſt, qui leges condendi authoritatem habet. Secundo, quia, vel priuilegium eſt *contra ius*, vel *præter ius*; ſi primum, cum illud ſit diſpenſatiuum iuris, vel legis, neceſſario petit concedi ab eo, qui habet veluti dominium ſupra legem, ſcilicet qui ipſam tulit: ſi ſecundum, cum tale priuilegium includat etiam legem prȩcipientem ne impediatur priuilegiatus in vſu ſui priuilegii; alias non eſſet priuilegium priuata lex; neceſſario etiam petit à ſolo legiſlatore concedi. Id porro, quod diximus de legiſlatore, intelligitur etiam de eius Superiori, vel ęquali: iſti enim eandem habēt authoritatem ſupra legem, ſicut legiſlator ipſe. Hinc infertur Papam pro tota Eccleſia; Imperatorem, Regem, & alios, qui condere leges poſſunt pro ſuis diœceſibus, quantum ad ſua ſtatuta concedere poſſe priuilegia. Ita etiam authores relati. 1. concl.

Dico ſecundo, cauſa finalis priuilegij ſemper debet eſſe aliquod bonum honeſtum, propter quod concedatur. Ita ſupponunt DD. Et probatur, quia vel priuilegium eſt diſpenſatiuum legis, vel purum Secunda.

Digitized by Google

beneficium Principis : ſi primum, manifeſtum eſt requirere aliquam honeſtam cauſam, propter quam concedatur ; hoc enim eſt de ratione diſpenſationis, aliàs non *diſpenſatio*, ſed *diſſipatio* eſſet : ſi ſecundum, etiam hoc requiritur ; quia aliter faciens vitii prodigalitatis, & acceptionis perſonarum arguetur, & perturbationis, ac inuidię fomitem miniſtrabit aliis non priuilegiatis. Nota tamen, quod etſi talis cauſa requiratur ad hoc quod priuilegium licitè concedatur ; ad valorem tamen illius id non requiritur, ſed ſolum pro mera ſua voluntate id facere poteſt, quia diſponit de re, quæ ab ipſo dependet. Sic Suarez, Salas, Sanchez, Palaus, & alii. Si quæras an bonum honeſtum, quod diximus requiri ad licitam conceſſionem priuilegii, debeat eſſe bonum honeſtum commune, vel ſufficiat particulare priuilegiati. Reſpondeo, quod quamuis expediat vt priuilegia concedantur ſolum propter bonum commune, prout priuilegium *canonis*, & *fori* conceſſum eſt Eccleſiaſticis ; nihilominus, etiā ſi ſolum propter bonum priuatum alicuius *immediate* concedatur, licitè concedetur. Ratio eſt, quia priuilegium, vt diximus, eſt *priuata lex* ; poteſt ergo ſolum propter priuatę perſonę bonum concedi. Dixi *immediate*, quia eo ipſo quod conceditur propter bonum honeſtum alicuius perſonę, cenſetur *mediate* conceſſum propter *bonum commune*, quia expedit ipſi vt talia priuilegia dignis conferantur, vt alii digni fiant ſuis meritis, & ſic ipſum bonum bonum commune augeatur virtutibus, & meritis. Sic fermè Salas, Bonacina, Palaus, & alii. Quomodo autem expediens ſit priuilegia benemeritis concedere habet Vualdenſis noſter to. 1. doctrinal. fidei lib. 2. ar. 3. c. 42 & 43.

Tertia conclusio. Dico tertio, cauſa materialis, ſeu materia, circa quam, vt rem conceſſam, verſatur priuilegium, eſt res fauorabilis, poſſibilis, iuſta, rationabilis, honeſta, & vtilis : materia vero circa quam verſatur tanquam ſubiectum, cui priuilegium conceditur, eſt homo aliquo modo ſubditus legiſlatori. Prima pars huius concluſionis ſupponitur potius quam exprimitur à DD. Secundam vero expreſsius docent Suarez, Laiman, Bonacina, & alii. Colligitur prima pars ex eo quod, vt ſæpius diximus, priuilegium eſt *priuata lex* ; ex hoc enim infertur debere participare conditiones legis, quales prędictas eſſe diximus diſp. 1. q. 8. & cum ſit in fauorem priuilegiati, debet eſſe res fauorabilis. Secunda autem ex eo quod concedere priuilegium eſt actus iuriſdictionis ; ex hoc enim etiam infertur debere eſſe circa aliquo modo ſubditos. Dixi *aliquo modo*, quia non eſt neceſſarium, quod hi quibus priuilegium à Principe conceditur, ſint ſimpliciter ſubditi illius ; nam Principes temporales poſſunt concedere priuilegia Eccleſiaſticis, & Religioſis, qui non ſunt ſimpliciter ſubditi illorum ; poſſunt etiam ea concedere exteris ; & peregrinis, vt v. g. quod poſſint extrahere triticum, equos, aut non ſoluere gabellas, quę ſunt in ſuis ditionibus, illi autem non ſunt ſimpliciter ipſis ſubiecti.

Quarta. Dico quarto, cauſa formalis, ſeu forma priuilegii, eſt ille modus, aut forma, quibus conceditur. Sic etiam ſupponunt DD. Et probatur ex dictis diſp. 1. q. 10. Si enim forma legis eſt modus, & forma, quibus ſtatuitur, idem dici debet de priuilegio, cum ſit lex *priuata*. Hęc autem forma non eſt, nec poteſt eſſe eadem in omnibus priuilegiis ; cum enim tam varia, et tam diuerſa ſint, iuxta dicta quęſt. pręced. proculdubio variam formam illa concedendi requirunt.

Quæſtio Quinta.

De conditionibus ad priuilegium requiſitis.

Quæſtionis ſtatus. SI per conditiones ad priuilegium requiſitas intelligamus quod ſit de re fauorabili, honeſta, rationabili, ex iuſta cauſa conceſſa, iam conſtat ex dictis quæſt. præced. quid ſentiendum : ſolum ergo procedit quęſtio de aliis, quę proprius appellari poſſunt conditiones, ſcilicet an requiratur quod fiat in ſcriptura, & quod de ipſo habeatur notitia à priuilegiato, aut ab aliis, in quorum damnum cedit.

Dictum primum. Et quantum ad primum iam dictum eſt loco relato ex 4. *to. Summæ verbo Priuilegia Regularium n. 6.* conformiter ad dicta etiam *to. 3. verbo gratia pro Regularib. n. 13.* ad valorem cuiuſcunque priuilegij non requiri ſcripturam, ſeu Bullam, licet pro foro externo ſit neceſſaria. Sic enim colligitur ex *Clement. Dudum de ſepultur.* ex Extrauagant. *Etſi Dominici de pœnis, & remiſſ.* & ex *ca. inſtitutionis* 25. *q.* 2. & tradunt Gloſſa in ſupradicta Clement. Salas, Nauarr. Molina, Maſcard. Sanchez, Auerſa, & alii plurique. Ratione etiam id conuincitur ; tum quia nullo iure id probari poteſt ; tum quia priuilegium eſt quædam *priuata lex* ; at vero *lex* promulgari, & acceptari poteſt ante quam ſit ſcripta ; tum quia valor priuilegij ſolū depēdet ex voluntate Principis, qui ſicut liberè illud concedit, ſic poteſt illud manifeſtare ſolum verbo, aut aliis ſignis.

Obiectiones. Contra hanc tamen doctrinam obſtant regulæ aliquę Cancellariæ, vbi *gratiæ* à Papa conceſſę, vocantur *informes*, & *imperfectæ*,

Digitized by Google

Acta, & dicitur non poſſe ſuffragari ante expeditionem litterarum. Reſpondetur tamen id intelligi quoad forum, ſeu iudiciū externum, non quoad internum conſcientiæ. Imo addo *gratias* conceſſas ab aliis inferioribus Papæ, ſiue ſint Epiſcopi, ſiue Reges, Principes &c. ſuffragari in vtroque foro, dummodo per teſtes ſufficienter probentur, vt habet Palaus ex Maſcardo, Azeuedo, & aliis. Nota tamen eſſe aliquos caſus, in quibus gratię, ſeu priuilegia nullatenus ſuffragantur, nec etiam in foro conſcientiæ ante litterarum expeditionem, vt contingit in beneficiis, & aliquibus commiſſionibus, & aliis huiuſmodi, de quibus Azor, Salas, Sanchez, Bonacina, & alii, maximè Theſaurus *in praxi par. 2. verbo gratia*.

Secundū dictum. Circa ſecundum, certum videtur quod ad hoc, quod alii teneantur non impedire vſum priuilegii in priuilegiato, neceſſe eſt quod habeant notitiam illius. Ratio eſt, quia quoad hoc, priuilegium habet rationem legis, aut pręcepti, quæ non obligant niſi habita ipſorum notitia. Solum ergo eſt dubium, an ad valorem priuilegii requiratur quod priuilegiatus habeat notitiam illius. In quo varii ſunt DD. vt videre eſt apud recentiores.

Concluſ. Dicendum tamen, quod licet abſolutè loquendo Princeps concedens priuilegium poſſit illud concedere independenter à notitia priuilegiati; de facto tamen nunquam cenſetur ita conceſſiſſe. Ita Palaus, ex Menochio, Sanchez, Suarez, Vaſquez, Salas, & Azor. Ratio primę partis eſt, quia conceſſio priuilegii pendet à mera voluntate concedentis, & nullo iure cauetur quod ad id requiratur notitia priuilegiati. Ratio vero ſecundæ partis eſt, quia hoc expedit recto regimini Reipublicæ, ne ſcilicet beneficia, & fauores Principum contemnantur, aut dentur non volentibus; pręſertim quia priuilegium eſt quędam donatio, quæ abſque acceptatione donatarii non videtur eſſe completa, & acceptatio præſupponit notitiam rei, quę acceptatur.

Tertium dictum. Circa tertium quæſitum dicendum, ad valorem priuilegii non requiri notitiam ipſius in illis, in quorum damnum cedit. Sic ex Menochio, Decio, Felyno, Romano, Sanchez, Bonacina, Suarez, & alii. Colligitur ex cap. 1. de conceſſ. præbend. & ex eo quod cum ex parte illorum non requiratur acceptatio talis priuilegii, nec etiam requiratur notitia illius. Limitat hoc Palaus, quando priuilegium ita cedit in damnum alterius vt reuocet ius quæſitum ipſi, quia tunc non debet præſumi Principem velle priuari aliquem inſcium iure adquiſito. Sed licet hoc congruum, & conueniens ſit, non tamen ligat manus Principis vt non poſſit aliter, vel alio modo concedere priuilegium.

Quæſtio Sexta.

De vſu priuilegij.

IN hac quæſtione primo eſt certum, neminem teneri ſuo ſpeciali priuilegio vti. Cap. ſi de terra de priuil. Et quia quod in fauore alicuius factum eſt non debet in grauamen eiu' retorqueri, ex regula *61.* de regul. Iur. in *6.* Dixi autem ſuo *ſpeciali* priuilegio, quia quando priuilegium eſt commune, & ex ipſius non vſu ſequitur damnum aliorum, præſertim boni communis, tunc debet vti priuilegiatus ipſo. Sic enim communiter dicitur, Clericum teneri vti priuilegio fori, & canonis, quia illa non ſunt ſibi ſpecialiter conceſſa, ſed toti ſtatui Clericali, & ſi ipſis non vtatur, præiudicium infertur tali ſtatui. Nota tamen quod ſi alicui concedatur priuilegium ad faciendum aliquem actum, quem alias tenebatur facere, ſed erat impeditus ad eum faciendum, tunc tenetur illum efficere. Vt in exemplo communi de eo, qui habet priuilegium audiendi Miſſam tempore interdicti, tenetur enim illam audire, quia alias tenebatur id facere, & per priuilegium tollitur impedimentum interdicti. Sic ferme Suarez, Bonacina, Palaus, & alii. Concluſ.

Dico ſecundo, priuilegiatus poteſt vti ſuo priuilegio, non ſolum in loco, ſeu territorio concedentis, ſed etiam vbique, ſi ſit conceſſum abſolutè, & non pro determinato loco. Sic etiam communiter DD. Et ratio eſt, quia priuilegium ſine determinatione conceſſum cenſetur generale, et conforme facultati concedentis: ergo cum nullam habeat determinationem, neque explicitè, neque implicitè; poterit priuilegiatus ipſo vti vbicunque. Confirmatur, ex communi illo axiomate, vbi lex non diſtinguit, neq; nos diſtinguere debemus. Secunda. concluſio

Dico tertio, priuilegiatus vti poteſt ſuo priuilegio contra pariter priuilegiatum, v.g. Religioſi habentes priuilegium quod non poſſint fundari aliqua Monaſteria intra certas cannas proximas ſuo Monaſterio, poſſunt illo vti contra quoſcunque alios ſimiliter priuilegiatos. Ratio eſt, quia vnum priuilegium ex ſe non derogat aliud, neque Princeps cenſetur velle derogare priuilegio vnius propter priuilegium alteri conceſſum, niſi hoc exprimat. Vide dicta *tom. 4. Summa verbo Monaſteria Regularium n. 19. & 20.* Tertia.

Hic tractant aliqui de extenſione, interpretatione, ſeu declaratione priuilegiorum, ac de modis, quibus ea ceſſare ſoleant, Dubia.

leant, aut etiam reuiuiſcere; ſed quia de his ſufficienter diximus 4.*to.Summ.ver.Priuilegia Regular.n.5.9.& ſequentibus*, ideo ad eum locum lectorem remittimus: ex eis enim, quæ eo loco dicimus de priuilegiis Regularium, facile conicere poterit quid de priuilegiis in communi ſentiendũ. Ea etiam, quę inferius diſp.12. dicemus de ceſſatione legis humanæ de priuilegiis etiam reſpectiuè intelligi debent, cum priuilegium ſit quædam lex humana.

DISPVTATIO XI.

De lege non ſcripta, quæ conſuetudo *appellatur.*

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit conſuetudo.

Conſuetud. quid ſit.

CVM conſuetudo dupliciter ſumatur, primo pro *facto*, ſeu prout eſt *aliquid facti*; ſecundo pro *iure*, ſeu prout importat *aliquid iuris*, ideo vtroque modo definiri debet. Et primo quidem ſic: *Eſt frequentia actuum ſimilium exercitorum à maiori parte Communitatis*. Sic enim colligitur ex *cap.1. de conſtit. in 6.*& ex D. Iſidoro *in ca. mos diſt.1.* Secundo autem modo ſic: *Eſt ius quoddam moribus conſtitutum, quod pro lege ſuſcipitur*. Ita namq; colligitur ex *cap. vlt. de conſuetud.* & ex D. Iſidoro *cap. conſuetudo diſt 1.* Vnde propterea Alfonſus Rex Caſtellæ, quem communiter recipiunt Iuriſtæ lege 4. tit.2. par.1. conſuetudinem vocat: *Ius non ſcriptum*. Sic ex Silueſtrano noſtro in 3. lect.103. Silueſtro, Valentia, Vaſquez, Becano, Mœratio, & aliis, quibus adheſimus *tom.4. Summa Quæſt. Regular.ver. leges Regular.n.*54. Optimè etiam ab Vualdenſi noſtro *tom.2. doctrin. fidei* de Sacramento baptiſmi c.109. ſic definitur conſuetudo: *Eſt animata fides Eccleſiæ.*

Quomodo diſtinguatur.

Ex his porro infertur qualiter conſuetudo ſumpta pro *iure* diſtinguatur ab *vſus frequentia* ab *ſtylo*, *foro*, & *præſcriptione*. Etenim ab *vſus frequentia* diſtinguitur tanquam effectus à cauſa, ex vſu enim frequenti actuum naſcitur conſuetudo. Ab *ſtylo* differt tanquam includens ab incluſo, ſeu tanquam ſuperius ab inferiore, quia omnis *ſtylus* eſt conſuetudo, ſed non omnis conſuetudo eſt *ſtylus*, quia *ſtylus* eſt conſuetudo ſolum quoad iudiciales actus, conſuetudo autem poteſt eſſe ad actus non iudiciales. Vnde *ſtylus Curiæ* eſt *illa conſuetudo, quæ obſeruatur in Curia Romana in actibus iudicialibus*. Differt etiam à *foro*, eodem modo ſicut includens, & incluſum, aut vt ſuperius, & inferius, quia *forum* eſt conſuetudo in vſu iuriſdictionis, ſeu iudiciis, conſuetudo autem latius patet. Præterea differt à *præſcriptione* in multis, videlicet, quia conſuetudo eſt reſpectu Communitatis, præſcriptio autem inter particulares perſonas: ſecundo, in præſcriptione requiritur ſemper bona fides; ad conſuetudinem autem pro ſui initio non requiritur: tertio, quia ad præſcriptionem non requiritur conſenſus eius aduerſum, quem præſcribitur, ad conſuetudinem autem requiritur ſaltem conſenſus tacitus Principis. De his, & aliis concernentibus, Panormitanus, Azor, Suarez, Vaſquez, Palaus, & alii.

Diuiſiones.

Circa diuiſiones autem conſuetudinis præter dicta loco relato ex 4.*tom. Summa*, cum conſuetudo, vt dicemus in ſequentibus, habeat vim legis, eaſdem diuiſiones reſcipit ſicut lex. Ita vt alia ſit *canonica*, alia ſit *ciuilis*; alia *totius Eccleſiæ*, vel *Regni*, alia quę ſit *alicuius nationis*, vel *Prouinciæ*. Vide dicta in ſuperioribus circa diuiſiones legis, maximè diſp 1. q.2. Solemnis autem diuiſio conſuetudinis eſt illa, qua diuiditur in eam, quæ eſt *ſecundum ius*, aut *ſecundum legem*; *præter ius*, aut *præter legem*; & *contra ius*, ſeu *legem*. Conſuetudo *ſecundum ius*, aut *legem* eſt qua firmatur lex, quæ antea erat ſtatuta. Vnde de illa dicit Gratianus ſuper *ca.in iſtis diſt.*4 §. *leges* quod *leges firmantur cum moribus vtentium approbantur*. Et *cap. Cum dilectus de conſuet.* quod ipſa ſit *optima legum interpres*. Conſuetudo autem *præter ius*, aut *præter legem*, eſt, quæ non firmat legem antiquam, ſed facit nouam ex frequentatione actuum, quę nulla lege vetantur. Conſuetudo vero contra *ius*, ſeu *legem* eſt quæ deſtruit legem, quæ antea erat. Panormitan. Azor, Salas, Bonacina, Auerſa, & alii. Aliam diuiſionem conſuetudinis aſſert Silueſtranus noſter *ſupra* dicens, quod conſuetudo eſt duplex, alia quę non eſt à natura, vt vſus torneamentorum, curſus palliorum, &c. alia, quę eſt à natura, & ponit exemplum in actibus virtutum naturalium.

†

Quęſtio

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

An conſuetudo habeat vim legis.

Concluſ. Dico primo, Conſuetudo habet vim legis. Ita paſſim DD. ſpecialiter S.Thom. quæſt 97. art.3. & Expoſitores ipſius. Colligitur primo ex textibus iuris Canonici, & Ciuilis inferius referendis. Secundo, ex teſtimonio D. Auguſtini à D. Thom. adducto, vbi inquit: *Mos populi, & inſtituta maiorum pro lege tenenda ſunt.* Tertio, ratione ipſius D. Thom. quia ſcilicet quemadmodum legislator poteſt ferre legem *verbo, & ſcripto*, ſic etiam, *opere, & exercitio*, approbando geſta à populo, quod eſt conſuetudo. Solum ergo quæritur quomodo cõſuetudo habeat vim legis.

Secunda. Et dico ſecundo, loquendo de conſuetudine illa, quæ, vt diximus quæſt. præcedenti, vocatur *ſecundum ius*, ſeu *ſecundum legem*, & de qua eſt ſermo Luc. 2. *vt facerent ſecundum conſuetudinem legis pro eo*, ea habet vim legis, non quia faciat legem de nouo, aut abroget antiquam, ſed quia eam explicat, & confirmat. Sic etiam concorditer DD. Et ratio eſt, quia talis conſuetudo ſolum eſt obſeruatio legis iam poſitę, & ſolum ex intentione eam obſeruandi, non vero aliam nouam introducendi: ergo non poteſt habere vim legis alio modo quam eam explicando, prout colligitur ex *cap. cum dilectus* relato *quæſt. præced.* & *l. 38. ff. de legibus*; vel confirmando prout habetur ex Tertulliano *de corona Militis, cap.4.* & ex Gratiano *ſupra ca. in iſtis diſt.4.*

Tertia. Dico tertio, conſuetudo, quę vocatur *contra ius*, ſeu *contra legem*, ſi ſit contra ius naturale, aut diuinum, nullo modo habet vim legis, legem faciendo, abrogando, confirmando, &c. bene tamen ſi ſit contra ius humanum. Ita quoque DD. ſpecialiter Salas, Becanus, Raynaldus, Rebellus, Monteſinos, & Bonacina, quibus fauet S. Thom. *quæſt.97. art.3.* & ex noſtris Bachonius in 4. diſt.7. quęſt. 4. artic. 1. ex Guidone, Ioannes Beetz *in 2. præcep. Decalog.expoſ. 1. cap 2.* Ratio primæ partis eſt, quia ius naturale, aut diuinum eſt immutabile, & inuariabile, illud quidem omnino, & ſimpliciter, iſtud vero reſpectu cuiuslibet creaturæ, vt conſtat ex dictis diſput. 3. quæſt.3. 4. 5. 6. & 7. & diſputat.4. quæſt. 2. non ergo poteſt conſuetudo *contra ius* habere vim legis aliquo modo. Cõfirmatur, quia conſuetudo iſta contra legem naturalem, aut diuinam non eſt vera conſuetudo, ſed potius corruptela, & abuſus: non ergo poteſt habere vim legis aliquo modo: Secundo, quia conſuetudo habens vim legis, vt conſtabit ex dicendis, debet eſſe rationabilis, & ex conſenſu Principis introducta; at vero conſuetudo contra legem naturalem, aut diuinam nullo modo eſt rationabilis, ſed peccaminoſa; neque fit eius legislatore conſentiente: ergo. Ratio autem ſecundę partis ſumitur ex oppoſito, ſcilicet, quod ius humanum non ſit immutabile, aut inuariabile, ac proinde quod conſuetudo ipſi contraria, ſi habeat conditiones ad legem requiſitas, poſſit habere vim legis, legem nouam facere, & antiquam abrogare. Confirmatur ex *cap. vlt. de conſuetudine*, vbi Papa determinat conſuetudinem poſſe *iuri poſitiuo præiudicium generare, ſi rationabilis fuerit, & legitime præſcripta* Et ex *l. de quibus, ff. de legib.* vbi etiam deciditur, quod leges *per diſſuetudinem abrogentur*. Si dicas ex his textibus colligi iſtam conſuetudinem abrogare legem antiquam, non vero introducere nouam, aut in hoc habere vim legis. Contra hoc primo eſt, quod *ca. conſuetudo diſt. 1.* dicitur, quod conſuetudo *pro lege ſuſcipitur cum deficit lex*: ſi ergo poteſt conſuetudo legem deſtruere, & iam ipſa *pro lege* ſuſcipi debet. Secundo, quia cum conſuetudo abroget legem, quia eſt rationalis, & legitime præſcripta, vt ex *cap. vlt. de conſuetudin.* relato colligitur, ſic etiam poterit nouam legem introducere; quia hoc ſufficit ad id faciendum, Ex quo etiam à fortiori elicitur poſſe legem antiquam declarare, & interpretari, quia hoc minus eſt, quam eam abrogare, aut nouam inducere.

Si autem quæras, quę ſint conditiones requiſitæ pro hac conſuetudine *contra ius* ad hoc, quod poſſit habere vim legis; facere legem, & abrogare contrariam. Reſpondeo, eſſe ſeptem illas, quas ex iuribus, & DD. adduxi 4. *to. Summa, verbo leges Regularium num.* 55. videlicet, quod ſit *rationabilis, per actus voluntarios inducta, ab his, qui legem ſeruare tenentur, maiori* ſcilicet *parte ipſorum*, & quod ſit *longæua*, orta *ex frequentia actuum publicorum*, ac quod *adfuerit conſenſus ſaltem tacitus Principis, ſeu legislatoris.* Vide Silueſtranum in 4. ſent. lect. 19. ex Bachonio. & Guidone. Dubium.

Eſt tamen grauis difficultas contra hoc, quia videtur nullo pacto poſſe legem etiam humanam per conſuetudinem contrariam abrogari. Primo, quia ita ſtatui videtur *l.2.C.quæ ſit longa conſuetudo*, vbi dicitur de conſuetudine, quod non poteſt tantum valere, *vt aut rationem vincat, aut legem*. Secundo, quia, vt dictum eſt, ea tantum conſuetudo poteſt legem abrogare, quæ ſit rationabilis, & conſenſu Principis introducta: ſed per iſtam non abrogatur lex: ergo. Diuiſiones.

Digitized by Google

ergo. Minor probatur, quia lex dum durat neceſſario eſt rationabilis, & Princeps vult eam obſeruari, nec conſentit in eius tranſgreſſionem: ergo repugnat conſuetudinem illi contrariam rationabilem eſſe, aut Principem in eam conſentire. Sed ad primum, omiſſis multis, reſpondetur legem illam relatam in argumento intelligi debere de populari conſuetudine introducta contra voluntatem Principis, hęc enim non poteſt vincere *rationem, aut legem*. Sic poſt Iaſonem, Suarez, Becanus, Mœratius, & alij. Ad ſecundum reſpondetur, in duplici ſtatu conſiderari poſſe conſuetudinē, primò in ſui principio, & in fieri; quando ſcilicet non cenſetur conueniens bono publico, nec Princeps illi aſſenſum præbet, aut cenſetur præbere; ſecundo in facto eſſe, & in fine; quando ſcilicet iam propter aliquas rationes cenſetur conueniens bono publico, prę ſertim, eo quod lex contrária præbet occaſionem peccandi, & eſt difficile populo eam obſeruare, aut conſuetudinem inchoatam remouere; & propterea Princeps illi aſſenſum præbet, aut prudenter creditur præbere. Loquendo de conſuetudine in primo ſtatu non eſt rationabilis, ſed potius irrationabilis, & peccaminoſa, ac propterea non poteſt facere legem: in poſteriori autem ſtatu conſiderata, & eſt rationabilis, ac honeſta, ac poteſt placere Principi, & introducere legem contrariam antiquę. Sic ferme Caietanus, Monteſinos, Suarez, & Becanus, inhærentes doctrinę D. Thom. quæſt. 97. art. 3. ad 2. An vero quando lex habet clauſulam irritantem conſuetudinem *futuram* in contrarium, per talem conſuetudinem abrogetur illa lex, dixi loco relato ex 4. tom Summę, verbo *leges Regularium num.* 56.

Quarta. Dico quarto, loquendo de conſuetudine, quę eſt *præter ius*, ea eſt, cui maximè competit habere vim legis, & inducere legem. Ita communiter DD. Colligitur primo ex *ca. conſuetudo* ſuperius relato. Secundo, ex *ca. in his diſt.* 11. vbi ſic habetur (ſunt autem verba D. Auguſtini epiſt. 86. ad Caſulanum) *In his rebus, de quibus nihil certi ſtatuit diuina Scriptura, mos populi Dei, & inſtituta maiorum pro lege tenenda ſunt.* Tertio, ex *l. de quibus, ff. de legib.* ibi: *De quibus ſcriptis legibus non vtimur, id cuſtodiri oportet, quod moribus, & conſuetudine introductum eſt.* Quod ſępe etiam inculcat in ſequentib. Item ex *l. ſed ea ff. eodem.* ibi: *Quæ longa conſuetudine comprobata ſunt, & per annos plurimos obſeruata, velut tacita ciuium conuentio, non minus quam ea, quæ ſcripta ſunt iura ſeruantur.* Quarto ex dictis *concluſ. præced.* Si enim conſuetudo *contra ius* poteſt habere vim legis, & illam ſtatuere: multo magis conſuetudo *præter ius*, cum ex actibus nulli legi contrariis oriatur, & facilior in ipſa adeſſe poſſit conſenſus Principis.

Si quæras quę conditiones requiſitæ ſint ad hoc, quod conſuetudo *præter ius* habeat vim legis, aut illam inducat. Reſpondeo, quod quamuis dici poſſit ſolum requiri duas illas ex *cap. vlt de conſuetud.* ſcilicet, quod ſit *rationalis, & legitime præſcripta*, quia tamen in ijs includuntur ſeptem illæ, de quibus ſupra, & loco ibi relato ex 4. tom. Summę, ideo has ſeptem neceſſarias eſſe dicendum. Vide dicta eo loco num. 55, & 57. Dubium

Ex dictis autem infertur quomodo verum ſit id quod communiter dicitur, ſcilicet tres eſſe proprietates, ſeu effectus cōſuetudinis, ſcilicet *abrogandi, inſtituendi, & interpretandi* legem. Prima enim competit conſuetudini *contra ius*: ſecunda, conſuetudini, *contra ius*, & *præter ius*: ac tertia conſuetudini *contra ius*, & *ſecundum ius*. Vide Ioannem Beetz in 3. *Præcept. Decal. expoſit.* 2. c. 2. Corollar.

Quæſtio Tertia.

An, & quomodo conſuetudo mutari poſsit.

QVoad primum certum eſt conſuetudinem ſemel introductam, etiam ritè, & legitime, mutari poſſe; tum propter conditionem rerum humanarum, inter quas nulla eſt omnino ſtabilis; tum ex toto Iure, tam canonico, quam ciuili, & vſu Summorum Pontificum, ac aliorum Principum, abrogantium ſuis legibus, decretis, & ſtatutis conſuetudines antea introductas. Quæritur igitur de modo quo contingat talis mutatio. Certum

Et dicendum primò, mutari poſſe conſuetudinem, intrinſice, & per ſe, propter mutationem materiæ circa quam verſatur; ſcilicet ſi ex bona, aut vtili Republicę, fiat mala, aut diſconueniens ipſi. Ita concorditer DD. Et ratio id concludit. Cū enim conſuetudo neceſſario debeat fundari in aliqua ratione vtilitatis, ſeu conuenientię ad bonum commune, alias non eſſet rationabilis, quæ eſt præcipua conditio pro illa requiſita; ſi talis ratio ceſſat, ceſſabit etiam conſuetudo in ipſa fundata. 1. concl.

Dico ſecundo, etiam mutari poteſt conſuetudo ab extrinſeco, per legem ipſi contrariam. Sic quoque omnes Doctores. Colligitur primo, ex expreſſa deciſione *c. 1. de conſtitut. in 6. c. cum conſuetudinis de conſuetud.* & ex *l. 2. C. quæ ſit longa conſuetudo.* Secundo, ex dictis tom. 4. Summę, verbo leges Regular. num. 38. ſcilicet, quod Secunda.

cum

1

cum conſuetudo abroget legem anteriorē, ſic etiam abrogari poſſit per legem poſteriorem; cum non minoris efficaciȩ ſit lex ad abrogandum conſuetudinem, quam conſuetudo ad abrogandum legem. Tertio, quia cum tota vis conſuetudinis pendeat à volũtate ſaltem tacita legiſlatoris, ſeu Principis; ſi hæc deficit, deficiet etiam conſuetudo: deficit autem cum per legem ſtatuit contrarium: ergo. Difficultas autem eſt, qualis debeat eſse iſta lex abrogans, ſeu mutans conſuetudinem priorem.

Tertia Et dicendum tertio, nulla lex poteſt abrogare conſuetudinem, niſi illi clarè, & expreſſe ſit contraria. Sic quoq; paſſim Doctores, ſpecialiter Suarez, Bonacina, Palaus, Menochius, & alii afferentes ad intũ illud vulgare, *Conſuetudo Principum leges, & reſcripta ſilere facit*. Ratio eſt, quia ſi non ſit expreſſe, & clare ipſi contraria compati poterit, & concordari cum illa, & debet ita explicari, etiam reſtringendo verba ipſius, vt ei non prȩiudicet; eo quod derogatio conſuetudinis iuri communi aduerſatur. *l. minimè ff. de legibus*, & correctio iuris, quale etiam eſt conſuetudo, vitanda eſt, quoad fieri poſſit, ex *l. præcipimus C. de appellat.* & quia legiſlator in ſtatuenda lege cenſeri debet moribus ſubditorum potius ſe debere accommodare, quam reſiſtere. *ca. erit autem lex diſt.* 4. ibi, *ſecundum patria conſuetudinem*; eo quoq; quod conſuetudo, cum ſit veluti *altera natura*, difficile debet mutari.

Quarta Dico quarto, nec lex poteſt abrogare conſuetudinem, ſi in legiſlatore non prȩſupponatur notitia ipſius. Sic ſimiliter authores relati, quibus iunguntur Sairus, Monteſinos, & plures alii. Colligitur primo ex cap. 1. de Conſtitut. in 6. Secundo, quia conſuetudo non poteſt per legem abrogari niſi habeat voluntatem id faciendi; ſed voluntas non poteſt ferri *in incognitum*: ergo neceſſe eſt, quod legiſlator habeat notitiam conſuetudinis, vt eam abrogare cenſeatur.

Coroll. 1 Ex dictis autem infertur primo, quod cum lex à legiſlatore lata habet iſtã clauſulam in genere, *Non obſtante conſuetudine contraria*, vel ſimilem, cenſetur illam abrogare: talis enim lex expreſſe eſt contraria conſuetudini, & præſupponitur in legiſlatore ſufficiens notitia ipſius. Ita etiam ſupponunt authores relati.

Limitatio. Limitanda tamen eſt hȩc doctrina, vt non valeat in conſuetudine immemoriali, ſed quod ad illam reuocandam requiratur expreſſio illius, & non ſufficiat clauſula generalis. Ita Tiraquellus, Couarrubias Suarez, Salas, Bonacina, Sa, Palaus, & multi alii. Quorum fundamentum eſt, nobilitas conſuetudinis immemorialis, Ipſa enim facit titulũ iuſtum pro ſe præſumi, & habet vim priuilegii a Principe conceſsi; eo quod cum non conſtet de ipſius initio arguit quod ex aliquo priuilegio proceſſerit: eſt etiam quaſi præſcriptio, quȩ non cenſetur excluſa per verba generalia: denique eſt ſpeciali nota digna, ita vt ſi non exprimatur non excludatur. Videndi prȩter authores relatos Maſcardus *de probat. concluſ.* 429. Saua Permenſis *in ſuis conſilijs. conſil.* 1. & quæ de conſuetudine dixi in meis Conſultis *conſult.* 2. *n.* 11. 12. 13. 14. & 15.

Corol. 2 Infertur ſecundo, quod licet per legem vniuerſalem abrogetur conſuetudo vniuerſalis illius ditionis, pro qua imponitur lex, etiamſi in illa non apponatur clauſula derogatoria, v. g. *non obſtante conſuetudine* &c. vel ſimilis; non tamen abrogatur conſuetudo particularis alicuius Ciuitatis niſi apponatur dicta clauſula. Ita enim exprȩſſe deciditur à Bonifacio VIII. in cap. 1. de Conſtitut. in 6. & ex ratione ibi aſſignata, quia ſcilicet Princeps condens legem vniuerſalem pro tota ſua ditione, v. g. Papa pro tota Eccleſia, aut Rex Hiſpaniȩ pro ſuo Regno, præſumitur habere notitiam conſuetudinum vniuerſalium totius ſuæ ditionis, non autem particularium huius, vel illius Ciuitatis; & ita conſuetudines particulares non abrogat niſi illas exprimat, bene tamen conſuetudines generales. Sic communiter DD. ſpecialiter Panormitanus, Azor, Sairus, Reginaldus, Rebellus, Monteſinos, & alij ex citatis, quibus fauet noſter Bachonius in 4. diſt. 7. q. 4. ar. 1. in fine.

5. concl Dico quinto, etiam abrogatur conſuetudo per aliam conſuetudinem poſterius introductam. Sic etiam concorditer DD. Colligitur enim ex l. pacta nouiſſima C. de pactis, & l. 2. C. de inofficioſis dotib. & ex eo quod cum conſuetudo habeat vim legis, & lex poſterior deroget anteriori, ſic etiam per conſuetudinem poſteriorem abrogari poterit anterior.

Dubium Si quæras, per quos actus debeat introduci conſuetudo ad hoc quod poſſit aliam abrogare, Reſpondeo generaliter loquendo requiri eos actus eſſe rationabiles, voluntarios, a maiori parte Communitatis factos, per multum tempus, frequenter, & cum conſenſu ſaltem tacito Principis. Prout diximus quæſt. præced. ex dictis, 4. *tom. Summa verbo leges Regular n.* 55. Ratio eſt, quia alias non eſſet conſuetudo ſed corruptela; ac per conſequens non poſſet mutare conſuetudinem anteriorem, ſed iſta manebit in ſua vi. Vide dicenda diſp. ſequenti, quia etiam deſeruiunt ad intentum.

Digitized by Google

DISPVTATIO XII.

De ceſſatione, ſeu mutatione legis humanæ.

Argum. dicendorum.

CESSATIO, ſeu mutatio legis humanæ multis varijſque modis contingere poſſe, certum eſt apud omnes. Fieri enim id poteſt, primo quidem materię mutatione; ſecundo, contraria conſuetudine; tertio, *interpretatione*; quarto, *abrogatione*; quinto, *derogatione*; ſexto, *diſpenſatione*; ſeptimo, ex cauſæ finalis *ceſſatione*; octauo, per *epikeiam*; nono, quando eſt fundata *in præſumptione* ex eo quod talis præſumptio ceſſat. De his ergo omnibus dicendum conſequenter ad dicta in ſuperioribus, & in noſtra Summa.

Quæſtio Prima.

Quomodo lex ceſſet mutatione, materiæ, conſuetudine, & interpretatione.

1. Concl. DIco primo, lex humana ceſſat ex materię mutatione quoties materia ipſius redditur *impoſſibilis*, vel *iniqua*, ſeu *inutilis* pro bono communi, aut non *expediens* ipſi. Hoc eſt certum apud omnes DD. Et ratio eſt euidens: quia cum lex eſſentialiter petat eſſe de re, ſeu materia *poſſibili*, *iuſta*, & *conuenienti* bono publico, ſi talis non perſeuerat nec lex perſeuerabit. Vnde in tali caſu non eſt neceſſaria voluntas legiſlatoris ad hoc quod talem legẽ abroget, aut reuocet, aut in ipſa diſpenſet, ſed ex ſe ab ipſa ceſſabit. Nota tamen id intelligi debere quando euidens eſt ſeu manifeſtum materiam legis ceſſaſſe; ſi enim res ſit dubia lex retinet ius ſuum, & eſt veluti in poſſeſſione, & ita pro illa iudicandum; iuxta dicta, *tom. 3. Summa verbo dubia Regularium num. 7.*

Secunda. Dico ſecundo, lex etiam ceſſat propter contrariam conſuetudinem legitimè introductam. Conſtat hoc ex dictis diſput. præced. maximè quæſt. 2. Si enim conſuetudo, vt ibi diximus, habet vim legis, ita vt aliquando poſſit ipſam abrogare, rectè ſequitur legem ceſſare poſſe propter contrariam conſuetudinem.

Tertia. Circa tertium de interpretatione (eo ſuppoſito quod diximus ex variis iuribus, & DD. *tom. 4. Summa verbo leges Regularium num. 31.* ſcilicet licitam eſſe legis interpretationem) tertio dicendum, legem ceſſare à ſua obligatione per interpretationem ipſius. Ratio eſt, quia interpretatio eſt idem quod declaratio legis quod ad hunc vel illum caſum extendatur, vel non extendatur: ſi ergo declaretur ad aliquem caſum non extendi, pro illo caſu lex ceſſabit: quia ſolum lex habet ſuam vim pro caſibus, ad quos extenditur. Intelligitur autem hæc doctrina, iuxta dicta eo *num. 31.* non ſolum de generali interpretatione, quæ competit ipſi legiſlatori, ſed etiam de priuata, particulari, & doctrinali, quæ competit priuatis DD. vtraque enim eſt declaratio legis circa caſum ad quem extenditur, vel non extenditur. Nec obſtat ſi dicatur ſolum conditorem legis poſſe illam explicare, ex *l. fin. C. de legib. & cap. ſicut 11. q. 1. & cap. inter alia de ſentent. excommunicat.* Reſpondeo enim, id eſſe verum loquendo de interpretatione authentica, hæc enim ſolum competit legiſlatori, aut illius Superiori, vel Succeſſori; non de interpretatione priuata, & doctrinali, quia hæc competit etiam aliis doctis, ſi eam faciant, non ex proprio cerebro, ſed innixi regulis, & rationibus ſufficientibus. l. vnica C. de profeſſorib. l. 1 ff. de origine iuris, cap. 2. de priuileg. in 6. & aliis iuribus. Sic etiam paſſim DD. quorum aliquos retuli d. verbo *leges Regularium nu. 32. & ſequentibus*, vbi etiam adduxi regulas ad huiuſmodi interpretationem faciendum.

Intellige tamen licitam eſſe huiuſmodi legum explicationem per DD. particulares, quando non adeſt prohibitio ſpecialis in contrarium, prout eſt ea Pij IV. in Bulla confirmatoria Concilii, in qua ſub grauiſsimis cenſuris prohibet *Commentarios*, *Gloſſas*, *Annotationes*, *Scholia*, *vllumve interpretationis genus ſuper ipſius Concilij decretis*. Etſi vnum vel alterum Concilii decretum interpretari non ſit prohibitum, prout praxis ipſa, & DD. pręſertim Rodriguez, Suarez, Salas, Bonacina, Palaus, & alii docent. Quomodo autem S. Congregatio Concilii poſſit id facere, etiam authenticè, habetur ex dictis *in Summa to. 3 verbo S. Congregatio n. 6. & ſeqq.* vbi plura ad intentum. Explicatio.

Quæ-

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

Quomodo lex humana ceſſet abrogatione, & derogatione.

Reſolutio.

DIcendum, legem humanam per abrogationem ceſſare *ſimpliciter*; per derogationem verò *ſecundum quid*. Ratio euidens ſumitur ex notione nominum *abrogatio*, & *derogatio*. Etenim, iuxta dicta 4. tom. Summę eo verbo *leges Regularium n.* 53. *abrogatio* eſt, per quam lex tollitur totaliter; *derogatio* vero, per quam tollitur ſecundum partem: ergo per abrogationem tollitur *ſimpliciter*, per derogationem autem *ſecundum quid*. Circa hoc tamen ſunt aliqua dubia. Primum, à quo poſſit fieri huiuſmodi abrogatio, ſeu derogatio legis: ſecundum, quæ conditiones ſeruandæ: tertium, quando cenſeatur lex aliqua abrogata, ſeu derogata per poſteriorem.

De primo dubio.

Ad primum dubium dicendum, legem abrogari, ſeu derogari poſſe tum ab illo, qui ipſam tulit, cum dependeat ab ipſius voluntate; tum à ſucceſſore, quia habet æqualem facultatem, & reputatur eadem perſona cum ipſo: tum a Superiori ipſorum, quia ipſe habet vniuerſaliorem iuriſdictionem; non tamen ab inferiori, quia poteſtas ſuperior non ſubditur inferiori, *capit. cum inferior de maiorit. & obedient. Clement. ne Romani de elect.* In iis conueniunt communiter DD. Diſſentiunt tamen in hoc, an lex facta ab inferiori confirmato tamen a Superiori poſſit poſtea ab eodem inferiori abrogari, ſeu derogari. Etenim partē negatiuam tenent Sairus, Azor, Silueſter, Sanchez, Bariola, & alii. Eam tamē limitant Suarez, Salas, Sa, Anguianus, Granadus, Auerſa, Palaus, ac etiā alii. Quod etiam nos facimus loquentes de Conſtitutionibus, ſeu ſtatutis Regularium *tom.* 1. *Summæ ca.* 8. *nu.* 22. *in editione Veneta anni* 1646. in additionibus, quæ ibi habentur *pag.* 173. Vide etiam in noſtris Conſultis Conſultum 6.

De ſecundo.

Circa ſecundum dubium conueniunt omnes, quod ad hoc quod licita ſit, & honeſta legis abrogatio, ſeu derogatio, neceſſaria ſit rationabilis cauſa ad bonum commune ſpectans. Sic enim colligitur primo ex *l. vnic. C. de caduc. tollend. in princip.* & *ex l.* 1. *&* 2. *ff. de Conſtit. Princip.* & *ex cap. non debet de conſanguinit. & affinit.* & *cap. Alma mater de ſentent. excommunicat.* De quo etiam D. Th. q. 97. ar. 1. & 3. ac Expoſitores ibidem, Ioannes Beetz in pręcept. Decalog. præcept. 4. expoſit. 3. c. 4. Secundo, ex eo quod cum lex ſit rationabilis, & conueniens Reipublicę, prout neceſſario debet eſſe, eam tollere ſine cauſa ſimiliter rationabili, & Reipublicæ conuenienti, eſt ipſi Reipublicę præiudicare, quod nullo pacto licet, & eſt abuſus poteſtatis. An vero ſaltem valide id fieri poſsit affirmant DD. ſpecialiter Sotus, Tannerus, & Granadus. Limitandum tamen hoc eſt. Si enim lex abrogatur *pure*, id eſt, ſine impoſitione alterius legis contrariæ, tunc valida erit abrogatio, ſeu derogatio, etiam ſine cauſa facta: eo quod legislator eſt veluti dominus legis a ſe factæ; vnde ſicut propterea ex eius voluntate condita eſt, ſimiliter ex eadem ipſius voluntate ceſſare poterit; pręſertim, quia minus difficile eſt obligationem tollere, quam imponere. Si autem lex non abrogatur, ſeu derogatur *pure*, ſed imponendo aliam legem contrariam, tunc ad valorem talis abrogationis requiritur cauſa. Ratio eſt, quia tunc neceſſario requiritur illa cauſa propter impoſitionem talis legis, quę ſine ipſa nec licitè, nec validè imponi poteſt. De quo Vaſquez, Salas, Suarez, Palaus, & alii.

Ex quo etiam patet quid dicendum ſit ad illam controuerſiam qua quæritur, an etiam quando lex abrogatur, requiratur publicatio talis abrogationis. Etenim Capreolus, Corduba, Conradus, & Medina id negant. Affirmant tamen Azor, Vaſquez, & Salas. Dicendum tamen conſequenter ad dicta, quod quando abrogatio fit cum impoſitione nouæ legis contrarię, tunc ſicut ad impoſitionem legis requiritur ſolemnis promulgatio, ſic etiam ad talem abrogationem. Quando vero fit ſine legis nouæ impoſitione no videtur requiri talis ſolemnis publicatio: cum illa non ſit vera lex, ſed caſſatio legis, quæ fieri poteſt ſola voluntate Principis. Etſi ad debitam gubernationem requiratur quod Princeps hanc ſuam reuocationem legis ſuis ſubditis aliquo modo externe manifeſtet, vt ipſis conſtet legem priorem abrogatam eſſe, & illa non adſtringi. — Dubii ſolutio.

Ad tertium dubium, conſequenter ad dicta eo verbo *leges Regularium nu.* 53. & cum authoribus ibi relatis, dicendum, legem anteriorem abrogari, ſeu derogari per poſteriorem, quando eſt illi contraria. Voluntas enim poſterior Principis pręfertur priori. Dixi *quando eſt illi contraria*, quia ſi contraria non eſt, nihil ipſi præiudicare poterit. Imo, iuxta dicta eo loco, requiritur, quod manifeſtè ſit contraria: ſi enim hoc modo contraria non eſt compati poterit cum illa, & recipienda eſt ita vt priori nihil præiudicet; non ſolum, quia, vt ibi dictum eſt, correctio, ſeu mutatio legis eſt odioſa, & lex antiqua eſt in ſua poſſeſſione; ſed quia generaliter loquendo — De tertio dubio.

 iurium

Digitized by Google

iurium, ſeu legum correctio, quantum fieri poteſt, euitanda eſt, prout etiam diximus *diſp. praeced. q. 3. concluſ. 3.* & habetur ex *l. vlt. C. de appellat. & l. 1. C. de officioſis dotibus, & cap. cum expediat de elect. in 6. & cap. cum dilectus de conſuetudin.* & tradunt communiter DD. cum Bartolo, Tiraquello, & aliis. Quod adeo aliqui exagerant cum Sanchez, & Gutierrez, vt dicant, quod ad euitandam legum correctionem, poſsint impropriari verba legis correctoriç: etſi hoc non admittant ipſe Bartolus, Felinus, Panormitanus, Decius, Suarez, Salas, & Palaus; eo quod alias nihil eſſet firmum in legibus: de quo alibi. Dixi autem loco relato ex 4. tom. Summæ, excipienda eſſe Concilia generalia, quibus non derogatur per legem poſteriorem quantunque contrariam, niſi de ipſis fiat mentio expreſſa, propter fundamenta ibi adducta. Sed ab hac generale regula excipitur Cõcilium Tridentinum, quod per leges Papales derogatur, etiamſi de ipſo in illis non fiat expreſſa mentio. Eo quod in ipſomet Concilio ſeſſ. 25. de reformatione cap. 21. præſeruetur Sedis Apoſtolicæ authoritas. Ita ex pluribus DD. & S. Rotę deciſionibus Barboſa in collectan. DD. ad hunc locum Concilij. Eſtque praxis, & ſtylus Curię, & DD. eiuſdem, prout ex Bonacina dixi to. 5. Summ. Regular. in Mar. magn. Carmelitarum n. 532. & in Mar. magn. Prędicator. n. 148. vbi plures S. Rotæ Romanæ deciſiones retuli, contra aliquos DD. extra Curiam ſcribentes. Maximè etiam notandum, iuxta dicta loco relato ex 4. *tom. Summæ*, quod lex poſterior generaliter loquẽs non derogat legi anteriori pro caſu ſolum ſpeciali loquenti, etiamſi in lege poſteriori adſit clauſula *non obſtante alia contraria*; quia hoc debet intelligi de lege omnino contraria, & quę non poſſit vllo modo ſubſiſtere. Prout eo loco dixi ex Sanchez, & Naldo, & tenent communiter alii.

Quæſtio Tertia.

Quomodo lex humana ceſſet per diſpenſationem.

Diſpẽſatio quid ſit.

SVppono ex dictis *tom. 3. Summæ verbo diſpenſare, & diſpenſatio inter Regulares n. 2.* quod diſpenſatio eſt *rigoris iuris, per eum, ad quem ſpectat, miſericors, & canonicè facta relaxatio*. Sic enim colligitur primo ex *cap. de multa de præbend. ca. neceſſaria, ca. diſpenſationes, ca. tanta, ca. ſiqui 1. q. 7.* Secundo ex D. Auguſtino *epiſt. 50. ad Bonifacium*, & refertur *ca. ipſa pietas 23. q. 4. §. ſi inquiunt*, qui propterea vocat diſpenſationem *vulnus contra integritatem ſeueritatis*. Tertio ex Hoſtienſi, Silueſtro, & multis aliis DD. eam hoc modo definientibus. Quomodo autem differat ab irritatione, interpretatione, abrogatione, & derogatione legis diximus *diſp. 3. q. 5.* Differt quoque à ſimplici licẽtia quod per eam non tollitur obligatio legis, bene tamen per diſpenſationem. Quomodo autem differat à priuilegio diximus *tomo 4. verbo priuilegia nu. 3.* De his, & aliis ad intentum Baſilius Legionenſis, Salas, Suarez, Sanchez, Aueſa, Palaus, & alii.

Concluſ.

Hoc poſito dicendum, legem humanam ceſſare quoad obligationem per diſpenſationem factam à legitimo Superiori; ſeu quod idem eſt, Superiorem legitimum poſſe diſpenſare in lege humana. Ita concorditer DD. præſertim ex noſtris antiquis Bachonius *in 4. diſt. 1. q. 1. ar. 2. §. præmitto ſecundo*, quem ſequitur Sylueſtranus *in 4. ſentent. lect. 5.* Adde Sotum, Nauarrum, Azorium, Vaſquez, Sairum, Suarez, Sanchez, & Bonacinam. Ratio communis eſt, quia lex humana inducitur per voluntatẽ legitimi Superioris; ergo ab ipſo poteſt diſpenſari, iuxta illud commune: *Res per quas cauſas naſcitur per eaſdem reſoluitur.* De quo Barboſa *in Axiomatib. iur. axiom. 199. n. 8.* Dubium tamen eſt, qui ſit is legitimus Superior, qui poteſt in legibus humanis diſpenſare.

Dub. reſolut.

Et dicendum eſt, hunc legitimum Superiorem eſſe eum, qui legem condidit, vel eius ſucceſſorem, vel eum qui eſt ipſis ſuperior v. g. in legibus Synodalibus poteſt diſpenſare Epiſcopus, qui eas condidit, & eius ſucceſſor, ac Papa, qui eſt Superior ipſis. Ita etiam paſſim DD. & colligitur ex dictis *quæſt. præced.* etiam à fortiori: ſi enim iſti poſſunt abrogare, ſeu derogare legem humanam, multo magis poterunt in ea diſpenſare, cum facilius ſit diſpenſare, quam abrogare, ſeu derogare, vt conſtat ex dictis *diſp. 3. q. 5.* Grauis tamen difficultas eſt, an eſto quod inferior non poſſit abrogare, ſeu derogare legem ſui Superioris, iuxta dicta *quæſt. præced.* poſſit ſaltem in ea diſpenſare.

Authores

Affirmant D. Antoninus, Sotus, Couarrubias, & alii. Eo præcipuè fundamento ducti, quia hoc videtur neceſſarium pro recta gubernatione, ne pro quocunque caſu neceſſarium ſit ad Superiorem recurrere. Negant vero plures alii magis communiter, vt ſunt Sylueſter, Azorius, Suarez, Sanchez, Valentia, Gutierrez, Salas, & alii. Nobis tamen media via incedendum.

Concluſ. prima.

Dico ergo primo, regulariter loquendo, inferior non poteſt diſpenſare in lege Superioris. Ita authores ſecundę ſententię, quibus etiam adhęrent Bonacina, Barboſa, Palaus, & alii. Ratio ſumitur ex *cap. cum inferior de maiorit. & obedienti & Clem. ne*

ne Romani de elect. vbi cauetur ne inferior poſſit Superioris iura mutare: ergo neque in legibus ipſius diſpenſare. Secundo, quia inferior non poteſt voluntatem Superioris impedire; ergo neque in lege ab ipſo lata diſpenſare: antecedens patet, quia alias eſſet ſuperior ſuo Superiori; conſequentia vero, quia diſpenſans in lege alterius impedit executionem voluntatis ipſius.

Secunda. Dico ſecundo, dantur aliqui caſus, in quibus inferior Iudex, ſeu Prælatus, poteſt in lege à Superiori lata diſpenſationem cōcedere. Hoc ſenſu accipiendi ſunt authores primæ ſententiæ; & hoc etiam probatur fundamento ipſius: nam propter hanc cauſam prouidetur rectæ gubernationi ne ſit ſemper neceſſarium recurrere ad Superiorem pro diſpenſatione. Deinde probatur afferendo caſus, in quibus inferior poteſt id facere. Primus eſt, & communiter ab omnibus, etiam authoribus ſecundæ ſententiæ receptus, quando ſcilicet Superior hanc facultatem explicitè, vel implicitè conceſſit inferiori. Tunc enim nullatenus derogatur authoritati Superioris. Secundus caſus eſt, quando legis materia eſt leuis: tunc enim præſumitur legiſlator inferioribus facultatem diſpenſandi conceſſiſſe; vel quia eſſet nimis oneroſum ad illum in minimis recurrere; vel quia in moralibus parum pro nihilo reputatur. Tertius, in caſibus frequentibus, qui ordinariè contingunt; quales ſunt v. g. in votis, ieiuniis, obſeruantia feſtorum, & ſimilibus reſpectu Epiſcoporum; quia etiam pro illis præſumitur voluntas Superioris concedentis hanc facultatem inferiori Iudici, vel Prælato. Quartus, in extraordinario aliquo euentu, quando vrget neceſſitas diſpenſandi, eſtque periculum aliquod in mora, nec facilis aditus ad maiorem Superiorem; propter rationem aſſignatam. Quintus, quando legitima conſuetudine præſcriptū eſt, quod inferior in lege ſui Superioris diſpenſet: eo quod conſuetudo legitimè præſcripta iuriſdictionem concedit. De his caſibus Caietanus, Sa, Salas, Suarez, Baſilius Legionenſis, Sanchez, Bonacina, Tannerus, Palaus, & alii. Quibus ex parte conſonant quæ dixi *tom. 1. Summæ cap. 7. n.29. & 30. & cap.8. n.23. & cap.18 n. 54. & 55.* Addunt probabiliter aliqui ex his authoribus; quod cum dubium eſt an caſus indigeat diſpenſatione vel non, poſsit illam concedere inferior in lege lata à Superiori. Sic Sa, Salas, Palaus, & alii.

Tertia. Conſequenter etiam ad dicta *to.3. Summæ verbo diſpenſare, & diſpenſatio n. 2.* & *tom.1. cap.3. nu. 29.* relato, dicendum eſt, generaliter loquendo ad diſpenſationem in lege requiri cauſam rationabilem. Tum quia poteſtas Superiorum eſt illis à Deo conceſſa *in ædificationem, non in deſtructionem*, iuxta Apoſtolum 2. Corinth. 10. tum quia ita colligitur ex *l. 4. in princip. ff. de damn. infect. l. relegat. in fin ff. de pœnis, ca. quod pro remedio, ca. neceſſaria* 1. *q.* 7. & ex Concil. Trident. ſeſſ. 23. cap. 1. de Reformat. & ſeſſ. 24. capit.5. & ſeſſ. 25. capit. 14. Vnde diſpenſatio ſine cauſa data potius *diſſipatio*, quam *diſpenſatio* merito cenſetur. Ita concorditer DD. Diſputant tamen an defectus cauſæ rationabilis reddat irritam, & inualidam diſpenſationem, an ſolum illicitam, & peccaminoſam. Sed communis ſententia eſt, quod ſi ille qui diſpenſat in lege eſt ipſe legiſlator, aut æqualis, ſeu Superior ipſo, etſi peccet ita faciendo, quia ſine cauſa eximit partem ab obligatione totius, cum quo debet conformari; tamen diſpenſatio valida eſt; eo quod, cum talis lex pendeat ab ipſo in fieri, & conſeruari, ita vt poſſit eam valide tollere etiam pro tota Communitate, iuxta dicta quæſt. præced. multo melius poterit valide in ea diſpenſare cum aliquo particulari: ſi vero is qui diſpenſat non eſt ipſe legiſlator, aut æqualis, ſeu Superior ipſo, ſed ipſis inferior, iſte non ſolum peccat ſine dicta cauſa diſpenſando, ſed etiam inualide diſpenſat: eo quod Superior non cenſetur ipſi facultatem diſpenſandi contuliſſe niſi cum cauſa rationabili. Sic conformiter ad doctrinam S. *Th.* q.97. art.4. & 4. Couarrubias, Salas, Sanchez, Suarez, Legionenſis, Tannerus, Palaus, & alii. Quæ porro ſunt iſtæ cauſæ diſpenſationis licitæ, aut validæ, conſtat ex dictis locis relatis *ex Summa*, & ex his, quæ habet Silueſtranus noſter in 3. ſentent. lect. 108. & in 4. lect. 5.

Alia remiſſiuè. Alia, quæ pertinent ad materiam diſpenſationis habet lector ex dictis eo verbo *diſpenſatio*, & *diſpenſare*, & verbo *commiſſio Commiſſarius Regular.* & verbo *Gratia*, ac 4 to. eiuſdem Summæ verbo *littera Apoſtolicæ*; plura quoque habebit 4.to. Theologiæ in Tractatu de Matrimonio. Legat etiam Vualdenſem noſtrum to. 1. doctrinal. fidei lib.2.ar.3. cap.43 & lib.4. art.3. c.45. loquentem contra iniquos diſpenſatores.

Alia. Reſtabat agere in hac diſputatione de ceſſatione legis humanæ propter ceſſationem cauſæ motiuæ illius; propter epicheiam, & propter ceſſationem præſumptionis, in qua fundatur: ſed quia de his ſufficienter diximus 4. *tom. Summa verbo leges Regular. n* 59. 60. & 61. loquentes de Regularium legibus, ideo ab illis modo abſtinendum, quia ex ipſis colligi poteſt quid de aliis legibus ſentiendum erit. Vide etiam dicta ſupra diſp.3.q.6.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS SEPTIMVS DE GRATIA.

PROHEMIVM.

Commendatio huius Tractatus.

INTER præcipuas Theologicas ſpeculationes *gratiæ* conſideratio *dignitate*, *vtilitate*, ac *difficultate* pollet. *Dignitate* quidem, quia verſatur in explicatione illius doni, quo non qualitercunq; ſupra noſtram naturam eleuamur, ſed ad aliquam diuinitatis participationem. Etenim, iuxta Apoſtolicum dictum, efficimur *conſortes diuinæ naturæ*. Hinc Auguſtino *lib. 2. ad Bonifac. cap. 6.* teſtante, *Gratia Dei non ſolum omnia ſydera, & omnes cælos, verum etiam omnes Angelos ſupergreditur*. Pollet etiam *vtilitate*, cum *gratia* ſit principium, & fons, vnde prę̨ſtantiſsima bona nobis proueniunt, qualia ſunt amor, & amicitia Dei, merita beatitudinis, & beatitudo ipſa, in qua continentur omnia bona. Hinc autem ipſius *difficultas* maxima eſt: nam collatio *gratiæ* in interioribus, & occultis animæ penetralibus, intimiſque viſceribus perficitur: cuius experimentum vix niſi rarum, & incertum eſſe poteſt. Tot proinde erroribus hæreticorum impugnata, tam varijs Catholicorum explicata ſententijs, adeo ſcopulis plena eſt eius diſputatio, vt quamplures, & ferè inexplicabiles difficultates contineat: Qua propter non melius, quam ipſius gratiæ inuocatione, eius diſcuſſionem aggredi poſſumus. Dei ergo auxilio freti, eam, quo vberius, & facilius conceſſum fuerit, dilucidare conabimur: inhærentes ſanctorum Doctorum, Auguſtini maxime inter ipſos hac in re Anteſignani, & Vexilliferi, & antiquorum Theologorum doctrinæ, nec vllo pacto prætergredientes Sanctæ Sedis Apoſtolicæ decreta circa ea, quæ ſpectant ad materiam *de auxiliis* non Typis mandandam. Præmittendo tamen præambula aliquot pro tanti Tractatus explicatione neceſſaria.

PRÆAMBVLVM *primum*.

Quid nomine gratiæ intelligatur in prę̨ſenti,

De nomine gratię

NOMEN gratiæ multipliciter ſumitur in diuinis, & humanis litteris. Primo, pro decore, aut pulchritudine, iuxta illud Pſalm. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis*, & Prouerb. 3. *Fallax gratia* &c. Secundò, pro gratitudine, quæ eſt ſpecialis virtus, de qua S. Th. 2. 2. q. 106. vnde dicitur *referre gratiam*, vel *gratias agere* pro eo quod eſt gratulari, vel eſſe gratum. Tertio, pro beneficio liberaliter conceſſo; iuxta illud Eccleſiaſt. 29. *Gratiam fidei iuſſoris ne obliuiſcaris.* Vnde commune prouerbium *gratia gratiam parit*. Quartò ſumitur pro amore, & beneuolentia, qua aliquod beneficium conferimus; vnde ſolemus dicere *recipere in*

gratiam

gratiam aliquem, quando illum diligimus. Nullo igitur ex his modis ſumitur gratia in propoſito, ſed alio modo diſtincto, licet conueniat cum tertia acceptatione gratiæ, ſcilicet pro eo quod datur nobis *gratis*, id eſt ſine meritis noſtris, *ad non peccandum*, *merendum, iuſte operandũ* &c. De quo intelligitur illud ad Rom. 1. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*. Inter hæc autem, quæ nobis conferuntur ſine meritis noſtris ad *recte viuendũ, merendum* &c. ſolet cõnumerari ipſa Dei voluntas, qua ab æterno voluit tale donũ nobis conferre; tamen in propoſito non eſt ſermo de iſta gratia increata, quę magis propriè dicitur *prædeſtinatio*, prouidentia *ſpecialis*, aut *præparatio ad gratiam*, de quo to. 1. in Tractatibus *de Prouidentia, & Prædeſtinatione* diximus, eo quod talis voluntas in Prouidentia, ſeu Prędeſtinatione includatur: ſed de eo beneficio quod per talem voluntatem nobis liberaliter conceditur. De gratia autem increata aliquid dicemus infra diſp. 5. q. 1.

Diuiſio gratiæ. Iſtud autem beneficium, ſeu gratia, aut donum creatum, ſubdiuidi ſolet in donum *creationis*, & donum quod donatur nobis per Chriſtum ad *recte operandum*, *merendum* &c. quod poteſt appellari donum *redemptionis*, vel *prædeſtinationis*. Dicitur autem donum *creationis* gratia, quia ipſa creatio, & natura per ipſam accepta, data eſt nobis à Deo ſine meritis noſtris. Quo ſẽſu Sap. 16. dicitur: *Omnium nutrici gratia tua ſeruiebant*, & Auguſtin. in Pſ. 144. *Agnoſcamus gratiam Dei, non ſolum qua fecit, ſed etiam qua refecit nos*; & in epiſt. 95. ad Innocentium: *Non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati ſumus*. Et Patres in ſexta ſynodo generali dixerunt, *Angelos eſſe immortales per gratiam*, quamuis enim natura ſua ſint immortales, tamen naturam illam *gratiam* appellarunt, quia gratis accepta fuit à Deo. Gratia autem accepta pro dono nobis collato ad *recte operandum*, *merendum* &c. eſt, de qua in pręſenti diſputamus. Primo, quia loquimur de gratia, quæ excedit naturam; ſecundo, quia agimus contra Pelagium, qui, vt colligitur ex Diuo Auguſtino locis relatis, non negabat gratiam ſumptam pro natura; imo ipſum liberum arbitrium *gratiã* appellabat. Nomine igitur *gratiæ* in pręſenti intelligitur aliquid ſuperadditum naturę, & ſupra debitum illius, gratia videlicet, qua vocamur, iuſtificamur, meremur &c.

Subdiuiſ. Sed adhuc gratia in iſta acceptatione ſubdiuiditur in gratiam *gratis datam*, & *gratiam iuſtificationis*; gratia *gratis data* eſt donum quoddam creatum ſuperadditum naturę, & non debitum illi, quod magis ordinatur ad vtilitatem totius corporis myſtici, quod eſt Eccleſia, quam habentis illam, vt Prophetia, gratia ſanitatis &c. *Gratia iuſtificationis* eſt etiam donum quoddam creatum datum ad vtilitatem habentis. Quę rurſus ſubdiuiditur in *actualem*, & *habitualem*, & rurſus *actualis*, quæ alio nomine dicitur *auxilium ſpeciale*, in *operantem*, & *cooperantem*, *excitantem*, & *adiuuantem*, *ſufficientem*, & *efficacem*. De quibus, & aliis diuiſionibus gratiæ S. Th. q. 111. eius Expoſitores ibid. & ex noſtris Paulus de Peruſio in 4. q. 1. Silueſtranus in 2. lect. 47. Lactantius Domaninius de Prouid. lib. 4. c. 37. Et nos inferius cum illis, & aliis Theologis *diſputatione* 5. quatenus nobis permiſſum fuerit.

PRÆAMBVLVM ſecundum.

De varijs hominis ſtatibus, in quibus gratia indigere poteſt.

Dantur. hum. ſtatibus. ACTVRI in ſequentibus de neceſsitate gratiæ ad non peccandum, rectè viuendum &c. opus eſt explanare in quibus ſtatibus homo conſiderari poteſt, aut eſſe in hac vita. Dixi in hac vita, quia non loquor de gratiæ neceſsitate in ſtatu beatitudinis, aut in Purgatorio. Nomine autem ſtatus non intelligitur in præſenti id quod apud legiſtas *in ff. de ſtat. homin.* ſcilicet conditio perſonæ, vt ſcilicet quod ſit *ſeruus*, *liber*, aut *ingenuus*: nec quod apud Theologos morales, ſcilicet ratio aliqua viuendi cum obligatione, immobilitate, &c. qualis eſt *Matrimonium*, *Epiſcopatus*, *Religio* &c. ſed intelligitur modus ſe habendi totius naturæ conſideratæ in ordine ad ſuam ſalutem.

Doctorũ ſententia. Omnes ergo Scholaſtici, & Theologi fatentur cum S. Thom. quæſt. 109. tres diuerſos ſtatus, in quibus homo fuit in hac vita. Primus ſtatus eſt *iuſtitia originalis*, in quo, vt diximus tom. 1. Tract. 7. diſput. 3. homo à Deo creatus eſt. Secundus *naturæ lapſæ*, id eſt peccati, per quod lapſus eſt homo ab illo fœliciſſimo ſtatu *iuſtitiæ originalis*. Tertius eſt *gratiæ ſanantis*, in quo ſunt omnes iuſti huius vitę.

Alij ſtatus. Sed quamuis de facto ſolum fuerit homo in his tribus ſtatibus, nihilominus Theologi cum Caietano, Medina, Zumele, Molina, Vaſquez, Monteſinos, & aliis, ac ex noſtris Domaninio lib. 4. de prouidentia cap. 3. addunt alios duos hominis ſtatus, non quidem in quibus fuerit, ſed in

Digitized by Google

in quibus cõſiderari poteſt. Vnus eſt ſtatus *puræ naturæ*, quem vocant *in puris naturalibus*, in quo homo neque eſſet amicus, neque inimicus Dei, neque in gratia, neque in peccato, ſed ſolum haberet id, quod ſibi eſt propriũ ex vi ſuæ conditionis. Creari autem potuiſſe hominem in hoc ſtatu, veriſſima eſt ſententia DD. quos retulimus: quibus etiam iunguntur Suarez, Tannerus, Caſpenſis, & alii contra Michaelem Baium oppoſitum aſſerentem, & propterea damnatum à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. in Bulla contra ipſum edita, præſertim propoſit. 79. Vnde etiam libellus ille appellatus *Cathechiſmus gratiæ*, de quo egimus ſupra Tract. 5. diſput. 10. q. 2 propter hanc, & ſimiles propoſitiones à Sac. Congregatione, me præſente, proſcriptus fuit. Alius eſt ſtatus *naturæ integræ*, ſeu *vigoris rationis* ſine iuſtitia originali. Et ita numerandi ſunt quinque ſtatus naturę humanę. Primus, *naturæ integræ* cum iuſtitia originali. Secundus, *naturæ integræ*, aut *vigoris rationis* ſine iuſtitia tamen originali. Tertius, *naturæ lapſæ*, aut in peccato. Quartus, *puræ naturæ*, ſeu in puris naturalibus. Quintus eſt *gratiæ ſanantis*.

Notandum.

Vt vero intelligatur id, quod proprium eſt vnicuique ſtatui iſtorum, & in quo differat ab aliis, præſupponendum eſt, quod cum homo conſtet duplici natura, ſcilicet *ſenſitiua*, & *rationali*, conſtat etiam duplici inclinatione, ſcilicet ad bonum ſenſibile, & delectabile propter naturam *ſenſitiuam*; & rurſus ad bonum honeſtum, & ſecundum rationem propter *rationalem*: cum autem hę duę inclinationes ſint contrarię; naſcitur inde, vt niſi homo habeat aliquid ſuperadditum naturę non ſit pax, ſed bellum inter illas. Eſt igitur neceſſarium aliquid ſuperadditum naturæ ad hoc, vt non ſit tale bellum, ſed inferiora ſubiecta ſint ſuperioribus, ita vt ratio, aut mens hominis ſit ſubdita Deo: & vires inferiores, ſcilicet ſenſitiuæ, ſint ſubditę rationi, qualiter contigiſſe in ſtatu innocentiæ diximus loco relato ex 1. tomo q. 7. Dico ergo, illi ſtatus, ſcilicet *naturæ integræ*, ſeu *vigoris rationis*, & ſtatus *iuſtitiæ originalis*, conueniunt inter ſe in hoc, quod in illis vires inferiores eſſent ſubditæ ſuperioribus, & ſuperiores Deo: in aliis autem tribus ſtatibus vires inferiores non ſunt ſubditæ ſuperioribus. Differrent autem duo illi ſtatus, quia licet in vtroque ratio eſſet ſubdita Deo, & vires inferiores rationi; nihilominus ſtatus iuſtitiæ originalis, ſaltem prout de facto fuit in primis parentibus, non ſolum includebat rectitudinem, & iuſtitiam naturalem, ſed etiam ſupernaturalem, per gratiam habitualem; quia, iuxta dicta eo loco, vtramque rectitudinem habuerunt: at vero ſtatus *naturæ integræ*, vt ſic, ſolum includit rectitudinem naturalem. Adhuc etiam loquendo de rectitudine ſola naturali, poſſumus intelligere differentiam inter ſtatum naturæ integræ cum iuſtitia originali, & inter ſtatum ſolius vigoris rationis: nam cum iuſtitia originali non ſolum vires inferiores erant ſubditę ſuperioribus, ſed corpus animę, ita quod eſſet homo in illo ſtatu immortalis, & nullius mali capax, plenus ſcientia, & nulli errori, ſeu deceptioni ſubiectus, iuxta dicta etiam eo loco: at vero in ſtatu vigoris rationis ſine iuſtitia originali quamuis vires inferiores eſſent ſubditę rationi, tamen homo eſſet mortalis, & capax alicuius mali, erroris, ignorantiæ, & deceptionis. Ex quo etiam ſequitur alia differentia ad propoſitum, quod cum iuſtitia originali non poterat eſſe peccatum veniale, vt diximus tom. 1. Tract. 7. diſp. 4. q. 1. quia ſi non poterat eſſe aliquod malum in eo ſtatu, multo minus eſſet peccatum veniale, quod eſt malum ſpirituale: at vero cum vigore rationis optime ſtare poterat peccatum veniale. Vnde infertur primo, non bene, Sotum, et Lorcam, exiſtimaſſe hos duos ſtatus non diſtingui; ſed ſtatum naturę integræ eſſe quaſi partem quamdam ſtatus iuſtitiæ originalis: nam differentiæ aſſignatæ ſatis probant eorum diſtinctionem: eſto quod de facto fuerint coniuncti in noſtris primis parentibus. Secundo, maiorem fuiſſe gratiam hominem creari in ſtatu iuſtitiæ originalis, quam ſi crearetur cum ſolo vigore rationis, aut integra natura; nam ſtatus ille includebat, ſaltem prout de facto fuit, immortalitatem, et incapacitatem mali, erroris, et deceptionis, et non poſſe peccare venialiter: ſtatus autem vigoris rationis non petebat iſta priuilegia.

Dubium

An vero vires inferiores eſſent magis ſubiectæ ſuperioribus in ſtatu iuſtitiæ originalis, quam in ſtatu naturę integræ? Affirmant Caietanus, et Montelinos: et merito quidem, quia in ſtatu iuſtitiæ originali propter priuilegia adducta illius, tam ex parte intellectus, quam ex parte corporis homo eſt melius diſpoſitus ad operandum ſecundum rationem, quod eſt habere vires inferiores magis ſubiectas ſuperioribus.

De aliis tribus ſtatibus.

Alii tres ſtatus, ſcilicet *puræ naturæ*, *naturæ lapſæ*, & *gratiæ ſanantis*, conueniunt in hoc, quod in omnibus illis eſt rebellio ſenſualitatis ad rationem, id eſt vires inferiores non ſunt ſubditæ ſuperioribus. Hoc autem diuerſimode in illis reperitur; nam in ſtatu *gratiæ ſanantis*, etſi vires inferiores non ſint ſubditæ ſuperioribus, tamen ratio, & mens eſt ſubdita Deo per gratiam, & relinquitur rebellio ad agonem, & meritum: ſed in *naturæ lapſæ*, & in

Digitized by Google

in *puris naturalibus*, neque mens eſt ſubiecta Deo, neque vires inferiores ſuperioribus. Rurſus homo in natura lapſa, & in puris naturalibus differunt, quia in puris naturalibus carentia ſubiectionis tam mentis ad Deum, quam vitium inferiorum ad rationem eſt negatio, quia non eſt homini debita ſubiectio iſta: at vero in natura lapſa talis carentia eſt priuatio, quia talis ſubiectio debita eſt illi, propter ordinationem ad finem ſupernaturalem, ex vi illius voluntatis, qua Deus *vult omnes homines ſaluos fieri* 1. *ad Timoth.* 2. Vnde rectè Caietanus, Sotus, & alii communiter dicunt, prout etiam tetigimus ſupra Tract.5 diſp.10. quæſt 3. quod homo in natura lapſa, & natura pura differunt, ſicut ſpoliatus, & nudus: nam in natura lapſa caret illa ſubiectione mentis ad Deum, quam antea habebat, quod eſt eſſe ſpoliatum; ſeu, quod idem, eſt nudatum, in natura vero pura cum nullam habuiſſet talem ſubiectionem, ſolum dicitur nudus, non ſpoliatus, aut nudatus.

Dubium. Eſt vero dubium, an ſtatus naturæ lapſæ ita differat ab ſtatu naturæ puræ, quod vires hominis in ſtatu naturæ lapſæ ſint minores, & debiliores ad non peccandum, ſeu bene operandum, quam in ſtatu naturę puræ. Negant Caietanus, Medina, Molina, Suarez, Vaſquez, Granadus, Caſpenſis, & ex noſtris Lactantius Domaninius de Prouidentia lib.4. cap.9. Quorum fundamentum eſt, quia natura lapſa ſolum differt à natura pura, quod in natura lapſa eſt peccatum, non vero in natura pura: ſed peccatum non minuit vires naturales ad non peccandum, ſeu bene operandum; ergo eaſdem haberet homo in vtroque ſtatu. Minor probatur ex plurium Conciliorum, & PP. doctrina aſſerentium, Angelum, & hominem per peccatum non perdidiſſe naturalia, ſed ſolum gratuita: ergo vires naturales ad non peccandum, ſeu bene operandum non ſunt diminutę per peccatum. Ex alia vero parte naturam lapſam differre à natura pura in hoc quod in illa ſint minores, & debiliores vires ad non peccandum, ſeu operandum bene, tenent Gregorius, Eſtius, Zumel, Aluarez, & Paſqualigus. Quorum fundamentum eſt ex oppoſito, quia ſcilicet tam ex Conciliis, quam ex Patribus conſtat, hominem poſt peccatum manſiſſe *in deterius commutatum*, vt habent expreſſe Concilium Arauſicanum 2. can. 1. & Tridentinum ſeſſ 5. in decret. peccat. origin. Deinde manſiſſe *attenuatum*, *inclinatum*, vt etiam expreſſe habet idem Arauſicanum ca.25. & Tridentinum *ſeſſ. 6. cap* 1 Præterea manſiſſe *debilitatum*, *imbecille*, *infirmum*, & *vulneratum*, vt habent Chriſoſtomus, Proſper, Fulgentius, & alii circa illud Luc.10. de illo, qui incidit in latrones, & quem *plagis impoſitis*, ſemiuiuum reliquerunt, quia ille figura fuit hominis in peccatum lapſi. Similiter liberi arbitrii vires per peccatum diminutas eſſe expreſſe etiã habet S. Th. q.85. art. 1. 2. & 3. ex quibus infertur, hominem in natura lapſa minores, & debiliores vires habere ad non peccandum, & bene operandum; vt pote *in deterius commutatum*, *debilitatum*, *vulneratum*, &c. quam in natura pura.

Sententia negans.

Affirmatiua.

Reſolutio. Ad concordiam tamen reducendo has duas ſententias dicendum eſt, quod *phyſice* loquendo vires hominis in ſtatu naturę lapſæ non ſunt minores, quam in natura pura, bene tamen *moraliter*. Primam partem probant authores, & fundamentum primæ ſententię: ſecundam vero authores, & fundamentum ſecundæ. Quę etiam confirmatur: quia negari non poteſt quin homo propter peccatum manſerit captiuus diaboli, prout determinat Concilium ſeſſ.5. loco relato: ergo ratione huius captiuitatis, ſicut per illam habet dœmon ſpecialem poteſtatem in illum, ſic etiam ipſe habet maiorem difficultatem ad reſiſtendum dœmoni, quod eſt habere vires debiliores, ſaltem *moraliter*. Vtraque autem pars ex eo roboratur, & declaratur, quia licet peccatum, cum ſit nihil, & priuatio quędam, iuxta dicta Tract.5. nullam entitatem phyſicam naturalem hominis auferat; nihilominus certum eſt, quod impediat ipſum à rectè operando, inclinando ad malum, auferendo ſubiectionem appetitus ad rationem, & reddendo eum difficiliorem ad bonas operationes, & faciliorem ad malas. Pro quo videnda, quæ diximus Tract.5. diſp.10. q.2. vbi etiam, quod hoc non ſolum eſt verum de homine lapſo per peccatum actuale, ſed etiam ſuo modo de lapſo per peccatum originale. Maximè etiam, quia, vt inquit S.Th. q.85. art.3. in corp. quod ratione peccati originalis *omnes vires animæ remanent quodammodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem*; ergo etiam per peccatum originale vires naturæ factæ ſunt debiliores ad bene operandum.

De alijs. Circa diſtinctionem autem primi ſtatus, ſcilicet *Iuſtitiæ originalis* à quinto, qui eſt gratiæ ſanctificantis multa dicunt recentiores cum Scoto, Caietano, Soto, & aliis; nihilominus, quia de hac difficultate ſufficienter egimus tom.1. Tract.7. diſp.3.q.7 ideo ab ea modo ſuperſedemus.

Digitized by Google

DISPVTATIO PRIMA

De neceſſitate gratię ad opera naturæ noſtræ proportionata.

Quæſtio Prima.

Vtrum ſit neceſſaria Gratia ad cognoſcendum verum naturale.

Verum naturale quid.

VERVM *naturale* vocatur in præſenti illud, quod ex ſenſibilibus cognoſcere poſſumus: & ita non ſolum veritates ſupernaturales, quæ ſola fide cognoſcuntur, ſed etiam futura contingentia libera, & actus mentis interni excluduntur: eo quod iſta ex ſenſibilibus cognoſci nequeant. Nomine etiam *gratia* non intelligimus gratiam *remiſſionis peccatorum*; quia illa neque ſufficit, neque eſt neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales; cum conſtet multos eſſe iuſtos, qui illarum plures ignorant, & econtra multos peccatores, qui in ipſis ſunt peritiſsimi, quales ſunt Ariſtoteles, Galenus, Auerrores, & alii. Solum ergo eſt difficultas de gratia auxiliante, quidquid ea ſit; à quo abſtinemus, propter decreta Sedis Apoſtolicę, quibus de ea re ſcribere prohibitum eſt. Cum autem huiuſmodi veritates naturales, aliæ ſint ſpeculatiuæ, quæ ſcilicet in ſola obiectorum contemplatione conſiſtunt; aliæ practicæ, quæ ad effectum, ſeu opus inclinant, in præſenti quæſtione ſolum de ſpeculatiuis loquemur, in ſequenti autem de practicis.

Prima ſententia.

Prima ſententia docet, nullam omnino veritatem naturalem, etiam ſpeculatiuam, poſſe ab homine, ſaltem in natura lapſa, cognoſci certo, ſine errore, viribus naturæ, aut cum ſolo generali concurſu. Ita docent aliqui antiqui, quos refert S. Thomas in 2. diſt. 28. q. vnic. quibus fauent Alexander, Gregorius, Capreolus, & ex recentioribus Vaſquez. Fundamentum huius ſententię deſumi primo poteſt ex eo, quod cognitio cuiuſque veritatis eſt *donum Dei*, prout colligitur ex illo Pſal. 93. *Qui docet hominem ſcientiam*, & 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et ex Concil. Mileuitano, cap. 4. quod idem docet, & aſſert illud Pſal. 93. relatum; ac ex Concil. Arauſic. 2. can. 22. vbi dicitur: *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum. Si quid autem habet homo veritatis, atque iuſtitia, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo, vt ex eo quaſi quibuſdam guttis irrorati non deficiamus in via.* Ex iis enim colligi videtur nullam veritatem, etiam naturalem, & ſpeculatiuam, cognoſci poſſe ſine gratia Dei. Secundo, quia nulla cognitio alicuius veritatis ex his eſt debita naturę humanę; ergo omnis cognitio eſt ex gratia. Patet conſequentia, quia quod non eſt debitum eſt ſupra debitum; ac per conſequens eſt gratuitum, & ex gratia. Antecedens autem probatur, quia poterat Deus ſalua creatione, & ſubſtantia naturę, creaturas rationales ita diſponere, vt nullam cognitionem alicuius veritatis haberent, ergo quod de facto oppoſitum fecerit non eſt debitum, ſed ſupra debitum, ac per conſequens talis cognitio veri non eſt illis debita. Tertio, quia ſi poſſet homo ſine gratia cognoſcere aliquam ex his veritatibus poſſet etiam cognoſcere omnes, quia non eſt maior ratio de vna quam de omnibus: atqui cognoſcere omnes ſine gratia eſt impoſſibile; ergo et cognoſcere aliquam. Tandem quarto, quia ex dictis Tract. 5. diſp. 10. q. 3. conſtat hominem per peccatum contraxiſſe vulnus ignorantię: nullam ergo veritatem poteſt homo, ſaltem in natura lapſa, ſine gratia cognoſcere.

Secunda ſententia in extremo oppoſita docet, poſſe hominem adhuc in natura lapſa ſolis naturæ viribus cum ſolo generali concurſu cognoſcere ſine errore omnes veritates ſpeculatiuas naturales. Pro hac ſententia referri ſolent Durandus, Caietanus, & Medina, etſi ad bonum ſenſum reduci poſſint. Eorum tamen fundamentum videtur eſſe, quia veritates iſtæ ſunt proportionatæ naturali lumini intellectus, ergo naturaliter poteſt homo in quocunq; ſtatu eorum cognitionem aſſequi. Probatur conſequentia, quia potentia naturalis naturaliter verſari poteſt circa obiectum proportionatum ipſius. Secunda

Veritas tamen his concluſionibus explicatur. Dico primo, ad cognoſcendum non ſolum aliquas veritates naturales ex his, ſed etiam omnes *ſigillatim*, & *diuiſim* ſumptas, non eſt neceſſarium ſpeciale Dei auxilium, ſed ſufficiunt vires intellectus cum ſolo concurſu generali. Ita D. Thom. quęſt. 109. ar. 1. & loco relato ex 2. ſentent. quem eius Expoſitores, & communiter Conclus. prima.

Theologi

Theologi ſequuntur. Probatur primo, ex S.Scriptura, in qua ſatis clare denotatur, hominem poſſe naturaliter, & ex propriis viribus cognoſcere Deum, et aliquas ipſius perfectiones naturales: ex hoc enim infertur à fortiori poſſe alias veritates naturales creatas; ſi quidem illę ſunt clariores, & magis obuię intellectui humano. Antecedens autem conſtat ex Pſ. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum.* Sapient. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter potuit Creator horum videri*. Ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas*. Et prius, *Quod notum eſt Dei manifeſtum eſt in illis*. Secundo, ex varijs teſtimonijs D. Auguſtini, de quibus recentiores, ſed præcipue ex lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi fatetur ante primam gratiam actualem dari in homine lapſo non ſolum bonum ingenium, ſed etiam *honeſtas, & vtiles diſciplinas*: ergo & veritatum iſtarum cognitionem. Tertio, quia potentia viſiua, & omnes alię potentię corporeę naturales, poſſunt proprijs viribus attingere non ſolum aliqua ex ſuis obiectis, ſed etiam omnia diuiſiue, & veritatem illorum: ergo ſimiliter potentia intellectiua poterit idem facere circa ſua obiecta. Patet conſequentia, quia perfectior potentia eſt intellectus quam illę. Quarto, quia omnes iſtę veritates naturales *ſigilatim*, & *diuiſiue* ſumptę ſunt, obiectum proportionatum noſtri intellectus; ergo poterit illas ſine ſpeciali auxilio attingere, ſicut & quęlibet alia potentia poteſt propriis viribus ſuum obiectum proportionatum attingere.

Additio. Addendum eſt; non ſolum veritates ſcientiarum naturalium omnes, etiam diuiſiue & ſigillatim ſumptas, poſſe cognoſci ab intellectu ſolo lumine naturali, ſed etiam veritates plures ſcientię ſupernaturalis, qualis eſt Theologia. Etſi enim veritates principiorum Theologiæ, quę ſunt ſupernaturales, vtpotè propoſitiones, vel articuli fidei, ab intellectu ſine gratia ſpeciali attingi non valeant, iuxta dicenda in ſequentibus; veritates tamen alię, ſeu concluſiones, quę ex talibus propoſitionibus deducuntur per conſequentiam neceſſariam vel probabilem, in aliis ſcientiis, v.g. Metaphyſica vel Philoſophia; imo etiam in ipſa Theologia, ſi conſiderentur non quatenus continentur in ipſis principiis, ſed ex vi diſcurſus, poſſunt ſolo lumine naturali intellectus attingi. Ratio eſt, tum quia talis diſcurſus eſt mere naturalis, & non multum difficilis; tum quia omnes iſtæ veritates ſunt proportionatæ intellectui ſuppoſita fide, ſeu cognitione principiorum, ex quibus deducuntur: ergo non eſt neceſſaria noua illuſtratio gratiæ ad illarum aſſenſum. Specialiter quod quando ſolum probabiliter ex illis deducuntur non requiratur talis noua illuſtratio, vlterius probatur, quia illis iſto modo poteſt ſubeſſe falſum; quia hoc eſt de ratione opinionis; ad aſſenſum autem falſum non requiritur gratia ſpecialis auxilii. Vide Monteſinos contra Vaſquez diſputantem.

Dico ſecundo, non poſſe hominem cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas, etiam naturales, ſimul *collectiue* ſeu *copulatiue* ſumptas; ſed ad hoc indigere aliqua gratia ſuperaddita naturæ. Hanc docent communiter Theologi. Probatur primo ex S.Scriptura, egregio illo teſtimonio Eccleſ. 8. *Intellexi quod omnium operum Dei nullam poſsit homo inuenire rationem; & quanto plus laborauerit ad quærendum, tanto minus inueniat: etiamſi dixerit ſapiens ſe noſſe non poterit reperire*. Secundo ex experientia rerum omnium magiſtra, qua conſtat nullum hominem quantumuis acutiſsimo ingenio prędìtum omnium diſciplinarum, & veritatum naturalium cognitionem adeptum fuiſſe, ſed neque in vna ſcientia, aut diſciplina adeo aliquem profeciſse, vt circa illam non habuerit plures errores, aut falſas opiniones. Tertio, ex multis impedimentis tam extrinſecis, quã intrinſecis obuiantibus harum veritatum naturalium cognitioni. Primo enim, cum ipſę ſint infinitę, ſaltem ſyncathegorematice, pręſertim in mathematicis diſciplinis, non poſsunt ab intellectu limitato cognoſci: ſimiliter ad hoc, quod cognoſcantur per intellectum, oportet per ſenſum applicari; impoſsibile autem eſt in breui hominis vita applicari omnes per ſenſus. Deinde, etiam ſi omnes applicari poſsint, ſunt aliqua intrinſeca impedimẽta ob quæ ad illa attendere non poſsit. qualia ſunt debilitas organorum corporalium, quæ cum ſint corporea, læduntur facile, & defatigantur: ſimiliter innumeræ curæ, & ſolicitudines humanæ retardãtes homines ab iſtarũ veritatum ſpeculatione. Denique, quia hæc eſt hominis fragilitas, vt pauciora cognoſcat euidenter, & multo plura ſolũ probabiliter, veriſimiliter, coniecturaliter, & propter humanam authoritatẽ; & ideo non poſsit ſimul plura ſaltem perfecte cognoſcere, ſed neceſsariũ ſit, quod dum hoc cognoſcit illud non percipiat. Vnde merito applicare poſsumus dictum Hippocratis: *Ars longa, vita breuis, occaſio preceps, iudicium difficile*: hoc autem, quod de vna ſcientia ſola Medicinæ dixit, de omnium veritatum naturalium, omniumque ſcientiarum notitia merito dice- 2. Concl:

re potuit. Tandem quarto idem ſpecialiter probatur loquendo de homine in natura lapſa, quia ex peccato manſit noſter intellectus non ſolum vt practicus, vt Caietanus voluit, ſed etiam vt ſpeculatiuus, læſus, infirmus, ob paſsiones appetitus, & propenſionem ad malum: quemadmodum ergo homo infirmus non poteſt omnia opera ſani efficere, ſic nec intellectus noſter, ſimul, & collectiue ſumptas omnes has veritates cognoſcere. An vero ſaltem in natura integra eas omnes cognoſcere poſſet, dicemus quæſt. 7.

Solutio argum. pri. ſent.

Ad primum fundamentum primæ ſententiæ dico, teſtimonia illa ſolum conuincere cognitionem cuiuſcunq; veritatis eſſe ex Deo; non tamen eodem modo: etenim cognitio veritatum ſupernaturalium, aut conducentium ad vitam æternam, eſt ex Deo, vt authore gratiæ, ſeu per ſpeciale auxilium, cognitio autem veritatum naturalium, & nullo modo conducentium ad vitam ęternam, eſt ex Deo, vt authore naturæ; ſed ſine ſpeciali liberalitate vltra naturæ debitum: quod maximè eſt verum in iſtis veritatibus naturalibus ſpeculatiuis, quæ ex ſenſibilibus deducũtur. Ex quo etiã ad ſecundũ dico, aliud eſſe loqui de debito iuſtitię; aliud de debito naturali proportionis, & commenſurationis: quamuis ergo nulla cognitio veritatum naturaliũ ſit debita naturę humanæ debito iuſtitiæ; eſt tamen debita debito proportionis, et commenſurationis, quemadmodum igni non eſt debitus ex iuſtitia à Deo concurſus ad calefaciendum, ſed tantum eſt debitus debito naturę, et exigentiæ naturalis. Vnde patet qualiter reſpondendum ſit in forma ad argumentum per diſtinctionem antecedentis. Et ad impugnationem in contrarium reſpondetur negando vltimam conſequentiam: nam ſi illud argumentum aliquid probaret, probaret etiam, quod quęcunque actio potentiæ ſenſitiuę procedat ex gratia: poterat enim Deus ſic Vniuerſum diſponere vt ſalua ſubſtantia, et creatione potentiæ, v. g viſiuę hunc colorem quem de facto videt non videret, et hunc ſonum, quem de facto audit auditus non perciperet: imo ſimiliter, quod magis mirum eſt, hoc argumentum probaret quãcunque ignis calefactionem eſſe ex gratia, quia poterat Deus ſic Vniuerſum diſponere vt combuſtibile, quod igni applicatur modò non applicaretur. Quare dicendum eſt, etſi Deus poſſet ſic diſponere Vniuerſum, quod iſta non cõtingerent, diſpoſuiſſe tamẽ contrarium non pertinet ad prouidentiam Dei ſpecialem, ſed ad debitam naturaliter naturis rerum. Vnde non eſt gratia, ſed natura, quod hęc, vel illa ſeries cauſarum ſic occurrat vt inde cognitiones rerum naturalium acquirat intellectus. Neque obſtat ſi vrgeas, huiuſmodi cognitionem non eſſe ex dono creationis. Reſpondeo enim, quod ſi nomine creationis intelligatur præciſe id, quod habet homo ab inſtanti ſuæ creationis, vt ſic, hęc cognitio non eſt ex dono creationis, quia ſcilicet nõ fuit in inſtanti ſuæ creationis: ſi autẽ per creationẽ intelligatur quidquid eſt debitum naturæ debito exigentiæ, proportionis, & cõmenſurationis naturalis, ſic talis cognitio veritatum naturaliũ ex dono eſt creationis, ſicut generalis concurſus ignis ad calefaciendũ eſt etiam ex dono creationis hoc modo. Ad tertium nego ſequelam, ſi intelligatur de cognitione omnium iſtarum veritatum *collectiue* ſumptarum; non *diuiſiue*: Et ad probationem in contrarium dico, quod licet omnes illæ ſint eiuſdem rationis communiſsimę, nihilominus tamen longè difficilius eſt cognoſcere omnes illas *collectiue* ſumptas, quam aliquas ſolum, vel omnes *diuiſiue* acceptas: propter dicta in ſecunda concl. & dicẽda in ſolutione ad fundamẽtũ ſecundę ſententię. Ad quartum dico, vulnus ignorantię non abſtuliſſe ab homine facultatem cognoſcendi aliquas ex his veritatibus naturalibus; aut etiam omnes diuiſiue ſumptas, ſed ſolum cognoſcendi veritates, tum naturales practicas, quas homo in ſtatu iuſtitiæ originalis cognoſcere poterat; tum facilitatem, ad cognoſcendas plures ſpeculatiuas, quę etiam eſſet in tali ſtatu, cum in eo non eſſent et impedimenta intrinſeca, & extrinſeca, quę ſunt in natura lapſa.

Solutio fundam. ſecundæ ſentent.

Ad fundamentum ſecundæ ſententię nego antecedens, ſi veritates iſtæ naturales conſiderentur *collectiue*. Quamuis enim penſata ſolum naturali virtute intellectus ſint illi proportionatę; cæterum conſideratis ipſarum infinitate, & impedimentis, tam intrinſecis, quam extrinſecis, de quibus diximus, vt ſic non ſunt illi proportionatæ. Quod aliis verbis dici ſolet, *phiſice* eſſe proportionatas, *moraliter* verò improportionatas: vnde fit vt non poſsint omnes collectiue percipi.

Dubii ſolutio.

Eſt vero dubium; qualis ſit iſta gratia neceſſaria ad cognitionem omnium veritatum naturalium collectiue. Reſpondetur, abſtinendo à controuerſia de auxiliis, propter dicta in principio quęſtionis, nomine gratiæ, in pręſenti intelligi indeterminate aliquod donum à Deo producibile, per quod adiuuetur virtus naturalis intellectus ad cognitionem talium veritatum; ſiue illud ſit ſcientia infuſa, lumen glorię, habitus, vel ſpecies ſuperadditi intellectui, vel ſpecialis aliquis Dei concurſus cum illo. Ratio eſt, quia his omnibus intelligi poteſt eleuari virtus naturalis intellectus ad cognoſcendas omnes has naturales veritates, quantumuis improportionatas,

tionatas, quemadmodum per lumen gloriç eleuatur intellectus Beati ad videndum Deum, & per ſcientiam infuſam, habitus, & ſpecies eleuati ſunt anima Chriſti, Angeli, & noſtri primi parentes ad earum cognitionem, de quo in propriis locis.

Additio. Addo inſuper, huiuſmodi gratiam, ſeu donum ſuperadditum naturæ, quodcunque illud ſit, dandum eſſe ex meritis Chriſti. Ratio eſt, quia, vt dicam 4. tom. in diſputatione de merito Chriſti, pertinet ad dignitatem ipſius, quod omnis gratia, quæ datur à Deo, ſaltem poſt peccatum primorum parentum, ſit ex meritis ipſius Chriſti. Omnis enim gratia cadit ſub infinitate talis meriti; & pertinet ad exaltationem nominis ſui, quam promeruit; idque colligitur ex illo ad Epheſ. 1. *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus, in Chriſto*, & ſentit Eccleſia dum cuncta, quę petit *per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum* petit. Nec obſtat, quod obiicit Vaſquez, ſcilicet Chriſtum non eſſe mortuum pro iſta gratia concedenda hominibus. Nam nec etiam eſt mortuus pro ſeipſo, aut pro Angelis, & tamen ſibi promeruit exaltationem ſui nominis, & Angelis gratiam, & gloriam. De quo loco relato dicetur.

Quæſtio Secunda.

An homo ſine gratia poſſit cognoſcere verum naturale practicum.

Status quæſtionis. QVæſtio hæc ſicut pręcedens intelligitur de veritate practica naturali; rurſus de homine in natura lapſa, & de gratia ſumpta eodẽ modo, ac in quęſtione pręcedenti. Sed non eſt quæſtio de veritate practica rerum artificialium; de hac enim eadem eſt ratio, ac de ſpeculatiuis: loquimur ergo de veritate practica rerum agibilium, quæ pertinent ad mores, ſcilicet de iudicio illo antecedẽti ad quodlibet opus bonum, per quod voluntati proponitur aliquod bonum, vt ſequendum, & ipſa mouetur ad id faciendum; & quærimus an tale iudicium poſſit eſſe ſine Dei ſpeciali gratia ex ſolis viribus naturę cum ſolo concurſu generali.

1. ſententia. Prima ſententia eſt, nullam ex his veritatibus practicis, aut nullum iudicium ex his, haberi poſſe ſine ſpecialis auxilii gratia. Ita tenent Gregorius, Capreolus, Gaſpar Caſſalius, & Vaſquez, ac ex parte Paſqualigus. Probatur primo ex Sacra Scriptura, teſtimoniis adductis quæſtione pręcedenti pro prima ſententia. Quibus etiam iungitur illud Geneſis 6. *Videns Deus, quod cuncta cogitatio hominis intenta eſſet ad malum*, & Pſal. 93. *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt: Beatus homo, quem tu erudieris Domine*: & Pſal. 118. *Doce me iuſtificationes tuas*, & 2. Paralipomen. 20. *Cum ignoremus quod agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te.* Maxime illud 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Secundo, ex Conciliis: nam Mileuitanum can. 4. dicit: *Vtrumque eſſe donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* & Arauſicanum 2. *can. 9. Diuini muneris eſt cum recte cogitamus*. Aliud etiam teſtimonium ex can. 22. huius Concilii quæſt. præcedenti relatum eſt. Tertio, ex PP. pręſertim Auguſtino ſæpius, quorum teſtimonia vulgaria ſunt apud recentiores; inter quæ celebre eſt illud eiuſdem Auguſtini epiſt. 105. *Nemo recte ſapit, recte intelligit niſi qui donum intellectus, & conſilij acceperit*; Quarto, ratione, quia natura humana poſt peccatum manſit lęſa, & infirma; ergo non eſt potens habere aliquod iudicium verum practice, ſeu aliquam bonam cogitationem mouentem voluntatẽ ad aliquod opus bonum morale. Denique quinto, quia talis cogitatio honeſta eſt actus prudentiæ; ſed, iuxta illud Prouerb. 3. de diuina Sapientia dictum, *Meum eſt conſilium, mea eſt prudentia*, non poteſt homo propriis viribus eſſe prudens; ergo nec habere talem cogitationem.

Reſponſio per diſtinctionem. Sed diſtinctione nobis opus eſt in hac re. Aut enim loquimur de iudicio practico ex quo mouetur voluntas ad actum aliquem bonum conducentem ad iuſtificationem, ſeu vitam ęternam, per modum meriti, vel diſpoſitionis proximæ, vel remotę; aut loquimur de iudicio practico, aut veritate practica, vnde mouetur voluntas ad opus morale ordinis naturæ, nullo pacto conducens ad iuſtificationem, vel vitam ęternam. Si loquamur de iudicio primo modo certum eſt non poſſe haberi ſine gratię auxilio, quia oppoſitum fuit Pelagianorum, vel Semipelagianorum error, de quo infra. Vnde tam certum eſt tale iudicium non eſſe ex ſola natura, ſicut eſt certum non dari initium noſtræ iuſtificationis ex nobis, ſed ex Deo. Et, vt vno verbo dicam hoc ſolum, & non amplius probant argumenta adducta.

Alia reſponſio. Loquendo vero de altero iudicio practico, quod nullo modo conducit ad iuſtificationem, ſeu vitam æternam, dico primo, non indigere hominem lapſum ſpeciali gratiæ auxilio ad quodcunque ex iſtis iudiciis, ſed poſſe aliquod ex illis ex viribus naturæ haberi. Hanc docent communi calculo Expoſitores S. Tho. q. 109.

art. 1.

Digitized by Google

art. 1. & 2. & ex antiquioribus Scotus, Albertus, Bonauentura, Gabriel, Durandus, ac ex poſterioribus Sotus, Vega, Bellarminus, Curiel, Valentia, Driedo, Suarez, Tannerus, Serra, & alii. Probatur ratione: homo ſine gratia poteſt habere verum iudicium de rebus agibilibus in communi, ſeu cognoſcere prima principia moralia in communi, quale eſt illud, *Quod tibi non vis alteri ne feceris*, quod Diu. Auguſt. in Pſ.57. inquit: *Manu formatoris in cordibus hominum ſcriptum eſſe*, & illud, *Bonum eſt ſequendum, malum fugiendum*: ſed huiuſmodi iudicia ſunt practica, vt de ſe patet, cum ſint directiua voluntatis: ergo ſine gratia poteſt homo cognoſcere aliquas veritates practicas, ſeu habere aliqua iudicia vera mouentia ad opera bona ordinis naturę. Maior eſt certa, & admittitur ab aduerſariis, ac conuincitur ex eo quod multo facilius eſt habere talia iudicia, quam cognoſcere plures particulares veritates ſpeculatiuas naturales; cuius ſignum eſt, quod vix aliquem hominem tam ignarum, aut ſtultum reperiemus, qui illa ignoret, cum tamen ex veritatibus ſpeculatiuis innumeras neſciat; ſi ergo, vt diximus quæſtione præcedenti, poteſt homo ſine gratia cognoſcere non ſolum aliquas, ſed etiam omnes veritates naturales ſpeculatiuas, ſigillatim, aut diuiſim ſumptas, melius poterit cognoſcere tales veritates practicas. Ex quo ſecundo probatur concluſio, quia ſi homo poteſt ex ſolis viribus naturę habere illud iudicium *bonum eſt ſequendum, malum fugiendum*, cum lumine naturali euidens ſit quod honorare parentes ſit bonum, & adulterium ſit malum, vtique etiam ex ſolis viribus naturę poterit homo cum occurrerit occaſio, & applicata materia, habere iudicium practicum, quod hic & nunc ſunt honorandi parentes, & fugiendum adulterium: hoc enim iudicium particulare euidenter ſequitur ex priori illo vniuerſali, nec eſt aliqua difficultas, aut impedimentum ad illud habendum; cũ ſit æque naturale, & proportionatũ naturę ſicut illud. Tertio, & à priori, quia licet homo per peccatum manſerit infirmus, & læſus, etiam quoad vires intellectus, tamen lumen naturale ipſius non eſt extinctum, aut mortuum, vt contra hereticos noſtri temporis docent omes Catholici, & colligitur ex illo Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*: poterit ergo homo ſolo lumine rationis ductus aliquas veritates practicas dirigentes ad opera bona ordinis naturæ cognoſcere. Quarto, & à poſteriori, quia ſi nulla bona cogitatio practica haberi poteſt ex viribus naturę ſine Dei auxilio, ſequitur hominem tali auxilio non pręuentum non poſſe peccare, quod eſt valde abſurdum poſita libertate ipſius: ſequela autem probatur, quia ad hoc, quod quis peccet requiritur quod habeat potentiam ſufficientem ad non peccandum, quam non poteſt habere, qui non habet cogitationem bonam ad non peccandum: ſi enim illa caret peccatum non eſſet voluntarium, nec peccatum; quia eſſet vel ex ignorantia, vel inconſideratione malitiæ peccati.

Dico ſecundo: non poteſt intellectus ſine gratia cognoſcere omnes has veritates practicas rerum agibilium naturalium collectiue, & ſimul ſumptas. Eſt communis omnium Theologorum. Probatur primo ex Ariſtotele 3. *Ethic. ad Eudem.* dicente, non eſſe ſufficientem rationem humanam ad omnes actiones bonas, ſed indigere extrinſeco motore. Secundo, ex Platone in Dialogo *politico*, vbi comparat homines beſtiis, quantum ad indigentiam gubernationis, & directionis alterius, quia ſcilicet etiam in ordine ad opera bona naturę non poteſt intellectus naturaliter omnes veritates practicas cognoſcere. Tertio, ex diſcurſu quæſtionis præcedentis: ſi enim homo ſine gratia omnes veritates ſpeculatiuas collectiue ſumptas cognoſcere non poteſt; ergo multo minus omnes veritates practicas; tum quia rationes, quas pro ſpeculatiuis adduximus, qualis eſt infirmitas intellectus, ingens numerus ipſarum, difficultas quamplurium, impoſſibilitas applicationis, & alia impedimenta intrinſeca, & extrinſeca, certius hic procedunt: tum etiam, quia difficiliores ſunt veritates practicę rerum in ſingulari, quam ſpeculatiuę; cuius ſignum eſt, quod difficilius eſt habere iudicium practicum de diligendo Deum, quam eum ſpeculatiue cognoſcere, vt patet in illis Phyloſophis, quos Apoſtolus reprehendit ad Rom. 1. quia *Cum Deum cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt*. Tandem quarto, quia ſi poſt peccatum homo contraxit infirmitatem in intellectu, ratione cuius debiles remanſerint vires, manifeſtum eſt non poſſe omnia opera ſanæ, & integrę naturę exercere, quale eſt cognoſcere omnes practicas veritates, etiam ordinis naturalis. Secunda. concluſio

Dico tertio: nec poteſt intellectus noſter in natura lapſa ſine Dei gratia cognoſcere omnes veritates practicas etiam diuiſiue ſumptas. Hanc concluſionem ſtatuo contra aliquos Theologos oppoſitum affirmantes. Probatur primo, quia non poteſt homo propriis viribus cognoſcere quamlibet veritatem: ergo neque omnes diuiſiue. Probatur antecedens, tum quia ſi poſſet quamlibet, poſſet habere iudicium quo iudicaret Deum eſſe ſuper omnia diligendum, ſed habere non poteſt tale iudicium ex propriis viribus, quia alias poſſet diligere Deum ſuper omnia ſine gratia; Tertia.

cuius

Digitized by Google

cuius oppoſitum oſtendemus in ſequentibus: ergo. Tum etiam, quia ſi poſſet intellectus ſine gratia quamlibet veritatem practicam attingere, etiam poſſet habere iudicium practicum, quo iudicaret exponendam eſſe vitam propter Deum, & propter Rempublicam, & alia huiuſmodi, quæ adeo difficilia ſunt, vt manifeſtè indicent non poſſe viribus naturæ infirmę haberi. Secundo, quia homo poſt peccatum remanſit debilis, & infirmus quoad vires naturales intellectus; & multò magis quoad vires intellectus practici, quàm ſpeculatiui: ergo non poteſt omnes veritates practicas naturales etiam diuiſiue ſumptas attingere; hoc enim proprium videtur naturæ integræ, & ſanę.

Solutio argum. I. ſent. Ad fundamenta primæ ſententię vnico verbo reſpondetur ea ſolum probare non poſſe hominem, pręſertim in natura lapſa cognoſcere veritatem aliquam practicam dirigentem ad opera ſupernaturalia, ſeu conducentia ad iuſtificationem, ſeu vitam ęternam, non tamen de veritatibus practicis dirigentibus ad opera bona naturalia, ſeu proportionata naturę. Nec aliud probent authoritates S. Scripturę, Conciliorum, & PP. in primó, ſecundo, & tertio argumento relatas. Nec etiam id quod adducitur in quarto, de lęſione, ſeu infirmitate naturę humanę poſt peccatum: etenim licet homo poſt peccatum manſerit infirmus, etiam quoad vires naturales intellectus, maximè practici; tamen quia non manſit mortuus, aut extinctus, ideo poteſt aliquas practicas veritates cognoſcere, licet non omnes, neque collectiue, neque diuiſiuè acceptas, vt dictum eſt: quemadmodum homo infirmus, aut vulneratus, poteſt facere etiam aliqua opera hominis ſani, licet non omnia. Ad quintum reſpondeo eodem modo, ſcilicet ex loco illo *Prouerbiorum* ſolum inferri non poſſe hominem ſine auxilio Dei ſpeciali habere actum prudentię ſupernaturalis, & infuſæ, dirigentis ad opus ſupernaturale, nō vero actum aliquem prudentię naturalis, & adquiſitę dirigentis ad opus bonum honeſtum ſolum ordinis naturalis. Addo etiam, aliud eſſe elicere vnum, vel alium actum prudentię naturalis, & adquiſitę, aliud vero fieri, aut eſſe prudentem: primum eſt poſſibile abſque gratia; non autem ſecundum: quia ad hoc requiritur frequentia, et continuatio plurium actuum prudentiæ, etiam difficilium, qui ſine gratia non fiunt: de quo videtur intelligendus locus ille. Sed dices, diuerſo modo debet Deus concurrere ad aſſenſum verum, ſeu cognitionem veri, quam ad aſſenſum, et cognitionem falſi: ſed ad aſſenſum, et cognitionem falſi concurrit Deus concurſu generali: ergo ad aſſenſum verum concurrit Deus ſpeciali auxilio gratię. Reſpondetur concedendo maiorem: ſed illa diuerſitas non conſiſtit in hoc quod in argumento tangitur, ſed in eo quod ad aſſenſum verum concurrit Deus tam quoad materiale, quam quoad formale ipſius, ſcilicet ad veritatē ipſam: at vero ad aſſenſum falſum tantum concurrit Deus quoad materiale actus, non quoad formale falſitatis, ſicut diximus Tract. 5. de peccatis diſp. 9. q. 7. videlicet, quod Deus concurrat ad materiale, ſeu actum peccati, non vero ad formale, ſcilicet ad malitiam. Vide alia circa hanc quæſtionem in ſequenti

Quæſtio Tertia.

Vtrum homo ſine gratia poſſit efficere aliquod opus bonum morale ordinis naturæ.

Status quęſtionis. Opus moraliter bonum *ordinis naturæ* dicitur in propoſito illud quod procedit à voluntate libera circa obiectum bonum ex omnibus circunſtantiis, non tamen ſupernaturale, aut ordinatum ad aliquem finem ſupernaturalem: vt ſi quis det eleemoſynam, vel dicat vnam veritatem, ſolum ex motiuo naturali miſericordię, vel veracitatis, non dirigendo talia opera in finem aliquem ſupernaturalem. Dico autem *aliquod opus*, & non dico *omne*, nec *quodlibet*, quia de his eſt aliqua ſpecialis ratio, vt conſtabit ex dicendis quęſtione 5. & 6. huius diſputationis. Nomine etiam *gratia* nō intelligimus gratiam iuſtificantem, quia certum eſt, ſine illa poſſe effici aliquod opus bonum à peccatoribus, vt latius probabitur aliis locis, & ſupponitur à Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 7. dum dixit: *Si quis dixerit opera omnia quæ ante iuſtificationem fiunt quacunque ratione facta ſint verè eſſe peccata, anathema ſit*. Nomine ergo *gratiæ* in hac quæſtione ſolum intelligitur gratia ſpecialis auxilii; abſtrahendo etiam à controuerſia huius temporis de *materia de auxiliis*, conformiter ad decreta Sedis Apoſtolicæ.

Prima ſententia. Prima igitur ſententia aſſerit ad quodcunque opus moraliter bonum quantumuis minimum eſſe neceſſariam gratiam ſpecialis auxilii. Hanc tenent Gregorius, Capreolus, Deza Hiſpalenſis; & latiſſime Vaſquez, alios referens, etſi aliqui ex illis pro contraria opinione melius referri poſſent; fauet etiam Ianſenius, & ſaltem ex parte Paſqualigus. Fundamentum Gregorii, cui etiam videtur inniti Paſqualigus, eſt, quia opus bonum moraliter eſt bonū

ex

Digitized by Google

ex obiecto, fine, & circunſtantiis; ſed ſine gratia Dei non poteſt aliquod opus bonū hominis habere bonum finem; ergo ad quodcunque opus bonum requiritur gratia. Minor probatur, quia ad hoc, quod aliquod opus bonum habeat bonum finem referri debet in Deum, qui eſt vltimus finis actionum noſtrarum: ſed non poteſt referri in Deum ſine gratia, quia referri in Deum eſt diligere ipſum, quod ſine gratia effici nō poteſt: ergo &c. Fundamenta autē Vaſq. innumera fere ſunt: hęc tamen pręcipua. Primum ex Sacrę Scripturę teſtimoniis, quibus videtur denotari nullum opus bonum fieri poſſe ab homine ſine gratia. Quale eſt illud Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. Et 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti*. Et 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*. Et ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis*: ergo ſicut creatio naturalis eſt ex nihilo nihil pręſupponens ex parte rei creatæ, ita & bona opera totaliter ſunt ex Deo, abſque eo quod natura aliquid efficiat. Secundum ex decretis Conciliorum: ex quibus Palæſtinum, quod etiam appellatur Lyddenſe, ſeu Dioſpolenſe, aut Dioſpolitanum, cuius meminit Auguſtinus multis in locis & cui adſuit noſter Ioannes Hieroſolymitanus Antiſtes, vt diximus tom. 3. noſtrorum annal. ſub ann. 415. n. 3. inter errores Pelagij refert quod dixerit: *Gratiam Dei & adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina*. Similiter Arauſican. 2. can. 9. ait: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum vt operemur operatur*. & can. 20. *Nulla facit homo bona, quæ non Deus præſtet vt faciat homo*. Et can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum*, cum aliis quę retulimus ſupra quæſt. 1. inter fundamenta pro prima ſententia. Tertium ex dictis Sanctorum Patrum, pręſertim Cypriani, Hieronymi, Ambroſij, Auguſtini, Proſperi, & Fulgentii, aſſerentium nullum opus bonum fieri poſſe ſine Deo, aut Dei gratia; vel liberum arbitrium ſine ipſis ſolum valere ad peccandum. Quartum ſumitur ex rationibus. Prima ex vtilitate orationis: quia vtilis eſt oratio, qua petimus à Deo gratiam, & adiutorium ad bene operandum: vnde Eccleſia in Oratione quadam ita dicit: *Tua nos quæſumus Domine gratia ſemper præueniat, & ſequatur, ac bonis operibus iugiter præſtet eſſe intentos*. Et in alia; *Actiones noſtras aſpirando præueni, & adiuuando proſequere*, &c. Ergo indigemus gratia ad quamcunque rectam operationem. Secunda ſumitur ex gratiarum actione: nam agimus Deo gratias pro quocunque opere bono, quod pręſtamus: ergo indigebamus gratia ad illud pręſtandum. Tertia quia ex oppoſita ſententia ſequeretur eſſe ex nobis initium noſtræ iuſtificationis: nam ſi ſemel admittimus aliqua opera bona eſſe ex nobis ſine gratia, intuitu illorum Deus daret nobis primam gratiam actualem, ſeu primam vocationem, iuxta illud commune; *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*. Denique quarta, quia ad quodcunque opus bonum morale, etiam ordinis naturę, debet præcedere aliqua recta, & congrua cogitatio, per quam proponatur voluntati bonitas illius: ſed quod talis recta, & congrua cogitatio occurrat non eſt ex natura, aut dono creationis, quia iis non obſtantibus poterat Deus ſic res naturales ordinare, vt talis congrua cogitatio voluntati contemperata non occurreret; ergo quod oppoſitum ſtatuerit eſt peculiare Dei beneficium, ac per conſequens gratia; vnde illa ſemper erit neceſſaria ad quodcunque opus bonum &c.

Oppoſita ſententia affirmans hominem lapſum poſſe ex naturæ viribus cum ſolo cōcurſu generali Dei efficere aliquod opus bonum morale ordinis naturæ, veriſſima eſt, & communis omnium fermè Scholaſticorum cum Magiſtro in 2. diſt. 26. ſpecialiter Bonauenturę, Scoti, Durandi, Richardi, Gabrielis, Maioris, & Aliacenſis, & Thomiſtarum, ac Expoſitorum S. Thom. cum ipſo in 2. diſt. 28. q. 1. ar. 1. & in hac 1. 2. q. 109. ar. 2. vbi tam clare id docet vt merito reiiciatur communiter Vaſquez, qui cum explicare contendit. Tenent etiā hanc ſententiam Driedo, Ruardus, Stapletonius, Bellarminus, Vega, Suarez, Tannerus, Amicus, Ioann. à S. Thoma, Auerſa, Geruaſius Biionius, qui *in Tractatu de auxilijs gratia* plura paradoxa animaduertit in contraria ſententia. Eſt etiam de mentę noſtri Sylueſtrani in 2. lect. 49. in reſpōſ. ad 1. argum. & Domaninii lib. 4. de Prouidentia c. 32. Sentētia cōmunis.

Pro illa autem plures ſuppetunt probationes. Prima ſumitur ex ad Romanos 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt*, vbi particula *naturaliter* idem ſignificare quod ex propriis viribus, prout planiſſime, & formaliſſimè ſonat, probant ex PP. & Expoſitoribus Bellarminus, Valentia, & Suarez, quibus fauent Summi Pontifices in Bulla contra Baium edita, de qua poſtea, in damnatione 23. propoſitionis. Secunda, ex verbis eiuſdem Pauli ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt habet gloriam, ſed non apud Deum*; vbi per particulam *ex operibus* plane, & ſincere acceptam intelliguntur opera quæ fiunt ex libero arbitrio ſine gratia; atque ita ſupponit Apoſtolus eſſe aliqua bona opera quæ ſine gratia fiunt. Vide Turrianum, Toletum, Monteſinos, & alios huius loci interpretes. Tertia ex Probationes:

Conciliis,

Conciliis, in quibus ſæpiſſime, dum agitur de neceſſitate gratiæ ad opera bona efficienda, adiunguntur aliqua verba limitatatiua, denotantia ſe loqui de operibus bonis conducentibus ad finem ſupernaturalem, iuſtificationem, vitam æternam, &c. in quo ſupponitur alia opera bona, quæ ad illa non conducunt, ſed ſunt mere ordinis naturalis, effici poſſe ſine gratia ſpecialis auxilii. Etenim in Concilio II. Arauſicano in ſuperioribus relato can. 6. dum de ea gratiæ neceſſitate agitur ad opera bona, adiungitur *ſicut oportet agere*; & can. 7. *vt expedit*, id eſt, *vt ad ſalutem pertinet vitæ æternæ*, vt ibi dicitur; & can. 25. *ſicut oportuit*, quod ibi vocatur *operari propter Deum*. Similiter Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. ca. 3. ſic habet. *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atq; adiutorio hominem credere ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia cõferatur, anathemaſit*. Vbi ad propoſitum ponderandum illud *ſicut oportet*: cum enim definiat Concilium non poſſe hominem ſine Dei gratia *credere*, &c. *ſicut oportet ad iuſtificationem*, ſupponit eſſe aliud *credere ſperare*, &c. quæ non conducant ad iuſtificationem, quales ſunt actus qui à virtutibus naturalibus oriuntur, qui tamen ſine gratia, & adiutorio Dei fiant, non tamen ita vt *iuſtificationis gratiam* obtineant.

Alia ex Concilio. Facit etiam ad propoſitum id quod in can. 1. eiuſdem ſeſſ. dicitur, videlicet: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, abſque diuina per Ieſum Chriſtum gratia, poſſe iuſtificari coram Deo, anathemaſit*: vbi etiam ſupponit Concilium dari ſine Dei *gratia* aliqua opera *per humanæ naturæ vires*, vel *per legis doctrinam*, & quę non iuſtificent *coram Deo*: ea autem eſſe bona opera manifeſtum eſt, tum quia Concilium dixit fieri per *legis doctrinam*, quę ſolum pręcipit bonum: tum etiam, quia nullus adhuc, neque hæreticus, dixit, per opera mala hominem iuſtificari. Roboratur etiam hęc ſententia ex eodem Tridentino cap. 11. eiuſdem ſeſſ. dicente: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis*; vbi Concilium etiam ſupponere videtur eſſe duo genera operum bonorum, quę Deus pręcipit, alia ad quæ ſit neceſſarium omnino recurrere ad orationem petendo à Deo particulare auxilium ad illa, de quibus dicitur, *Petere quod non poſſis*: alia vero, ad quę faciẽda nõ indigeamus neceſſario recurrere ad orationem, petendo auxilium ſpeciale ad illa, de quibus dicit, *facere quod poſſis*, quæ ſunt opera moraliter bona.

Ex Bulla Summ. Pontif. Multum tamen ad huius ſententiæ confirmationem valet decretum Pij V. & Gregorij XIII. in Bulla ab his Pontificibus contra Michaelem Baium edita; & poſtea ab Vrbano VIII. confirmata, in qua 37. propoſitio illius ibi damnata eſt. *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex ſolis viribus naturæ ortum dicit, agnoſcit*. Cui etiam ſimilis eſt alia propoſitio 65. quę ſic dicit. *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit, & docet*. Ex quibus propoſitionibus damnatis colligitur noſtra ſententia. Reſpondet Vaſquez, damnari has propoſitiones Michaelis Baij, non quia dixit non poſſe fieri bonum opus morale ſine gratia, ſed quia rigida cenſura notabat oppoſitam ſententiam, ſcilicet, poſſe fieri ſine gratia. Cœterum, admiſſa, vt veriſimili hac expoſitione; eo quod inter propoſitiones dicti Baij damnatas à Pontificibus credibile videtur plures damnari ſolum propter cenſuram rigidam, quam habent, quamuis nec hoc aliqui admittant: de quo Suarez, Ripalda, & alii, & nos alibi. Nihilominus ex hac ſolutione ſequuntur duo maximè obſeruanda pro noſtra ſententia. Primum eſt, toto cœlo errare Theologos, qui noſtram ſententiam vel leuiter cenſurare auſi fuerint: ſiquidem Pontificum authoritate condemnatur quicunque eam notare præſumpſerit, aut ad Pelagianis mum reuocare. Secundum eſt, & maximè notandum pro ſolutionibus argumentorum, nullum decretum Summorum Pontificum, Conciliorum, aut Patrum, ſpecialiter Auguſtini contra Pelagium diſputantium, aliquid valere contra noſtram ſententiam. Quia cum ſolum loquantur de neceſſitate gratiæ contra ipſum Pelagium, damnantes eius errores, & non ſit error Pelagii dicere poſſe hominem facere aliquod opus bonum morale ſine gratia, quia id definiunt Pontifices in dicta Bulla: manifeſtè ſequitur talia decreta, & authoritates nihil prorſus valere contra noſtram ſententiam. Vrgeri adhuc poteſt pro illa 28. propoſitio damnata in eadem Bulla, quę talis eſt: *liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet*. Ecce enim damnatur hęc propoſitio, & non propter cenſuram, cum illam non habeat, & videtur plane continere ſententiam contrariam aſſerentem ſine gratia non poſſe fieri opus moraliter bonũ, quia ſi non poteſt fieri per liberum arbitrium opus bonum moraliter, ergo *ſine gratia non valet niſi ad peccandum*, quod condemnatur in hac propoſitione. Reſpondet Vaſquez, ex hoc nihil probari contra ipſum, cum ipſe aſſerat eſſe quoſdam actus indifferentes in indiuiduo, qui nec ſunt boni, nec mali; & illos valet elicere

liberum arbitrium ſine gratia. Omnino tamen falſum eſt dicere profecto, quod propter actus indifferentes in indiuiduo damnatus fuerit Baius in hac propoſitione; cum D. Auguſtinus, D. Thomas, & maior pars Theologorum, vt diximus Tractat. 2. diſp. 10. q. 2. negent ipſos dari poſſe, & caſu quo darentur ſententia illos negans damnabilis non ſit. Ideo aliter explicat prædictam propoſitionem, ſcilicet, quod damnatur eo quod Baius locutus fuerit de gratia habituali, & iuſtificante; quaſi diceret liberum arbitrium ſine gratia habituali ad nihil valeat niſi ad peccandum. Sed eſto ita videatur fuiſſe ſententia Baii, prout colligitur ex aliis propoſitionibus ipſius ea Bulla damnatis, maximè ex 35. ſcilicet: *Omne quod agit peccator, vel ſeruus peccati peccatum eſt*; nihilominus cum in dicta propoſitione 28. dicantur duo, ſcilicet *ſine gratia*, & rurſus *ſine Dei adiutorio*, quamuis per verbum *Gratia* habitualis gratia intelligi poſſit, tamen per *Dei audiutorium* nihil intelligi valet, niſi gratia ſpecialis auxilii: Vtrumque ergo damnatur in hac propoſitione. Denique quod hæc noſtra ſententia doctrinæ PP. conformis ſit conſtat ex Clement. Romano lib. 7. Conſtitut. Apoſtolicar. c. 34. Cypriano lib. 3 ad Quirinum c. 99. Baſil. Homil. 9. in Examer. & in Regulis fuſius explicatis c. 2. Chryſoſt. Theodoret. & aliis in Epiſt. ad Rom. ca. 2. Hieronym. ad Algaſiam q. 9. & in cap. 29. Ezechiel. Auguſtino de perfect. iuſtitiæ in fin. & de ſpiritu, & litter. c. 27. & 28. Proſpero contra Collator. c. 22. & 26. Fulgentio de Incarnat. c. 26. & aliis apud recentiores, præſertim Biionium, qui prudenter inquit: *Mitto violentas, & alienas à mente Auguſtini aduerſariorum expoſitiones, quas contextus ſeries ipſa per ſe reſpuit, & refutat*.

Ex rationibus.

Rationibus quoque probatur noſtra ſententia, & in primis efficaciſſima eſt, qua vſi ſunt D. Auguſtinus de ſpiritu, & littera c. 28. D. Proſper contra Collatorem c. 22. & D. Th. q. 109. art. 2. quia ſcilicet liberum arbitrium, ſeu Imago Dei, non eſt extincta in homine per peccatum: ergo poteſt homo aliquod opus bonum efficere ſine gratia. Antecedens eſt de fide ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 5. Conſequentia vero a prædictis Patribus infertur. Nec valet ſi reſpondeas, ex eo quod liberum arbitrium poſt peccatum non ſit extinctum ſolum ſequi, quod adiutum gratia Dei poſſit bene operari, nō quod ex propriis viribus aliquid operetur. Primo, quia ex eo ſolum quod liberum arbitrium non ſit extinctum poſt peccatum intulerunt prædicti Patres poſſe aliquid boni propriis viribus efficere. Secundo, ex ipſa metaphora hominis infirmi, nam homo infirmus non ſolum cum adiutorio alterius, ſed etiam ſe ſolo, aliquod opus poteſt præſtare, v.g. duos, aut tres paſſus ambulare, loqui &c. Cum vero liberum arbitrium per peccatum remanſerit infirmum, & non mortuum, aliquid boni poterit ſine adiutorio Dei efficere. Secunda ratio eſt, quia ſunt quædam opera bona ita naturæ noſtræ conſona, & ita facilia, vt difficilius ſit illa non agere, quam agere, vt ſunt v.g. ſalutare amicum, reſalutare ſalutantem, dicere veritatem aliquam, quæ cedit incommodum proprium &c: prorſus ergo contra rationem eſt dicere, quod liberum arbitrium indigeat gratia ad illa facienda; præſertim cum alia opera mala, v. g. ſe ipſum occidere, mori pro falſa ſecta, & ſimilia, quæ ſunt longe difficiliora, à ſolo libero arbitrio effici poſſint. Tertia ratio eſt, quia opera bona ordinis naturæ ſunt proportionata libero arbitrio, vt aduerſarij fatentur, & ratio conuincit ex eo, quod habeat ex parte intellectus, lumen ad proponendum illa, vt bona, & honeſta; & ex parte voluntatis facultatem ad ea proſequenda: poterit ergo ex proprijs viribus id facere, ſicut vniuerſaliſſimè loquendo omnis alia potentia naturalis efficit operationes ſibi proportionatas cum ſolo generali Dei concurſu. Si dicas, quod quamuis eiuſmodi opera ſint proportionata libero arbitrio nihilominus fieri ab ipſo ſine gratia non poſſunt, eo quod cogitatio congrua ad ea efficienda neceſſaria, ſemper eſt gratia. Contra hoc eſt primo, quod quando aliquod opus eſt proportionatum alicui potentię eſt etiam proportionatum quidquid ad illud requiritur, alias neque tale opus proportionatum eſſet: ſi ergo opus moraliter bonum eſt proportionatum libero arbitrio, etiam cogitatio congrua ad illud requiſita proportionata erit. Secundo, quia cogitatio incongrua, ſeu ſufficiens ad operandum bene moraliter eſt proportionata libero arbitrio, vt etiam aduerſarii fatentur; ergo etiam congura, & efficax erit proportionata. Probatur conſequentia, quia vtraque eſt eiuſdem ordinis. Tertio, quia huiuſmodi congrua cogitatio ſæpius eſt debita naturæ; ergo eſt illi proportionata: conſequentia patet, & antecedens probatur, quia cuilibet agenti habenti ſufficientes vires ad aliquem effectum efficiendum eſt debitus ex parte Dei concurſus ad hoc requiſitus, vt operetur conformiter ad ſuam naturam: ex eo enim igni, aut cuilibet naturali agenti debitus eſt concurſus ad calefaciendum, vel aliquid operandum, quia eſt conformis ad ſuam naturam: ſimiliter materiæ diſpoſitę ad introductionem animę rationalis debitus eſt concurſus Dei, quo producatur in ipſa anima, quia eſt conformis ad ſuam naturam: ſed homini etiam poſt Adę peccatum eſt

Digitized by Google

eſt conforme naturaliter ſępius operari bene; ergo eſt illi debitum quidquid ad hoc requiritur: ſi ergo ad id requiritur hæc congrua cogitatio, erit ſæpius illi debita. Confirmatur, quia ſi homo eſſet ex natura ſua determinatus ad operandum bene, vel determinatus ad operandum male, debita illi eſſet congrua cogitatio determinata ad talem operationem: ergo cum ex natura ſua ſit indifferens ad operandum bene, vel male, debita etiam erit illi, ſaltem ſæpius, cogitatio congrua ad hoc quod operetur.

Solutio fundam Gregorij

Nunc argumentis in contrarium reſpondetur, & ad fundamentum Gregorij conceſſa maiori, nego min. & ad probationem dico, quod ad hoc quod aliquod opus bonum habeat bonum finem non eſt neceſſarium, quod referatur in Deum expreſſe, & formaliter, ſed ſolum virtualiter, & implicitè: quod contingit quoties voluntas efficit aliquem actum bonum propter honeſtatem obiecti ipſius; nam eo ipſo virtualiter, in actu exercito, & implicitè, talis actus fertur in Deum, vt finem naturalem; eo quod tale obiectum ex natura ſua tendit hoc modo in ipſum, ordinatur ad ipſum, & eſt participatum ab ipſo, non ſolum in genere cauſæ efficientis, ſed etiam finalis. Vide dicta Tract.1. diſp.1. q.4.

Solutio aliorum.

Ad fundamenta autem pro ſententia Vaſquez, quod attinet ad authoritates tam Sacræ Scripturæ, quam Conciliorum, & Patrum, vnica, veriſſimaque ſolutione reſpondetur, quod cum negant hominem poſſe facere aliquod opus ſine gratia, intelligantur de bono ſupernaturali, ſeu conducente ad iuſtificationem, ſalutem animę, ſeu vitam æternam. Fateor etiam aliqua ex illis explicari à quibuſdam probabiliter de concurſu generali Dei, ita ſcilicet, vt illis authoritatibus ſolum intendatur hominem ſine concurſu Dei nullum opus bonum poſſe efficere. Sed hæc expoſitio poſtponenda priori eſt; tum quia prior eſt communis inter Theologos; tum quia Patres, & Concilia loquuntur de gratia pręueniente, & excitante, quæ fit per illuminationem, & inſpirationem Spiritus ſancti, & de gratia per Chriſtum, quæ omnia nequeunt rectè explicari de auxilio, ſeu generali Dei concurſu: tum quia probabile eſt Pelagium non negaſſe concurſu generalem Dei, prout Aluarez, & aliqui Thomiſtæ aiunt; eſto quod Bellarminus, Bionius, & alii oppoſitũ dicant; Suarez vero dubius, & in æquilibrio maneat. Porro huiuſmodi authoritates ſolum exponi debere de operibus ſupernaturalibus, ſeu conducentibus ad ſalutem, vel vitam æternam. Colligitur primo, quia tam S. Scriptura, quam Concilia, & Patres, vt vidimus in probatione noſtræ ſententię, concedunt aliqua bona opera naturalia ex ſolis viribus liberi arbitrii dimanantia: quando ergo illa negare videntur, ne ſibi contrarientur, exponi debent de operibus ſupernaturalibus &c. Secundo (quod eſt notandum pro decretis Conciliorum, & Patrum intelligendis) quia finis diſputationum illorum regulariter loquendo ſolum erat impugnare Pelagium, & Sectatores ipſius, qui de operibus ſupernaturalibus ſolum, vel ſaltem pręcipuè, loquebantur: vndè eos ſępius nominant, prout facit Concilium Arauſicanum in argumento adductum, vel ſaltem ex circumſtantiis diſputationis colligitur contra ipſos loqui. Dixi autem *regulariter loquendo*, quia Cyprianus, & alii, qui Pelagium præceſſerunt, non poterant intendere ipſum impugnare. Sed illi etiam exponendi eodem modo ac alii, propter dicta.

Obiectio

Obſtare tamen videtur contra hoc, quod ſi homo ex ſolis viribus naturę poſſet efficere aliquod opus bonum morale ordinis naturę, etiam ſi illud non eſſet nec ſupernaturale, neque ad vitam æternam conducens, male dixiſſent Concilia, & Patres, liberum arbitrium ſine gratia ad nihilum valere niſi ad peccandum, ſiquidem valeret etiam ad illud opus moraliter bonum. Porro ita dixiſſe Concilium Arauſicanum, conſtat ex can. illo 23. relato in argumento, & etiam dixiſſe PP. conſtat ex D. Auguſtino Tract.5. in Ioann. in princip. & alibi ſępius.

Solutio

Reſpondetur primo, difficultatem iſtam non ſolum eſſe contra nos, ſed etiam contra aliquos ex aduerſariis, qui fatentur dari quædam opera media inter bona, & mala, procedentia à libero arbitrio, quę vocantur *indifferentia in indiuiduo*, ad quæ non eſt requiſita gratia. Quomodo ergo ſtare poterit, quod liberum arbitrium ſine gratia ſolum valeat *ad mendacium, & peccatum*? Secundo, non debere nos terreri huiuſmodi authoritatibus; cum conſtet ex dictis pro noſtra ſententia Summos Pontifices, Pium, Gregorium, & Vrbanum VIII. damnaſſe propoſitionem illam 28. Baii, ſcilicet, *liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet*: ex hac enim damnatione ſequitur, illam in rigore, & proprietate falſam eſſe, ac per conſequens oppoſitam eſſe veram. Tertio, authoritates relatas intelligi debere iuxta ſubiectam materiā, & errorem Pelagii, quem impugnabant; ita ſcilicet, vt intelligantur de homine, vt operante circa obiectum ſupernaturale; talis enim homo non valet *de ſuo*, vt Concilium Arauſicanum dixit, niſi ad peccandum: etenim circa obiecta ſupernaturalia nihil poteſt facere homo, niſi peccare; ſi Dei gratia non adiuuetur. Alias ſolutiones adhibent Sotus, Vega, Ricardus, Oſſius, Monteſinos, Suarez, & Bionius. Inter quas non eſt incongrua ea qua dicitur,

Digitized by Google

ideo vniuerſaliter affirmari liberum arbitrium ſolum valere ad peccandum, quia vt *in plurimum* ita contingit: quę enim vt in plurimum eueniunt vniuerſaliter affirmari poſſunt, iuxta doctrinam Ariſtotelis *in Topic.* Videndus etiam noſter Domaninius lib. 4. de Prouidentia c. 26. §. dicebat.

Ad rationes Vaſquez.

Ad rationes Vaſquez reſpondendo; quod attinet ad primum de vtilitate orationis, dico primo; non ex eo quod ſit vtilis oratio, qua petimus à Deo auxilium propter ſingula opera bona, infertur ea omnia ex gratia procedere; nam etiam petimus à Deo per orationem bona temporalia, & naturalia, prẹſertim contingentia, qualia ſunt pluuia, ſanitas corporis &c. et tamen iſta non proueniunt ex gratia Dei, ſed ex generali prouidentia. Neque obſtat ſi dicas hæc bona naturalia non eſſe ſita in noſtra poteſtate, at vero opus moraliter bonum eſt poſitum in noſtra poteſtate. Reſpondetur enim, neque opus moraliter bonum eſſe in noſtra poteſtate omnino, niſi ſuppoſita congrua cogitatione obiecti; quæ etiam prouenit, ſicut pluuia, ſanitas &c. ex generali prouidentia. Neque obſtat ſecundo ſi dicas, non recte faceret homo, qui oraret pro auxilio generali, quia eſt quid naturale; ergo neq; etiam faciet bene ſi petat opera moraliter bona, aut cõgruam cogitationẽ requiſitam ad illa. Reſpondetur enim quidquid ſit de antecedente negandam eſſe conſequentiam, quia auxilium generale eſt debitum cuilibet agenti pro quacunque occaſione, & tempore: at vero cogitatio congrua ad opus moraliter bonum, ſeu ipſummet opus, non eſt debitum naturæ in omni occaſione, & ſemper, & ita petitur recte à Deo. Addo ſecundo, quod cum, iuxta doctrinam S. Thom. 2. 2. q. 83. art. 6. bona temporalia non ſunt à Deo petenda per orationem, niſi quatenus ordinantur in finem ſupernaturalem; ideo quando petimus à Deo per orationem gratiam pro operibus moraliter bonis non petimus pro illis quatenus naturalia ſunt præciſè, ſed quatenus ordinantur in finem ſupernaturalem, vel poſſunt ad illum deſeruire proximè, vel remotè; quia petimus illa vt conducentia ad vitam ęternam: & ita petimus gratiam pro illis, quia opera naturalia vt ordinata in finem ſupernaturalem non poſſunt fieri ex propriis viribus. Si autem daretur caſus, quo homo oraret Deum pro huiuſmodi operibus, prout mere naturalia ſunt, talis oratio eſſet imperfecta, & non eſt ea, de qua PP. plures loquuntur, ac per eam ſolum peteretur beneficium aliquod naturale. Addo tertio, vtilem eſſe orationem pro huiuſmodi operibus bonis ordinis naturalis, quia ad illa efficienda requiritur gratia externę protectionis, qua Deus ſic vallat, & circumdat hominem, vt non peccet; nec occurrat grauis tentatio impeditiua talium operum eo tempore, quo fiunt: Vnde hanc gratiam externæ protectionis requiri ad quodcunque opus moraliter bonum admittere videtur Monteſinos, & clare eam admittit Biionius, dicens vlterius eam non influere per ſe, & poſitiuè in bonum actum, ſed ſolum per accidens, neque eſſe eam, de qua procedit quæſtio, quia hæc eſt interna, & poſitiue influens.

Ad ſecundam.

Ad ſecundam rationem, quę procedebat ex gratiarum actione reſpondeo; ſicut ad pręcedentem: Primo quidem, poſſe nos, imo, et teneri, reddere gratias Deo pro huiuſmodi operibus bonis factis, quia ad illa efficienda præceſſit gratia externę protectionis, de qua diximus. Secundo, quod quemadmodum etiam pro naturalibus bonis, v. g. ſalute, pluuia etc. tenemur Deo reddere gratias quantumuis illa non ſiant ex gratia Dei, ſed ex prouidentia generali; ſic ſimiliter pro operibus moraliter bonis tenemur Deo reddere gratias quamuis ex gratia non procedant, ſed ex mera prouidentia naturali. Quod ſi dicas eodem argumento de gratiarum actione vti Patres contra Pelagianos ad probandum gratię neceſsitatem ad opera bona; ſicut ergo ibi bene ex gratiarum actione probabant neceſsitatem gratię, ita ſimiliter in noſtro caſu ex eadem gratiarum actione rectè probari poteſt eadem neceſsitas. Reſpondetur negando conſequentiam, cuius ratio eſt, quia argumentum Patrum procedebat iuxta ſubiectam materiam, ſcilicet loquendo de operibus ſupernaturalibus, ad quæ negabant Pelagiani requiſitam eſſe gratiam, & ideo in illo caſu erat efficax argumentum illorum: nos autem loquimur de operibus naturalibus, & ideo argumentum inefficax. Idem etiam dicendum ad aliud argumentum, quod fieri ſolet, ſcilicet, quod poſsimus gloriari de huiuſmodi operibus: videlicet, nullum poſſe in ipſis gloriari; tum quia etſi ea non proueniunt ex gratia internę inſpirationis, proueniant tamen ex gratia externę protectionis, vt dictum eſt; tum quia dato, quod ex nulla omnino gratia procederent, procedunt tamen ex natura data, & conſeruata gratis à Deo, vt authore naturæ, ita vt ſemper ſit verum illud 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

Ad tertiam.

Ad tertiam rationem negatur ſequela illius, ſcilicet, ex noſtra ſententia ſequi dari ex nobis aliquod initium noſtræ iuſtificationis, etſi enim admittamus aliqua bona opera ex nobis ſine auxilio gratię, illa tamen nullo modo dici poſſunt initia noſtræ iuſtificationis, neque Deus intuitu illorum debet dici conferre nobis gratiam; ita vt oppo-

oppoſitum eſt vnum ex paradoxis, quę Biloniuſs animaduertit in ſententia contraria. Illud autem *facienti quod in ſe eſt non denegat gratiam*, ſolum intelligitur de *faciente quod in ſe eſt* ex auxilio gratię, quod ſcilicet *Deus non deneget* illi vlteriorem *gratiam*, vt alibi dicemus. Ad vltimam, conceſſa maiori, nego min. ſcilicet, quod ſemper recta, & congrua cogitatio requiſita ad bonum opus morale ſit gratia, vt enim oſtenſum eſt in tertia ratione noſtræ concluſionis, talis congrua cogitatio eſt proportionata naturę, ac proinde illi, ſępius ſaltem, debita ex vi prouidentiæ generalis; ac propterea nullo modo *gratia*, quæ ex ſua intrinſeca ratione excludit omne debitum naturę. Ad impugnationem autem in contrarium patet reſponſio ex dictis ſup. q. 1. in ſolutione ad ſecundum fundamentum primę ſententię. Plura alia omittimus circa hanc congruam cogitationem, videlicet an ex ſe, ſeu ſolum ex Dei prę ſcientia congruitas ei competat, & ſimilia; quia concernere videntur materiam de auxiliis, a qua abſtinendum, propter obedientiam debitam Sedis Apoſtolicæ decretis.

Nota. In hac tamen quęſtione reſtabat explicare, quod nam ſit hoc bonum opus morale, quod dicimus fieri poſſe ex viribus liberi arbitrii ſine vlla gratia; ſed illud prętermittimus, quia ex dicendis in ſequẽtibus conſtabit ſolum eſſe opus aliquod bonum ex leuioribus, & facilioribus, non autem ex eximiis, aut hæroicis, quia ſolum illa, non iſta, ſunt proportionata homini infirmo, & in natura lapſa, de quo eſt quęſtio in præſenti.

Quæſtio Quarta.

An homo indigeat gratia ad vincendas tentationes.

Tentatio quid.

Tentatio, vt ſumitur in præſenti, non eſt aliud quam *cogitatio quædam impellens ad malũ, vel incitans ad peccandum, vel retinens, ſiue retrahens ab opere bono*: hęc autem tentatio quandoque incipit ab aliquo extrinſeco proponente, homine ſcilicet, aut diabolo, quandoque autem ab intrinſeco, ſcilicet ex corruptione naturę, iuxta illud Iacob. 1. *Vnuſquiſq; tentatur à concupiſcentia ſua*, &c. Rurſus hæc tẽtatio, ſiue ab extrinſeco, ſiue ab intrinſeco proueniat, quandoq; eſt cõtra naturalia præcepta, quandoq; vero ſupernaturalia. Alia de natura, diuiſione, & efficacia tentationis, apud Silueſtranum noſtrum in 2. lect. 4 In hac ergo quæſtione quæritur de tentatione contra pręcepta naturalia, & nomine gratię, ſicut in ſuperioribus, intelligitur gratia auxilii ſpecialis, non tamen inueſtigando quę ſit ipſius natura, aut in quo eius efficacitas conſiſtat, ne Apoſtolicis decretis contrarii ſimus.

Duę ergo ſunt in hac quęſtione extremę ſententiæ & vna media. Prima aſſerit ad reſiſtendum cuicunque tentationi, etiam leuiſſimę indigere nos gratia, & adiutorio Dei. Hanc ſequuntur Gregorius, Capreolus, Vaſquez, & Paſqualigus, quibus fauent Bellarminus, Tannerus, & Moratius. Probatur primo, S. Scripturæ teſtimoniis, quale eſt illud Pſal. 17. *In te eripiar à tentatione*. Pſal. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*. Clarius in Pſal. 117. *Impulſus euerſus ſum vt caderem & Dominus ſuſcepit me*. Vnde Chriſtus Matth. 26. ad diſcipulos dixit: *Orate ne intretis in tentationem*. Et in oratione Dominica dicimus; *Et ne nos inducas in tentationem*. Secundo ex teſtimoniis Summorum Pontificum Celeſtini, & Innocentii I. qui in ſuis Epiſtolis hanc ſententiam docuiſſe videntur. Tertio, ex Conciliis: nam Arauſicanum 2. can. 9. ſic dicit; *Diuini muneris eſt cum & recte cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia detinemus*. Et can. 14. *Nullus miſer de quacunque miſeria liberatur niſi Dei miſericordia præuenitur, ſicut dicit Pſalmiſta: cito anticipet nos miſericordia tua Domine*. Similiter Concilium Palæſtinum, in quo adfuiſſe noſtrum Ioannem Hieroſolymitanum quæſt. præced. diximus, dum damnat Pelagium, qui dixerat: *Victoria non eſt ex Dei adiutorio, ſed libero arbitrio* Similia colligi poſſunt ex Conciliis Carthaginenſi, & Mileuitano. Quarto ex teſtimoniis PP. præſertim Cypriani, Hieronymi, Baſilii, ac maximè Auguſtini ſæpius. Denique quinto iiſdem fere rationibus quibus ad ſingula bona opera neceſſitas gratiæ probari videtur. Qualis eſt illa de vtilitate orationis qua petimus à Deo vt non permittat nos cadere in tentationem: ſimiliter ex gratiarum actione pro beneficio quod confert quando non cadimus: item illa, quia alias haberet homo vnde gloriari poſſet. Prima ſententia

Secunda ſententia extrema aſſerit ad vitandam quamcunque tentationem etiam vehementem ſufficere vires liberi arbitrii. Fauent illi Bonauentura, Ricardus, Aegidius, & ex recentioribus Molina, ac maximè Ruardus, contra Lutherum ſcribens. Probatur non infirmo fundamento, quia nullum obiectum creatum poteſt neceſſitare voluntatem, vt patet ex dictis ſæpius *Tract. 2. de actibus human.* niſi forſan perturbatum maneat iudicium rationis; ergo quantumuis proponatur per tentationem obiectum aliquod malum ſub ratione boni non poterit neceſsitare volũtatem ad ſui amo- Secunda

Digitized by Google

amorem: & è contra quantumuis per ipſam proponatur obiectum bonum ſub ratione mali non neceſsitabit ad ſui fugam; ac per conſequens poterit voluntas reſiſtere pro ſua libertate cuicunque tentationi licet vehementi. Declaratur vis huius argumenti, quia cogitatio impellens ad malum, ſeu retardans à bono, ſcilicet tentatio, vel abſorbet iudicium rationis, vel non: ſi primum, id quod ſequitur ex eâ non erit peccatum ob defectum iudicii rationis; vt patet in amentibus & ebriis: ſi verò non abſorbet: ergo manet ſimul cum tentatione iudicium quo ratio decernat eſſe malum id ad quod tentatio impellit: manente autem tali iudicio poteſt voluntas reſpuere id quod per illam proponitur: ergo poteſt quis illi tentationi reſiſtere, alias non peccaret dum vincitur ab illa. Nec valet ſi reſpondeas manere tunc voluntatem liberam, quia cum gratia poteſt reſiſtere illi tentationi. Primo quia non ſolum fateri debemus eſſe in homine libertatem ratione auxilii gratiæ, ſed etiam ratione ſuæ naturæ, quia in ſtatu puræ naturę libera eſſet voluntas, nihilominus non haberet auxilium aliquod gratiæ. Secundo, quia ſaltem ſequeretur quod ſi Deus non daret illi gratiam ad reſiſtendum tali tentationi quod in illo caſu non peccaret, quia nullus peccat in eo quod vitare non poteſt, & in eo caſu non poſſet reſiſtere.

Tertia. Tertia ſententia tenet quod ad vincendam vehementem, aut grauem tentationem ſit neceſſaria gratia ſpecialis auxilii, non tamen ad vincendam leuem, aut leuiſsimam. Ita Expoſitores D.Th. Conradus, Caiet. Medina, Valentia, Monteſinos, Caſpenſis, Auerſa, Serra, Ioann. à S. Th. ac ex antiquioribus Scotus, Durandus, Ricardus, & Gabriel. Quibus fauet ex noſtris vetuſtioribus Theologis Syluestranus in 2. lect. 48. & alii plures.

Notatio. Vt verò hæc ſententia magis explicetur notandum primo, quod vehemens, aut magna tentatio dicitur in pręſenti illa, quæ vel multum durat, vel multum impellit, eo quod ſit de obiecto quod valde allicit ad ſui proſecutionem, qualia ſunt ſenſibilia guſtus, & tactus. Leuis autem tentatio dicitur ea, quę vel paruo tempore durat, vel non multum impellit ad malum, aut retardat à bono. Huiuſmodi autem grauitas, vel leuitas tentationis deſumi etiam poteſt ex parte tentatoris, vt ſi ſit *caro*, *diabolus*, vel ſolum homo, ſeu *mundus*; & ex parte tentati, vt ſi ſit debilis, aut robuſtus, male, aut bene à natura inclinatus; vir, fœmina, &c. Nota ſecundo, quatuor modis poſſe contingere vt tentationi reſiſtamus. Primo, ſi reſiſtamus vni tentationi peccando contra aliud præceptum; vt ſi quis tentatus ad luxuriam reſiſtat huic tentationi ex motiuo auaritiæ, omittendo ſcilicet luxuriam, eo ſolum ne conſumat pecunias, quas auarè diligit. Secundò, mere negatiue nos habendo circa illam, ita ut neque præbeamus illi conſenſum, neque ſimiliter diſſenſum, eliciendo actum virtutis contrarium. Tertio modo cum prouentu, id eſt cum fructu aliquo ad ſalutem animę; vt ſi reſiſtamus tentationi propter motiuum aliquod ſupernaturale, videlicet charitatis, &c. Quarto denique eliciendo actum virtutis moralis acquiſitæ, vel propter motiuum, & honeſtatem illius, ſine aliquo prouentu, aut vtilitate ad vitam ęternam.

1. Concl. Dico ergo, ad reſiſtendum cuicunque tentationi, ſiue graui, ſiue leui, peccandū contra aliud præceptum, nullo modo eſt neceſſaria gratia. Ita communiter Doctores, ſpecialiter Monteſinos, & Suarez. Probatur, quia huiuſmodi reſiſtentia tentationis verè eſt peccaminoſa, & peccatum: ergo ad illam non requiritur gratia; ſiquidem ad peccandum non requiritur gratia. Confirmatur, quia talis reſiſtentia non eſt vera victoria, ſed potius caſus, cum per illam homo cadat, & peccet, & quia, vt inquit Diu. Auguſtinus lib. 3. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4. *Cupiditas cupiditate non ſanatur*: ergo ad eam non exigitur gratia.

Secunda. Dico ſecundo, ad vincendum quamcunque tentationem cum prouentu, ſeu proficiendo aliquo modo ad ſalutem, ſeu vitam ęternam, per modum meriti, diſpoſitionis, &c. ſemper requiritur gratia. Eſt concluſio certiſſima inter Doctores contra Pelagianos, & Semipelagianos, qui oppoſitum aſſerebant, vt colligitur ex Caſſiano collat. 13. cap. 14. Probatur ex argumentis adductis pro prima ſententia, quę hanc partem conuincunt; ac ex eo, quod reſiſtere hoc modo tentationibus eſt aliquid ſupernaturale, ſicut ipſa ſalus, & vita æterna hominis ſupernaturalis eſt: ergo ad id non ſufficit liberum arbitrium, ſed requiritur gratia. Confirmatur, quia huiuſmodi reſiſtentia tentationum eſt propriiſſima victoria illarum, vt docent S. Thom. in 2. diſt. 28. & ibi Bonauentura, Ricardus, & alii; imo Diu. Auguſtinus de ciuit. Dei cap. 16. dum inquit: *Tunc victa vitia deputanda ſunt cum Dei amore vincuntur*; requiritur ergo ad illam Dei adiutorium, iuxta illud 1. Ioann. 5. *Hæc eſt victoria quæ vincit mundum, fides noſtra*.

Tertia. Dico tertio, ad reſiſtendum leui, aut leuiſſimę tentationi ſine prouentu &c. nulla requiritur gratia. Hæc eſt communis, & Authorum tertiæ ſententię. Probatur primo decretis Summorum Pontificum in Bulla relata Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani contra Baium edita. In ea enim damnantur

nantur à dictis Pontificibus duæ propoſitiones prædicti Authoris. Prima, quæ eſt in ordine 29. ſic habens. *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum*; idem enim eſt aliquod peccatum vitare, ac alicui tentationi reſiſtere: & ſecunda, quę in ordine eſt 30. ſic *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones*, ſeu, vt in exemplari Romę impreſſo legitur, *non ſoli fures ij ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed etiam quicunque aliunde, quam per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquem iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi*: *vlli* (prout in eo Romano exemplari, & alijs legitur, non *vniuerſaliter*, prout in eo, quod refert Lorca) *ſine gratiæ ipſius adiutorio reſiſtere poſſe hominem, ſic, vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur*. Si dicatur damnari has propoſitiones non propter doctrinam, ſed propter rigidam cenſuram, quam continent. Quidquid de hoc ſit, cum hoc non conſtet, & ſecundum aliquos, iuxta dicta quæſt. pręcedenti, omnes iſtæ propoſitiones damnentur propter doctrinam; ſaltem ex hoc ſequitur noſtram concluſionem ſecuriſſimam eſſe in fide, & nihil prorſus habere commune cum errore Pelagii; imo (quod eſt valde notandum) prout in ſimili dicebamus eadem quęſtione pręcedenti, nihil valere contra illam argumenta deſumpta ex decretis Conciliorum, Summorum Pontificum, & Patrũ, quæ contra Pelagium ſunt dicta. Deinde probatur ex Patribus, quorum plures à recentioribus referuntur. Specialiter Chriſoſtomo homil. 24 in 1. ad Corinth. vbi de tentationibus, quas ſuperare non poſſumus ſine Dei auxilio dicit eſſe *omnes*, *vt ita dicam*, quaſi dicat, fere omnes, ad denotandum eſſe aliquas, quas proprijs viribus poſſumus vincere. Et Diu. Auguſtino *lib. de perfect. iuſt. in reſponſ. ad quandam ratiocinat.* vbi aſſerit *parum eſſe ad non peccandum voluntatis arbitrium, niſi ſanetur gratia Dei per Ieſum Chriſtum*, vbi expendo particulam illam *parum*, ex qua elicitur valere liberũ arbitrium ad reſiſtẽdum alicui tentationi. Legatur *ibidem* cap. 20. vbi dicit valere liberum arbitrium *ad naturalia bona capeſſenda, & mala vitanda*, ſed non *ad quærendam, perficiendamq; iuſtitiam*: quibus verbis clare docet non indigere nos gratia & adiutorio Dei ad efficienda ſaltem aliqua opera bona moralia, & vitandam aliquam ſaltem leuem tentationem. Inſuper probatur ijſdem ferè rationibus: quibus quæſtione pręcedenti probatum manet hominem ſine gratia poſſe efficere aliquod opus moraliter bonum. Prima eſt, quia ſunt quædam opera adeo facilia, atque naturæ noſtræ proportionata, & conſona, vt prorſus falſum videatur dicere, quod ſine gratia non poſſimus vincere leues tentationes, quæ contra illa inſurgere poſſunt, v. g. reſalutare ſalutantem, aut verum dicere interroganti, quando id non cedit in damnum noſtrum. Secunda, quia ſunt quædam opera bona, ad quæ natura eſt inclinata, vt etiam prorſus contra rationis lumen videatur dicere non valere vires liberi arbitrii ad vincendam leuem tentationem, quę contra illa oriri poſſunt. Quis enim dicet, quod Petrus ſi fame, vel ſiti pereat, & habeat cibum, & potum, quibus reficiatur, non poſſe id facere ex viribus liberi arbitrii, ſi leuis quædam tentatio, hominis, v.g. vel etiam diaboli, inſurgat, ſuadens contrarium? Aut ſi parentes, fratres, vel amici ſint in extrema neceſsitate, non poſſe illis ſuccurrere ex eo, quod leuis quædam cogitatio inſurgat mouens ad oppoſitum? Tertia, deſumpta ex Patribus, quia ſcilicet liberum arbitrium per peccatum non eſt extinctum, aut mortuum, ſed ſolum infirmum, aut læſum: nam ex hoc ſequitur clare poſſe ex propriis viribus reſiſtere, ſaltem leui tentationi, illam vincendo. Quarta, quia recta cogitatio pręrequiſita ad vincendam leuem tentationem operando propter ſolam honeſtatem naturalem virtutis non ſemper eſt gratia, ſed debita naturę ſępius, cum ſit ipſi proportionata, eo quod non ſit prorſus corrupta, ſed ſolum læſa, & infirma. Quinta tandem, quia ſi bonum opus morale effici poteſt ſine gratię auxilio, vt quæſt. pręced. oſtenſum eſt, etiam fieri poterit, leui tentatione vrgente; tum quia illa nullam niſi leuem difficultatem addit ſupra illud bonũ opus; tum quia honeſtas ipſius boni operis poteſt efficacius mouere, quam leuis iſta tentatio in contrarium, vt patet in exemplis adductis.

Merito ergo Romę in quadam S. Congregatione de ordine SS. D.N. Innocentij, habita, de qua diximus Tract. 1. diſput. 1. q.4. & alibi, damnatus eſt quidam libellus Gallicus appellatus *Cathechiſmus gratiæ*, in quo hæc propoſitio conformis Baianæ relatæ habebatur: *Cum homo non habeat de ſe niſi peccatum, & mendacium, poterit ſuperare vnum peccatum cum alio peccato, ſed non ſuperare aliquod peccatum ex veritate, & iuſtitia, cum non habeat de ſe niſi contrarium*. S. Congregatio.

Dico quarto, ad reſiſtendum vehementi, ſeu etiam graui tentationi *quomodocunque vincatur*, ſemper eſt neceſſaria gratia. Eſt concluſio communis, & recepta ab omnibus, & oppoſitum notatum vt dignum cenſura in Congregationibus quibuſdam. Probatur ex aliquibus locis S. Scripturæ: etenim ad Rom 7. loquens Apoſtolus de huiuſmodi grauibus tentationibus, ait: 4. concl.

Quis

Quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum. Et ad Roman. 8. *Sed in his omnibus ſuperamus propter eum qui dilexit* &c. Et 1. Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari vltra id quod poteſtis*; vbi ſicut indicatur eſſe aliquam tentationem (ſcilicet leuem) quā poſſumus ſuperare ſine gratia, ſicè contra eſſe aliquam (ſcilicet grauem) quam ſine illa vincere non poſſumus. Ad Epheſ. 6. *Induite vos armaturam Dei vt poſsitis ſtare aduerſus diaboli inſidias*. Deinde ſpecialiter de tentationibus carnis, Sap. 8. *Sciui quod non aliter poſſem eſſe continens niſi Deus dederit*. De tentationibus diaboli Iob 41. *Non eſt poteſtas ſuper terram, quæ comparetur ei*. Demum de mundo ex illo 1. Ioan. 5 *Omne quod natum eſt ex Deo vincit mundum, & hæc eſt victoria, quæ vincit mundum, fides noſtra*. Tandem rationibus id confirmari poteſt. Primo quidem experientia quotidiana, qua conſtat etiam iuſtos homines vehementibus tentationibus ſuccumbere ſæpius, ob defectum videlicet gratiç actualis neceſſariç ad reſiſtendum illis. Secundo, exemplo hominis infirmi, qui nequit a ſe repellere damnum vehemens quod ſibi infertur: cum enim homo per peccatum manſerit infirmus non poterit vehementes ſuperare tentationes. Tertio, quia ſi homo graues, aut vehementes tentationes poſſet ſine gratia ſuperare, poſſet ergo ſi ne illa omnes tētationes vincere; in dono perſeuerantiç permanere; omnia Decalogi præcepta obſeruare, cuius oppoſitum inferius cum communi ſententia dicemus.

Notandum. Dixi autem in concluſione quod ad reſiſtendum vehementi tentationi ſemper requiratur gratia *quomodocunque vincatur*: nam etiam ad vincendum illam *negatiuè* ſe habendo, id eſt non præbendo illi conſenſum, neque eliciendo actum contrarium, in caſu ſaltem raro, quo id contingat, gratia requiritur. Eo quod vehemens tentatio valde multumque impellit ad cadendum, & cum natura ſit infirma non ſolum eget Dei adiutorio, vt bene tunc operetur, ſed etiam vt non operetur male; ſicut conſtat exemplo hominis infirmi, qui impellitur fortiter ad cadendum in terram. Et colligitur ex illo Pſ. 117. adducto *Impulſus euerſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me*. Idem dico de victoria grauis, ſeu vehementis tentationis ex quocunque motiuo, etiam naturali, & ſine vllo prouentu ad vitam æternam.

Solutio contrar. Ex tradita doctrina ſi rectè applicetur, ſoluta ſunt fundamenta primç ſententię, præcipue illa quæ ex authoritatibus petuntur. Conſtat enim ex dictis, duobus modis exponendas eſſe, ſcilicet de victoria tentationum ex motiuo ſupernaturali conducente ad vitam æternam, vel ſecundo de vehementibus tentationibus, non leuibus nec leuiſsimis. Addendum tertio, conformiter ad dicta quęſt. pręcedenti, has authoritates, vel ſaltem plures ex illis, exponi poſſe de gratia externæ protectionis, qua ſcilicet Deus non permittit hominem tentari ea tentatione qua caderet ſi tentaretur, ſcilicet graui, aut vehementi; ſed ea cui poteſt reſiſtere, ſcilicet leui. Hæc namque externa protectio ſemper eſt neceſſaria ad victoriam tentationum; quia ſine illa homo caderet. Sic colligitur ex Suarez, Monteſino, & Caſpenſi; imo hanc ſolam gratiam videntur requirere Bellarminus, & Tannerus ad victoriam tentationum. Nota tamen primo, Concilia, & PP. dum contra Pelagium diſputant, præſertim loqui de gratia internę inſpirationis non de hac gratia externę protectionis. Secundo, hanc externam protectionem non ſemper eſſe gratiam, ſed debitam, & proportionatam naturę, & ex vi generalis prouidentiæ, vt rectè Suarez.

Rationibus autem pro prima ſententia adductis reſpondendo; ad primam ex vtilitate orationis dico primo; ex eo quod ſit vtilis oratio pro victoria tentationum non infertur eam eſſe ſemper ex Dei gratia; quia per orationem non ſolum poſſumus poſtulare à Deo ſupernaturalia, & gratuita, ſed etiam ea quæ per cauſas naturales, & naturaliter prouenire poſſunt; pluuiam v. g. vel ſanitatem: poſtulamus enim vt cauſas naturales ita Deus ordinet, & ordinatas non impediat, quo minus ſequatur id quod petimus, ſcilicet pluuiam, ſanitatem, &c. Sic ergo quando petimus à Deo victoriam tentationum non ſolum petimus victoriā tentationum vehementium, aut victoriam cum prouentu ad vitam æternam, ad quod requiritur gratia; ſed victoriam etiam leuium tentationum, quæ ſine gratia haberi poteſt, vt ſcilicet Deus cauſas naturales ad id ordinet, vel ordinatas non impediat: vel ne permittat nos tentari tentatione graui cui ſuccumbamus, quod pertinet ad externam protectionem, de qua dictum eſt. Propterea enim generaliter dicimus: *Ne nos inducas in tentationem*. Secundo dico, cum Concilia, & PP. dicunt poſtulandam eſſe à Deo victoriam tentationum, loquuntur de victoria cum prouentu, ſeu vtilitate ad vitam æternam; quia loquuntur contra Pelagium. Vnde optime inferunt contra ipſum quod iſta victoria ſit ex gratia; ſiquidem nihil conducens ad vitam æternam ſine gratia fieri poteſt. Ad ſecundam rationem de gratiarum actione pro victoria tentationum, conſtat ex dictis quęſtione pręcedenti; primo, agere nos gratias pro victoria tentationum vehementium; aut earum, quæ vincuntur

Solutio rationū.

cum

cum prouentu ad vitam ęternam, quia iſtę tentationes ſine gratia vinci non poſſunt. Loquendo autem de victoria tentationum leuium, agimus gratias Deo pro illa, ſicut pro illa; ſicut pro receptione aliorum bonorum naturalium; & præſertim propter gratiam externę protectionis, qua nos circumuallauit ſic diſponendo cauſas ſecundas, vt non occurreret ex illis vehemens tentatio, cui non reſiſteremus. Ex quo patet ad tertiam, qualiter ſcilicet non poſſimus gloriari de victoria tentationum.

De fund. 2. ſentēt. Difficilius eſt quod tangitur in fundamento pro ſecunda ſententia: omiſſis tamen pluribus quę pertinent ad materiam de auxiliis, de qua agere à Sede Apoſtolica interdicti ſumus; in pręſenti controuerſia, quę ad illam non ſpectat, dicendum, per illud argumentum, & confirmationem probari ſolum, eſſe in homine potentiam phyſicam ad reſiſtēdum quantumuis graui aut grauiſsimę tentationi, videlicet liberum arbitrium, prout indifferens ad bonum & ad malum; non tamen eſſe in homine potentiam moralem. Nomine autem potentiæ moralis non intelligimus eam, per quam aliquando, etſi raro, vincatur tentatio vehemens, ſed intelligimus eam, per quam nunquam de facto vincitur. Quemadmodum dicimus de hac propoſitione: *Reprobus poteſt ſaluari* eſſe veram loquendo de potentia phyſica, quia ſcilicet in reprobo eſt potentia phyſica, ſcilicet liberum arbitrium, vt ſaluetur; non tamen eſſe veram de potentia morali, quia infallibile eſt quod nullus reprobus ſaluabitur. Pariter etiam dicere poſſumus, quod licet *phyſice* loquendo poſsibile ſit quod non eueniant ſcandala, quia ea eueniunt ex libertate humana, quę eſt indifferens ad vtrumque; tamen *moraliter* loquēdo id eſt impoſsibile propter humanam fragilitatem: propterea enim Chriſtus Luc. 17. dixit; *Impoſsibile eſt vt non veniant ſcandala*, & Matth. 18. *Neceſſe eſt vt ſcandala veniant*. Sic quoque poſsibile eſt *phyſice* loquendo, vt tali luſorii, ſeu taxilli ſępius in tabulam iactati eundem numerum ſemper demonſtrent, cum verè illum habeant; eſt tamen hoc impoſsibile *moraliter*, propter conditionem rei contingentis, & humaniter fortuitæ. Sed dices primo, infirmus infirmitate corporali non habet potentiam neque phyſicam ad opera ſani; ergo neque infirmus infirmitate ſpirituali ad reſiſtendum vehementi tentationi. Secundo, *fruſtra eſt potentia, quæ non reducitur ad actum*, vt communiter dicitur: ſi ergo homo ſine gratia nunquam reducit ad actum potentiam reſiſtendi vehementi tentationi, fruſtra eſt talis potentia. Ad primum dico, etiam loquendo de infirmo corporaliter verum eſt dicere manere in illo potentiam phyſicam ad opera ſani, licet talis potentia quia eſt impedita, nunquam prorumpat in actum: ita etiam dico in homine eſſe potentiam phyſicam, ſcilicet liberum arbitrium, ad vincendas omnes tentationes, eſſe tamen impeditam propter infirmitatem peccati: & ita nunquam prorumpere in actum. Addo, etiam ſi de infirmo corporaliter dicere nō poſſemus habere potētiam ad opera ſani, de infirmo tamen ſpiritualiter non eſt id aſſerendum; cū maneat in illo liberum arbitrium: neq; oportet vt ſimilitudo inter vtramque infirmitatem ſit quoad omnia. Ad ſecundum, omiſsis variis expoſitionibus illius Maximę, dicendum eſt quoad propoſitum, propoſitionem illam, *fruſtra eſt potentia quæ non reducitur ad actum*, veram eſſe quando in tota latitudine ſuæ ſpeciei non reducitur ad aliquem actum: quando tamen in aliquo indiuiduo illius ſpeciei reducitur, eſſe falſam. Hoc autem contingit in propoſito; nam quamuis potentia phyſica, quæ eſt in homine ad vincendas tentationes vehementes non reducatur ad actum vincendo aliquam ex illis, reducitur tamen ad actum in victoria aliquarum leuium tentationum; leuis autem, & vehemens tentatio, cum differant ſolum ſecundum magis, & minus, ſunt eiuſdem ſpeciei. Dici etiam poteſt, tunc potentiam dici fruſtraneam quando in nullo ſtatu reducitur ad actum: at vero potentia hęc vincendi graues tentationes eſto quod in ſtatu naturę lapſę nūquam reducatur ad actum; quia tamen in ſtatu naturę integrę reduceretur, ideo non eſt fruſtranea. Hoc etiam modo dicunt plures potentias nutritiuam, & generatiuam, quę erunt in corporibus beatorum, non eſſe fruſtraneas, quia eſtó in illo ſtatu non reducantur ad actum, in ſtatu tamen huius vitæ ſuum actum habuerunt. Vel dico tertio, Maximam illam eſſe veram, quando illa potentia ex ſe, & per ſe non reducitur ad actum, non vero quando per accidens, & ratione impedimenti oppoſiti, ſicut eſt in infirmo corporaliter, qui non poteſt opera ſani exercere, nō per ſe, ſed per accidens ratione infirmitatis aduenientis. Idem enim dicendum eſt in propoſito, ſcilicet liberum arbitrium nō ex ſe & per ſe, ſed per accidens ratione infirmitatis ſpiritualis, non poſſe in hunc actum prorumpere, & ideo hęc poteſtas liberi arbitrii non eſt fruſtatoria.

Vide pro hac ſolutione Vegam, Bellarminum, Suarez, Monteſinos, & Caſpenſ.

***

Digitized by Google

Quæſtio Quinta.

Vtrum ad dilectionem Dei ſuper omnia, vt finis naturalis, ſit neceſſaria gratia.

Suppoſit.

DIxi ad dilectionem Dei *vt finis naturalis*, quia loquendo de Dei dilectione *vt finis ſupernaturalis*, certa eſt de fide pars affirmatiua, vt videbitur diſputatione ſequenti quęſt. 1. Diligere autem Deum *ſuper omnia*, vt latius dicemus *tom. 3. in Tract. de Charitate*, non importat diligere eum aliqua intenſione, & conatu determinato, ſed denotat diligere illum *apretiatiue*, ideſt, quod per illum actum pręferamus Deum omnibus aliis rebus; itaut per illum ſit parata voluntas pati quodlibet malum, & relinquere quodcunque bonum, potius quam offendere ipſum. Vnde illa particula *ſuper omnia* referri debet ad quælibet contraria amori Dei, cum quibus verus amor ipſius conſiſtere nequit. Supponitur autem in hac quæſtione, amorem Dei diuidi in naturalem, & ſupernaturalem, ſeu, quod idem eſt, in amorem, ſeu dilectionem Dei, vt finis naturalis, & amorem, ſeu dilectionem ipſius vt finis ſupernaturalis. Amor Dei naturalis, ſeu vt finis naturalis, eſt ille, qui verſatur circa Deum, vt eſt ens quoddā naturale per naturam cognoſcibile, & quo illi volumus bona naturalia, & ordinis naturę, vt eſſe ſapientē, creatorē, omnipotentē &c. Amor autem ſupernaturalis, ſeu Dei vt finis ſupernaturalis, eſt, qui verſatur circa eum vt eſt ens quoddam ſupernaturale, ſolum per fidem, aut cognitionem ſupernaturalem cognoſcibile; & quo illi volumus bona ſupernaturalia, ſolum per fidem, vel ſupernaturalem cognitionem cognoſcibilia, ſcilicet eſſe Trinum, eſſe Saluatorem, etc.

Diuiſio amoris.

Quam amoris diſtinctionem immerito negat Vaſquez, loquendo de amore amicitię, ſeu beneuolentiæ; non tamen de amore concupiſcentię; cum conſtans, & communis ſententia DD. eam tradat, etiā de amore amicitię, ſeu beneuolentiæ loquendo, vt latius oſtendetur loco relato ex 3. tomo. Pręſertim, quia Summi Pontifices Pius V. Gregorius XIII. & Vrbanus VIII. in Bulla contra Baium edita, de qua in pręcedentibus quæſtionibus diximus, eam approbare videantur, quatenus damnant propoſitionem 34. huius authoris, in qua dicebatur: *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis, quo Deus amatur vt author naturæ, & quo Deus amatur vt beatificator, vana eſt & commentitia, & ad illudendum ſacris litteris, & pluribus veterum teſtimoniis excogitata.* Si enim non eſt *vana*: ergo habet ſolidum fundamentum; etſi non eſt *commentitia* ergo eſt vera; &, ſi non eſt *ad illudendum* &c. ergo eſt conformis S. Scripturę, & veterum teſtimoniis.

His poſitis, circa pręſentem quęſtionem prima ſententia eſt Scoti, & Nominalium generaliter aſſerentium non eſſe neceſſariam gratiam ſpecialis auxilii ad dilectionem naturalem Dei. Probatur primo, quia homo lapſus habet naturalem propenſionem, ſeu inclinationem ad diligendum Deum ſuper omnia, vt finem naturalem: ergo poterit eum hoc modo ſine gratia diligere. Conſequentia patet, quia inclinatio, ſeu propenſio naturalis ſolum eſt ad rem poſſibilem. Antecedens autem probatur, quia hic amor eſt naturæ proportionatus, & Deo debitus, ac eſſet non ſolum in natura integra, ſed etiam in pura. Confirmatur, quia homo poteſt ex naturæ viribus ſine aliquo gratię auxilio diligere ſe ipſum: ergo etiam Deum vt finem naturalem. Antecedens eſt certum, cum talis amor ſit maximè connaturalis, & proportionatiſſimus naturæ humanæ. Conſequentia vero probatur ex doctrina S. Tho. q. 109. art. 3. & aliis locis, quam late, & efficaciter probant ex noſtris Bachonius in 3. diſt. 68. q. vnic. at 1. & Siluestranus in 3. lect. 83. ſcilicet, in homine eſſe maiorem inclinationem naturalem ad diligendum Deum, quam ad diligendum ſe ipſum, ſic vt pars inclinatur magis ad bonum totius, & commune, quàm ad bonum particulare: cum ergo ad dilectionem propriam non indigeat gratia, ita neque ad dilectionem naturalem Dei. Secundo, ex D. Th. in 2. diſt. 23. q. 2. dicente, exiſtentes in lymbo diligere Deum dilectione naturali: atqui tales in lymbo exiſtentes, cum ſint in ſtatu damnationis, nullum habent auxilium gratię: ergo ſine illo poteſt ſtare dilectio Dei. Tertio, quia poteſt intellectus iudicare Deum eſſe diligendum ſuper omnia, cum ſit obiectum ſumme diligibile, & in quo relucet magis bonitas, quam in omnibus creaturis, etiam ſimul ſumptis: ergo poterit voluntas illud diligere. Quarto, quia poteſt Gentilis diligere Idolum ſuper omnia abſque aliquo auxilio gratiæ; cur igitur non poterit fidelis Deum verum eodem modo diligere.

Prima ſententia.

Secunda ſententia præcedenti oppoſita generaliter videtur negare aliquam dilectionem Dei, etiam vt finis naturalis, poſſibilem ex ſolis viribus naturæ ſine aliquo auxilio gratiæ. Ita ferme Ricardus, Palacius, Zumel, Bellarminus, Monteſinos, Vaſquez, & alii, qui nullum opus bonum admittunt fieri poſſe ex ſolis viribus naturæ,

Secunda.

Digitized by Google

rę, quos retulimus ſupra quæſt.3. Fundamenta ſunt primo, verba generalia Sacrę Scripturę, Conciliorum, & PP. dicentium, dilectionem Dei eſſe donum ipſius, Spiritus ſancti &c. Secundo, quia quæcunque dilectio Dei ſuper omnia eſt diſpoſitio ad iuſtificationem; cum per illam homo conuertatur ad ipſum: ſed diſpoſitio ad iuſtificationem non poteſt eſſe ſine auxilio gratiæ, vt ſuppono ex dicendis contra Pelagium diſputat. ſequenti: ergo neque vlla Dei dilectio. Tertio, quia omnis etiam dilectio Dei includit virtualiter adimpletionem omnium pręceptorum, victoriam omnium tentationum, ſeu voluntatem vitandi omnia contraria; hoc enim eſt diligere Deum *ſuper omnia appretiatiuè*, vt diximus ſuperius: ſed hoc nequit fieri in natura lapſa ſine aliqua gratia, vt per ſe patet, quia ſunt opera naturæ ſanæ, & integræ: ergo. Quarto, quia quæcunque dilectio ſuper omnia eſt opus eximium, arduum, & difficile: non ergo poteſt fieri in natura lapſa ſine gratia.

Tertia. Tertia ſententia tenet hominem lapſum non poſſe diligere Deum ſuper omnia dilectione perfecta, efficaci, aut per multum tempus durante; bene tamen imperfecta, conditionata, inefficaci, aut per paruum tempus. Ita ferme Sotus, Molina, Medinà, Lorca, Suarez, Biionius, Tannerus, Granadus, Aluarez, Auerſa Io. à S.Thoma, Hacquetus, & alii.

Prima concl. Dico tamen primo, non poteſt homo ex proprijs viribus in natura lapſa diligere Deum ſuper omnia, amore amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, etiam vt finem naturalem, loquendo de dilectione efficaci, ſeu perfecta. Ita S.Th. q.109.ar.3. Expoſitores cum ipſo, & Theologi communiter. Probant id nonnulli ex locis S. Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, in quibus dicitur diligere Deum eſſe donum ipſius. Verumtamen hęc probatio non eſt efficax, quia reſponderi poteſt, in his locis ſolum eſſe ſermonem de dilectione Dei ſupernaturali ex charitate, non autem de dilectione Dei naturali. Quare aliter probant alii ratione Sancti Thomę: nam homo in ſtatu naturæ lapſæ eſt auerſus à Deo, & conuerſus ad creaturam, ſcilicet ſeipſum, tanquam ad vltimum finem, iuxta dicta ſupra Tract. 1. diſp.1. q.7. & Tract.5. diſp. 4. q.1. ergo reſpicit ſeipſum ſuaque commoda ſolum: ergo fieri nequit quod diligat Deum ſuper omnia ex propriis viribus. Probatur conſequentia, quia diligere Deum ſuper omnia eſt præferre ipſum ipſi diligenti, & omnibus rebus, & commoditatibus ipſius. Quia tamen hæc ratio non probat vniuerſaliter de homine in natura lapſa, ſed ſolū de homine exiſtente in peccato mortali, ideo generaliter de homine, ſiue peccatore, ſiue iuſto, in natura lapſa exiſtente, probatur ex doctr. ipſius S.Th. quodlib.1. quam etiam indicat dicto art. 3. Quia natura humana poſt peccatū manet curua, & inclinata ad ſe ipſam, & ad bonum proprium; ergo non poteſt ſaltem dilectione perfecta, & efficaci diligere Deū ſuper omnia ex propriis viribus; quia ad hoc eſſet neceſſarium vt diligeret Deum pluſquam ſe ipſam, & ſe ipſam ſolum propter Deum, & cum ſubordinatione ad ipſum. Prętcrea, quia dilectio iſta Dei efficax, & perfecta, eſt perfectiſſima operatio moralis ordinis naturæ, quæ poteſt competere humanæ naturę: non ergo concedi poteſt naturæ lapſę, quę eſt infirma, debilis, lęſa, & vulnerata, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus. Tertio, quia ſi in homine in natura lapſa poſſet eſſe talis amor, etiam admitti poſſet poſſe voluntarie mori pro Deo, pro Republica, parentibus, amicis &c. ex ſolis viribus liberi arbitrii; ſiquidem, vt modo dicemus, omnes hi, & alii actus quantumuis heroici, continentur in dicta dilectione perfecta, & efficaci. Quarto generaliter, nam ſi homo poſſet habere ſine gratia iſtam dilectionem efficacem, & perfectam, poſſet etiam ſine illa vincere quancumque tentationem, etiam grauiſſimam, contra ea, quæ diximus quæſt. præced. & adimplere omnia præcepta, contra dicenda quæſt. ſequenti. Sequela autem probatur, quia in dilectione efficaci Dei continentur hęc omnia, ſaltem virtualiter, iuxta illud Ioann. 14. *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit*: & quia dilectio iſta, cum ſit amor Dei *ſuper omnia appretiatiue*, excludit omnia contraria, vt dictum eſt. Confirmatur, quia actus minus heroici, & eximii non poſſunt fieri ſine gratia, vt patet in actibus continentię, iuxta illud Sap.8. *Non aliter poſſum eſſe continens niſi Deus dederit*: & notat Sanctus Auguſtinus Epiſt. 130. & in eo quod Aſſuerus Rex ſedauerit indignationem, quam conceperit contra Reginam Eſther, vt habet idem Auguſtinus de Grat. Chriſt. cap. 24. Et in eo quod Polemon ebrietati, & intemperantiæ deditus audita Xenocratis de temperantia oratione, temperans eſſe voluerit, vt notat idem Auguſtinus ea epiſt. 130. multo ergo minus ſine gratia effici poterit actus iſte efficax, & perfectus dilectionis Dei, qui, vt diximus, virtualiter continet omnes iſtos actus, & victoriam omnium tentationum. Denique quinto ex eodem Diu. Aug. epiſt. 107. dicente: *liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Ex quibus verbis tale argumentum deſumitur. Non perdidimus liberum arbitrium ad diligendum Deum dilectione ſupernaturali ex charitate, quia nunquam habuit natura hanc facultatem: ergo ſaltem perdidimus

eam, quę erat in natura integra ad diligẽdum Deum dilectione naturali efficaci, & perfecta.

Secunda. Dico etiam ſecundo: poteſt nihilominus homo in ſtatu naturæ lapſę diligere Deum ſuper omnia vt finem naturalem, dilectione aliqua inefficaci, imperfecta, conditionata, parum duranti, vel ſimili. Ita Authores tertię ſententię. Et probatur, quia huiuſmodi dilectio propter ſui imperfectionem videtur facilis, & omnino proportionata naturę rationali, etiam in ſtatu naturæ lapſæ; præſertim cum quo ad vſum, & exercitium illius non ſemper, & in omni occaſione occurrant impedimenta, aut tentationes, quæ illam retardare poſſint, nec habeat repugnantiam cum peccatis: aut includat, etiam virtualiter, obſeruationem omnium pręceptorum, aut victoriam quarumcunque tentationum. Probatur ſecundo ex doctrina Conciliorum, ſpecialiter Mileuitani can. 4. Arauſicani ſecundi can. 25. Tridentini ſeſſ. 6. can. 3. Auguſtini, Proſperi, & aliorum, dicentium, hominem non poſſe ſine Dei gratia diligere *prout oportet*: hæc enim limitatio manifeſte denotat eſſe aliquam dilectionem per quam non diligatur Deus *vt oportet*, intellige, ad ſalutem animæ; & ita fieri poſſe ſine ſpeciali gratia.

Explicatio. Addendum, hoc maxime eſſe verum de dilectione Dei, quę non ſit amor beneuolentię, aut amicitię, ſed concupiſcentiæ, vt non ſolum admittunt Authores primæ, & ſecundę ſententię, ſed etiam aliqui ex Authoribus ſecundæ. Ratio eſt, quia talis amor non eſt Dei in ſe, aut propter ſe, ſeu etiam *ſuper omnia*, ſed eſt Dei vt eſt bonum amantis, & ipſi commodum: ergo eſt proportionatus naturæ lapſæ, & ad proprium commodum inclinatę: pręſertim, quia vt habet Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 2. *amabile bonum, maxime autem vnicuique proprium*.

Solutio argum. 1. ſentent. Vnde ad primum primę ſententiæ, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad eius probationem, conſequenter ad dicta quęſtione pręcedenti de potentia, quæ eſt in homine ad vincendas tentationes graues, dico, per eam ſolum probari, in homine etiam lapſo manere potentiam *phyſicam* ad diligendum Deum dilectione, etiã efficaci, naturali; eo quod in ipſo ſit liberum arbitrium indifferens ad vtrumlibet: non tamen manere potentiam *moralem*, eam ſcilicet, quę aliquando ad actum reducatur; eo quod, vel eſt auerſus à Deo & conuerſus ad creaturam, ſi eſt in peccato mortali; vel etiam ſi ſit iuſtus; propter infirmitatem, & curuitatem naturæ relictam ex peccato originali, quæ impediunt ipſum prorumpere in actum tam perfectũ, & arduum. Ex quo etiam ad confirmationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam; & ad ipſius probationem, admiſſo, quod in homine ſit maior inclinatio naturalis ad dilectionem Dei, quam ſui; dico, quod hoc non obſtante, nihilominus poteſt ſe ipſum ſine auxilio gratię diligere, etiam amore perfecto, & efficaci; non vero Deum: eo quod inclinatio ad diligendum ſe ipſum non eſt impedita per peccatum, aut per infirmitatem, ſeu curuitatem naturæ ex peccato relictam, ſicut eſt inclinatio diligendum Deum. Ad ſecundum dico, dupliciter poſſe intelligi, quod in pueris lymbi (idem eſt de dæmonibus, & damnatis) maneat dilectio Dei, vno modo intelligendo nomine dilectionis, non actum aliquem elicitum à voluntate, ſed ipſam propenſionem, ſeu inclinationem naturę, qua ipſi, & alię creaturę rationales ad Deũ diligendum ſuper omnia tendunt. Et loquendo de iſto amore facilis eſt ſolutio; nihil enim contra nos, quia non loquimur niſi de amore elicito, qui ſit actus voluntarius, & liber. Alio modo poteſt intelligi nomine amoris, ſeu dilectionis Dei, vt finis naturalis, actus aliquis amoris elicitus à voluntate, & de hoc loquendo, nego eſſe talem actum in dæmonibus, aut damnatis, & pueris lymbi, propter fundamenta iam adducta. Quod ad minus eſt veriſſimum loquendo de amore efficaci, aut perfecto, quidquid ſit de amore alio imperfecto, cõcupiſcentię &c. Ad tertium dico, quod quãuis etiam in natura lapſa poſſit intellectus humanus iudicare ſpeculatiuo modo Deũ eſſe ſummum bonum, & ſummè diligibilem; non tamen hoc poterit iudicare practicé, ita vt ratione tali iudicij moueatur voluntas ad amandum Deum efficaciter, & perfectè; propter impedimenta relata. Ad quartum dico, quod cum diligere idolum ſuper omnia ſit actus peccaminoſus, et abominabilis, non mirum quod ſine gratia fieri poſſit: at vero, cum diligere Deum, etiam dilectione naturali, ſit actus bonus, et inter naturales principalior, et in eo contineatur adimpletio omnium præceptorum, et victoria omnium tentationum, neceſſario petit procedere ex ſpeciali auxilio Dei.

Ad primum ſecundæ ſententię dico, teſtimonia illa ſolum intelligi debere de dilectione Dei ex charitate: vel eſto quod intelligantur aliqua de dilectione Dei, vt finis naturalis, ſolum accipienda de dilectione efficaci, abſoluta, & perfecta. Ad ſecundum dico, dilectionem, quę eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, ſaltem extra Sacramentum, ſolum eſſe dilectionem ſupernaturalem ex charitate, non naturalem, quantumuis perfectam: ſola enim dilectio ſupernaturalis eſt ea conuerſio, quæ requiritur ad iuſtificationem. Cuius ratio eſt, quia cum homo per peccatum mortale ſic Solutio argum. 2. ſententiæ

auerſus

Digitized by Google

auerſus à Deo, etiam vt fini ſupernaturali, non poteſt intelligi ſufficienter ad ipſum conuerſus niſi per conuerſionem ſupernaturalem, quæ eſt actus charitatis. Ad tertium nego antecedens, ſola enim dilectio abſoluta, efficax, & perfecta, eſt, quæ includit adimpletionem omnium præceptorum, victoriam omnium tentationum, ſeu voluntatem vitandi omnia contraria; eo quod, cum ſit efficax, importat ordinem ad exequenda omnia, quæ ſunt neceſſaria ad illam; & auertenda omnia, quæ ipſi fuerit contraria: vnde merito propterea à noſtro Bononienſi in 2. diſt. 35. q. vnic. vocatur voluntas *plena*. Non vero voluntas inefficax, & imperfecta: hæc enim cum ſit ſolum velleitas quædam, ſeu ſola quędam ſimplex complacentia obiecti, non importat talem ordinem, & ideo ab eodem Bononienſi vocatur voluntas *ſemiplena*. Vnde poteſt ſtare cum voluntate efficaci, & perfecta contraria; vt patet in voluntate, quam habet Deus ſaluandi omnes homines, quæ ſtat cum voluntate efficaci reprobandi multos; & in voluntate conſeruandi merces, quæ etiam ſtat cum voluntate efficaci proiiciendi illas in mari ob timorem mortis tempore tempeſtatis, iuxta dicta Tract. 2. diſp. 1. q. 9. Nec obſtat ſi dicatur, quod etiam talis dilectio inefficax ſit *ſuper omnia appretiatiue*; quia hoc ſolum habet inefficaciter, conditionatè, & imperfectè; & ita non eſt eadem ratio, ac de dilectione alia efficaci, abſoluta, & perfecta. Ad quartum, quod eſt replica contra dicta, nego antecedens; dilectio enim iſta, cum ſit inefficax, conditiona, & imperfecta, non eſt opus arduum, eximium, & difficile, ſed potius facile, & omnino proportionatum naturæ etiam lapſæ: quod præter dicta conſtat etiam experientia, qua videmus homines regulariter loquendo in eliciendis ſimilibus actibus, fere nullam difficultatem experiri.

Quæſtio Sexta.

Vtrum homo ſine gratia poſſit adimplere omnia præcepta naturalia, ſeu legis naturalis.

Status quæſtion. Conſtat ex dictis in ſuperioribus poſſe hominem ſine gratia etiam in natura lapſa aliquod præceptum naturale adimplere: ſiquidem vt diximus quæſt. 3. ſine illa poteſt aliquod bonum opus efficere, & vt diximus quæſt. 4. ſine illa etiam poteſt aliquem leuem tentationem ſuperare; tale enim opus bonum poteſt eſſe ex illis, quæ cadunt ſub naturali præcepto, & victoria illius tentationis poteſt eſſe efficiendo etiam opus bonum lege naturali præceptum, ſcilicet honorare parentes, dicere aliquam veritatem &c. Similiter conſtat ex præcedenti quęſtione aliquod pręceptum naturale, ſcilicet Dei dilectionem eficacem, & abſolutam, non poſſe adimpleri ſine gratia: nunc quęritur de adimpletione aliorum præceptorum.

Pro quo notandum ex Diu. Th. q. 109. ar 4. quem communiter Theologi ſequuntur, ſpecialiter Peruſinus noſter in 2. q. 13. art. 4. & Silueſtranus in 2. lect. 46. in ſolut. ad 5. quod huiuſmodi præcepta dupliciter adimpleri poſſunt, primo, ſolum *quoad ſubſtantiam*; ſecundo, etiam *quoad modum*. Tunc dicuntur adimpleri quoad ſubſtantiã, quando fiunt illi actus, qui pręcipiuntur, v. g. honorare parentes, vel omittuntur illi, qui prohibentur, v. g. non furari, non mœchari &c. Tunc autem adimplentur etiam quoad modum, quando hoc totum fit meritoriè, ſcilicet cum omnibus circunſtantiis, quæ ad meritum requiruntur, de quibus infra in Diſputatione de merito dicetur. Notatio.

Supponimus autem, vt de fide certum, præcepta iſta naturalia, de quibus loquimur, impoſſibilia non eſſe hominibus, ſed poſſe ab illis adimpleri. Ita enim contra hęreticos noſtri temporis, pręſertim Lutherum, Caluinum, & Melanctonem, definitur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. illis verbis: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis*. Et can. 18. *Si quis dixerit Dei præcepta homini, etiam iuſtificato, & ſub gratia conſtituto, eſſe ad obſeruandum impoſſibilia, anathema ſit*. Colligitur primo ex illo Deuteron. 30. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt, neque procul poſitum, nec in Cœlo ſitum, vt poſſis dicere: Quis noſtrum valet ad Cœlum aſcendere*. Et infra: *Sed iuxta te eſt ſermo valde, in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum*. Secundo ex illo Eccleſ. 15. *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te &c. Appoſui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum*. Matth. 11. *Iugum meum ſuaue eſt, & onus meum leue*; ad Philippenſ. 4. *Omnia poſſum in eo, qui me confortat*. Omitto alia, de quibus Vega, Sotus, Valentia, Bellarminus, & alii, apud quos etiam plura Patrum teſtimonia, & fundamenta alia; il- præſertim, quod cũ Deus puniat tranſgreſſores præceptorum naturalium, impium profecto eſt dicere illa eſſe impoſſibilia. Ad illud porro quod obiiciunt hęretici ex Actor. 15. *Quid tentatis Deum imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum, quod neque* Certum de fide.

Patres

Patres noſtri, neque nos portare potuimus? Facilis eſt ſolutio, vel dicendo, Petrum, cuius ſunt illa verba, non loqui de lege naturali, aut morali, quæ continetur in Decalogo, ſed tantum de cæremoniali, ſeu iudiciali, continenti cæremonialia, & iudicialia præcepta: nec iſta dici *iugum incomportabile*, quia non poſſent adimpleri, ſed quia ægrè, & difficulter, prout paſsim Doctores exponunt. Et ſanè ſi eſſent impoſsibilia non potuiſſet dici id quod habetur Luc. 1. de Zacharia, & Elizabeth. *Erant ambo iuſti ante Deum incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus Domini ſine quærela.* Nec dixiſſet Apoſtolus ad Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur.* Alia apud relatos authores.

Notatio alia.

Notandum etiam non loqui nos in præſenti de homine in natura integra, quia de hoc dicemus q. 7. ſed ſolum de homine in natura lapſa: quid autem dicendum ſit de homine in natura pura conſtabit ex dicendis quæſt. 8.

Prima ſententia.

Eſt ergo prima ſententia affirmans poſſe hominem lapſum totam legem adimplere ſine vlla gratia, & ex propriis viribus. Tribuitur S. Th. in 2. diſt. 28. q. 1. ar. 2. & 3. Scoto, Durando, Gabrieli, Almaino, & Abulenſi, quia tamen pie explicari poſſunt, vt ſolum negent neceſsitatem gratiæ habitualis, non actualis, ideo pro hac ſententia ſolum referri debent Pelagiani clare tenentes quod homo ſine gratiæ auxilio poſsit totam legem adimplere, vt refert D. Auguſtinus hæreſi 88. Probatur autem primo ex illo Deuteron. iam adducto: *Mandatum quod præcipio tibi non ſupra te eſt, neq; procul poſitum*: igitur mandatum, ſeu tota lex, proportionata eſt naturæ, etiã ſine gratia: nam ſi eſſet neceſſaria gratia ad illam eſſet *ſupra* homines, & *procul* ab ipſis. Secundo ex illo Apoſt. ad Roman. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt*: non ergo requiritur gratia ad impletionem legis. Deinde rationibus. Prima eſt, quia liberum arbitrium non eſt extinctum per peccatum: ergo poteſt totam legem implere. Secunda, quia poteſt liberum arbitrium aliquod præceptum adimplere: ergo etiam omnia. Patet conſequentia, quia omnia habent eandem proportionem cum natura. Tandem tertia, quia huiuſmodi præcepta ſunt poſsibilia, vt diximus contra hæreticos, & reuera in homine manet liberum arbitrium potens ad illa: ergo poterit illa adimplere.

1. Concl.

Dico tamen primo, loquendo de adimpletione ſiue omnium, ſiue etiam aliquorum præceptorum naturalium quoad modum, ſcilicet meritoriè, in nullo ſtatu poteſt eſſe ſine gratia. Eſt concluſio de fide, quam nullus Catholicus negare poteſt. Probatur ex dicendis tota diſputatione ſequenti, vbi oſtendemus nullum opus bonum ſupernaturale, aut conducens ad vitam æternam effici poſſe ſine gratia: adimpletio autem præceptorum quoad modum meriti & conducit ad vitam æternam, ſiquidem illam meretur, & debet eſſe opus ſupernaturale, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad ordinationem, vt dicemus in diſputatione de merito: ergo. Specialiter id colligitur ex manifeſto teſtimonio Concilii Tridentini ſeſſ. 6. cap. 16. vbi dicitur quod *Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in iuſtificatos virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent.* Vide Peruſinum ſupra relatum.

Secunda.

Dico ſecundo, homo in natura lapſa conſtitutus, non poteſt ſine ſpeciali gratiæ auxilio totam legem adimplere, etiam quantum ad ſubſtantiam. Hæc concluſio, etſi non ſit tam certa ſicut præcedens, eſt tamen certiſſima. Docent eam Scholaſtici cum Magiſtro in 2. d. 26. 27. & 28. ſpecialiter ex noſtris Sylueſtranus in 2. lect. 49. & Theologi cum S. Thoma q. 109. ar. 4. & 8. & quæſt. 14. de veritate artic. 12. ac plures contra hæreticos ſcribentes, ſpecialiter Sotus, Bellarminus, & Valentia. Colligitur ex aliquibus locis S. Scripturæ, quale eſt illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor carneum & ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Colligitur etiam ſecundo ex intento Pauli ad Rom. 7. & 8. vbi demonſtrat legis veteris inſufficientiam, & nouæ legis excellentiam, quod illa ſolum oſtenderit quid faciendum erat, non vero contulerit vires ad id præſtandum. Quod etiam explicuit 2. Corinth. 3. dicens, *littera occidit, ſpiritus autem viuificat*, id eſt lex antiqua, quæ dicebatur *littera*, occidebat, quia non dabat gratiam ad vitanda peccata, *ſpiritus* autem, id eſt lex noua, *viuificat*, quia ſcilicet dat gratiam ad obſeruantiam ipſius: ideo enim à Chriſto vocatur *iugum ſuaue, & onus leue*, & ab Apoſtolo *ſpiritus vitæ*. Vnde propterea ad Rom. 7. dixit: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ* (id eſt legi naturali): & infra, *infœlix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Illa ergo eſt neceſſaria pro adimpletione ſaltem totius legis. Tertio probatur ex aliquibus teſtimoniis Conciliorum, & PP. apud recentiores, quibus generaliter contra Pelagium negatur homini facultas bene operandi, aut adimplendi legem. Quarto, rationibus. Prima colligi poteſt ex toto diſcurſu huius diſputationis: diximus enim homi-

Digitized by Google

hominem in lapſa natura eſſe vulneratum, læſum, & infirmum; ſed homo læſus, vulneratus, & infirmus, non poteſt omnia opera ſani præſtare: ergo neque homo lapſus ſeruare totam legem ſine gratia: quia ſeruare illam ex propriis viribus eſt proprium naturæ ſanæ, & integræ. Secunda ſumitur ex S. Thoma in ar. 8. relato, quia homo in ſtatu peccati auerſus eſt à bono incommutabili, ſcilicet Deo, & conuerſus ad bonum commutabile, ſcilicet creaturam: ſed homo frequentius operatur iuxta finem præconceptum, quem habet, quandiù non recedit ab ipſo: ergo quandiu homo permanet in peccato, oportet quod frequenter feratur in bonum commutabile, præſertim cum ei occurrant tot occaſiones appetendi bona ſenſibilia, & mens à Deo ſit auerſa, & non plene illi ſubiecta, nec poſsit eſſe in vigilia perfecta, vt omnibus occaſionibus occurrat: & per conſequens ſine gratia non poterit omnia præcepta adimplere. Probat autem hæc ratio, etiam de homine iuſto, & in gratia exiſtente, quia etiam ſi ille non ſit auerſus à Deo, aut conuerſus ad creaturam per peccatum mortale; nihilominus, cum propter peccatum originale natura manſerit infirma, curua, & inclinata ad bonum proprium, & delectabile; tum propter hoc; tum propter rebellionem carnis; occaſiones peccandi; & tentationes, tam internas, quam externas; eſt illi moraliter impoſſibilis adimpletio totius legis, ac propterea neceſſario indiget Dei gratia ad ipſam adimplendam. Tertia ratio ſumitur ex dictis in ſuperioribus: ſi enim, iuxta dicta q. 4. non poteſt homo in natura lapſa vincere tentationes vehementes ſine gratia, nec etiam poterit adimplere totam legem, quia tentationes ſunt contra adimpletionem alicuius præcepti ipſius: ſimiliter, ſi, iuxta dicta quæſt. 5. non poteſt ſine gratia diligere Deum ſuper omnia dilectione efficaci naturali, nec etiam poterit adimplere præceptum talis dilectionis. Tandem quarto, quia inter præcepta naturalia ſunt aliqua ita ardua, & difficilia, vt euidens ſit ſine gratia exerceri non poſſe. Qualia ſunt præcepta exponendi vitam pro patria, Republica, parentibus, & amicis, quæ aliquando obligare poſſunt. Quod etiam dici poteſt de præcepto exponendi vitam pro Deo, etiam vt fine naturali, quod etiam aliquando obligare poterit. Id maximè notant Medina, Valentia, Bellarminus, Tannerus, & alii de præcepto continentiæ, de quo dicitur Sapient. 8. *Sciui quoniam aliter non poſſem eſſe continens niſi Deus det.* & Eccleſiaſtic. 23. *Concubitus concupiſcentia ne apprehendant me,* &c. Propterea Chriſtus Matth. 19. dixit: *Non omnes capiunt verbum iſtud, ſed quibus datum eſt.* Et infra: *Qui poteſt capere capiat.*

Oportet iam argumentis ſatisfacere contrariis. Et ad illud Deuteron. 30. reſpondetur *mandatum legis non ſupra nos eſſe, nec procul poſitum* &c. non ſolum propter poſſibilitatem phyſicã, quæ iuxta dicta, & dicenda, eſt in homine ad illud adimplendum, ſed etiam, quia facile id poterimus facere, ſaltem ex gratia Dei: ſi enim, iuxta Ariſtotelis doctrinam *3. ethic. c. 3. quod per amicos poſſumus per nos poſſumus*; multo melius dicere poſſumus nos adimplere poſſe totam legem, quia per gratiam Dei poſſumus; cum multo magis paratus ſit Deus dare nobis gratiam, quam vnus homo dare fauorem alteri ad ea quibus eget. Ad ſecundum reſpondetur, ſi illud *naturaliter* intelligatur ſine lege ſcripta, nihil inde infertur contra nos: ſi vero, vt nos diximus q. 3. intelligatur *ex propriis viribus*, cum locutio illa non ſit vniuerſalis, ſed indefinita, non eſt cur ad omnia præcepta ſeruanda applicetur, ſed ſicut ad veritatem huius propoſitionis *homo eſt albus*, ſufficit quod aliquis homo ſit albus, ſic ad veritatem huius, *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt*, ſufficit quod aliqua præcepta naturalia, leuia, & facilia, non habentia notabilem difficultatem excedentem naturam infirmam, poſſit homo adimplere, quod non negamus; ſiquidem, iuxta dicta quæſt. 3. poteſt ſine gratia efficere aliquod opus moraliter bonum, ex leuibus videlicet, & facilibus: nam illud poterit eſſe adimpletiuum alicuius præcepti naturalis. Ad primam rationem reſpondetur, verum eſſe quod liberum arbitrium non eſt per peccatum extinctum, eſt tamen infirmum, ideoque non poteſt omnia opera ſani efficere, id eſt, ſeruare omnia mandata; poteſt tamen aliqua, efficiendo videlicet aliquos actus bonos ſuæ naturæ proportionatos, qui non habent grauem difficultatem, vt ſunt, v. g. honorare parentes, ſalutare amicum, veritatem aliquam dicere, conſeruare propriam vitam, & alia huiuſmodi. Ad ſecundam, concesſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem dico, quod licet omnia præcepta naturalia ſint eiuſdem rationis phyſicè loquendo, v. g. quoad naturalem proportionem, & eſſentialem habitudinem ad potentiam; non tamen ſunt eiuſdem rationis moraliter; ſcilicet quoad impedimenta, & cauſas inducentes ad operationem contrariam. Maior enim difficultas, & impedimentum tam intrinſecum, quam extrinſecum eſt in obſeruatione omnium, quam vnius, vel alterius. Ad vltimam, quidam reſpondent poſſe hominem ſine gratia ſingula peccata vitare, & ſingula præcepta adimplere, ſed non poſſe omnia, & quia poteſt ſingula, obligatur præceptis, & peccat cum ea tranſgreditur,

Argumentor. ſolut.

ſgreditur, & quia non poteſt omnia indiget gratia. Diſplicet tamen hæc ſolutio, quia ſupponit falſum, ſcilicet poſſe hominem ſingula præcepta naturalia ſeruare, vt enim conſtat ex dictis, præceptum dilectionis Dei naturale eſt, & tamen ſine gratia ſeruari non poteſt, nec etiam ea præcepta, contra quæ inſurrexerit vehemens tẽtatio. Vera ergo ſolutio eſt, conformiter ad dicta in ſuperioribus, quod quamuis homo per liberum arbitrinm habeat potentiam phyſicam ad vitanda peccata, & ad adimplendam totam legem, nihilominus non habet potentiam moralem, id eſt potentiam, quæ aliquando reducatur ad actum, propter dicta impedimenta, arduitatem, & difficultatem, quæ in hoc eſt: atque ita eſt neceſſaria vt actu adimpleat illa. Quo etiam modo reſpondimus ſupra ad ſimilem difficultatem de tentationibus grauibus. Ita ferme Zumel, Medina, Monteſinos, Caſpenſis, Granadus, Biionius, Ioannes à S. Thoma, & alii. Nec mirum eſt, vt bene Granadus, quod *moraliter impoſsibile* illud appellemus, quod non niſi cum magna difficultate fit. Sic enim Chriſtus Dominus Ioann. 5. dixit: *Quomodo poteſtis credere qui gloriam ab inuicem accipitis?* & D. Anſelmus *de concordia gratiæ, & lib. arbitr. columm.* 11. ait: *Sæpiſſimè aſſerere ſolemus impoſsibile nobis eſſe, quod ſine difficultate perficere non valemus.*

Difficult. Adhuc tamen remanet non parua difficultas in hac quæſtione, quænam ſcilicet gratia ſit ea quæ requiriritur ad obſeruantiam præceptorum totius legis naturalis, etiam quantum ad ſubſtantiam, vt dictum eſt, an ſcilicet ſit ſolum actualis, & ſpecialis auxilii: abſtrahendo pro nunc ob obedientiam decretis Sedis Apoſtolicæ debitam à quæſtione illa, qua quæritur, in quo talis gratia actualis conſiſtat: an vero etiã ſit gratia habitualis, & ſanctificans. Et certum eſt, loquendo de obſeruantia horum præceptorum quantum ad modum meriti, eſſe neceſſariam gratiam habitualem: nam adimplere præcepta hoc modo eſt adimplere illa *meritorie*, ad quod neceſſaria eſt non ſolum gratia actualis, ſed etiam habitualis, vt conſtabit ex dicendis in diſputatione de merito, ex communi Theologorum ſententia. Solum ergo, vt dixi, eſt quæſtio de adimpletione præceptorum horum quoad ſubſtantiam.

Prima ſententia. In quo prima ſententia eſt non eſſe neceſſariam gratiam habitualem. Ita Bonauentura, Durandus, Gabriel, Marſilius, Abulenſis, quibus alii etiam fauere videntur. Probatur primo, quia Concilia, & Patres quando loquuntur contra Pelagium & dicunt eſſe neceſſariam gratiam ad obſeruationem mandatorum, loquuntur de gratia ſpecialis auxilii, quam ſolam negabat ipſe: non ergo eſt neceſſaria vlterio gratia habitualis. Secundo, quia difficultas adimplendi omnia præcepta oritur ex impedimentis; ſed gratia habitualis non tollit hæc impedimenta, quia eodem modo prorſus manent: ergo illa non eſt neceſſaria ad adimpletionem omnium præceptorum. Tertio, quia poſſet Deus hominem in mortali peccato exiſtentem ſolis auxiliis actualibus præuenire, et adiuuare, auferendo ab illo occaſiones peccati, et variis motibus excitando ad bonum, et auertendo à malo, et à tentationibus occurrentibus: non ergo eſt ad id neceſſaria gratia habitualis.

Secunda certa. Veruntamen oppoſita ſententia eſt certa, ſcilicet quod præter gratiam actualis auxilii, ſit etiam neceſsaria gratia habitualis ad adimplendam totam legem naturalem. Ita S. Th. hic et art. 4. et 8. quem ſequuntur Caietanus, Medina, Zumel, Bellarminus, Vega, Valentia, Vaſquez, Monteſinos, Curiel, Lorca, Mœratius, Biionius, Domaninius lib. 4. de prouident. c. 19. et alii communiter. Intelligitur autem de obſeruantia præceptorum per longum tempus, non per breue: et loquendo de potentia Dei abſoluta, aut ex natura rei. Colligitur primo ex illo Iſa 57. *Abſcondi faciem meam a te, & indignatus ſum, & abijt vagus in vitam cordis ſui.* Threnor. 2 *Peccatum peccauit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt.* Eccleſiaſt. 27. *Si non in timore Domini tenueris te inſtanter, cito ſubuertetur domus tua.* Et Ioann. 15. *Qui in me non manſerit mittetur foras ſicut palmes, & areſcet.* Colligitur ſecundo ex Conciliis; nam Carthaginenſe epiſt. 90. Mileuitanum c. 3. & 5. & Arauſicanum 2. canon. 13. ſatis indicant gratiam, quæ requiritur ad legis obſeruantiam nom ſolum eſſe gratiam actualis auxilii, ſed gratiam remiſſionis peccatorum, id eſt, habitualem. Tertio ex PP. ſpecialiter Authore imperfecti in Mattheum hom. 37. quem noſtrum Ioannem Ieroſolymitanum fuiſſe dixi *tom.* 3. *Annal. ſub ann.* 415. *n.* 12. illis verbis: *Sicut nauis fracto gubernaculo illuc ducitur vbi tempeſtas voluerit, ſic & homo diuinæ gratiæ auxilio per peccatum perdito, agit quod non vult, ſed quod diabolus vult.* Celebre etiam eſt illud quod ex D. Gregorio *hom.* 11. *in Ezechiel* extrahitur: *Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, pondere ſuo in aliud trahit.* Plura alia ex Auguſtino afferri ſolent, ſed celebrius eſt illud de Spirit. & litter. cap. 29. *Sic intelligendum eſt factores legis iuſtificabuntur, vt ſciamus eos non aliter eſſe factores legis niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio factoribus accedat, ſed factores legis iuſtificatio precedat.* Quæ verba adeo clara ſunt, vt fruſtra aliqui laborent in ipſis explicandis. Deinde probatur ratione,

nibus. Prima eſt à poſteriori, quia non vidimus quod aliquis exiſtens in ſtatu peccati adimpleat per multum tempus totam legem naturæ, aut vitet omnia peccata circa illa: ſignum ergo eſt, quod ad hoc faciendum ſit neceſſaria gratia iuſtificans. Secunda à priori, quia non poteſt eſſe aliquis bene ordinatus circa omnia media; quin etiam ſit ordinatus circa finem, ad quem talia media diriguntur; quia, vt dictum eſt, homo frequentius operatur circa finem præconceptum, ſed qui eſt in peccato, cum ſit auerſus à Deo, & conuerſus ad creaturam, eſt deordinatus à Deo vltimo fine; ergo non poteſt eſſe ordinatus circa omnia media quę tendunt in Deum, qualia ſunt omnia pręcepta. Præterea ad hoc eſt congruentia, quia congruum, & conueniens eſt, quod homini exiſtenti in peccato non dentur auxilia ad implenda omnia præcepta, & ad vitanda omnia peccata; tum quia indignus eſt illis, etiam per totã æternitatem; tum vt cognoſcat quantum ſibi nociuum ſit à Deo per peccatum ſeparari: tum quia ſoli iuſtificati ſunt vera, & viuã Chriſti membra, alii vero non: & ita congruum eſt vt illis, & non iſtis dentur huiuſmodi auxilia, eſto iſtis etiam concedantur ſufficientia ex mera Dei beneuolentia.

Dubium. Eſt verò dubium, an hæc gratia habitualis, quam diximus eſſe neceſſariam ad obſeruantiam mandatorum ſit neceſſaria ex parte principij. Vaſquez, & Montesinos poſt Henricum reſpondent negatiue. Exiſtimant enim ex eo eſſe neceſſariam gratiam iſtam ad obſeruantiam præceptorum, quia ſiquis ea obſeruauerit ex auxilio gratiæ hoc ipſo fiet, vt accipiat ſpiritum pœnitentię à Deo, & per conſequens gratiam iuſtificantem. Mihi tamen videtur oppoſitum, vt ſupponunt Caietanus, Medina, Conradus, Valentia, Tannerus, & alij. Et ratio eſt primo ex definitionibus Conciliorum adductis; cum enim ſint contra Pelagium, & Pelagius dicat in natura eſſe principium ſufficiens ad opera bona, exiſtimandum eſt, quod cum contra illum definiunt neceſſitatem gratiæ loquantur de illa ex parte principij. Secundo, quia ex eo requiritur gratia iuſtificans ad impletionem omnium præceptorum, vt per illam roboretur infirmitas animę, & tollatur ægritudo peccati: ergo requiritur ex parte principij. Nota tamen non requiri ex parte principii, vt ſit principium influens in obſeruantiam præceptorum, quia hoc ſolum competit potentiis adiutis auxilio: ſed dicitur requiri ex parte principii, quatenus ex Dei ordinatione eſt conditio quędam, ſeu ratio, propter quam de facto dantur à Deo homini in gratia exiſtenti, vt pote amico ſuo, auxilia neceſſaria ad obſeruantiam talium præceptorum, quæ tamen non dantur peccatoribus; eſto, illis, vt dictum eſt, ſufficientia auxilia non negentur.

Ad primum ergo argumentum pro contraria ſententia, dico, Patres, & Concilia contra Pelagium non ſolum loqui de neceſſitate gratię actualis, ſed etiam gratię habitualis, vt conſtabit legenti ipſorum teſtimonia. Etſi enim daremus (de quo multum dubito) Pelagium ſolum negaſſe neceſſitatem auxilii ſpecialis, nihilominus quia aſſerebat eſſe ſufficientes vires in natura ad operandum bene, ideo Concilia, & Patres non ſolum definiunt contra ipſum neceſſitatem gratiæ actualis, ſed etiam habitualis: hoc enim pacto magis confundebant ipſius errorem. Ad ſecundum dico, quod etſi gratia habitualis non tollat omnia impedimenta, nempe corruptionem naturæ, quæ conſiſtit in rebellione carnis contra rationem, ſeu infirmitate appetitus iraſcibilis, & concupiſcentia appetitus concupiſcibilis; nihilominus tollit aliquod impedimentum, ſcilicet auerſionem à Deo, & conuerſionem ad bonum commutabile, quam homo habebat per peccatum mortale; & ita ſanat ipſum quoad mentem, illumque diſponit ad hoc quod digne recipiat à Deo auxilia neceſſaria ad obſeruantiam præceptorum naturalium. Ad tertium reſpondetur cum Valentia & aliis, ſolum probare hoc argumentum nõ requiri quaſi phyſicè, & ex natura rei gratiam habitualem ad adimpletionem omnium pręceptorum naturalium, ſed poſſe Deum de ſua abſoluta potentia ſaltem, ſic peccatorem quemcunque auxiliis gratiæ præuenire, & adiuuare, vt illa obſeruet, etiam ſi gratia iuſtificante, aut habituali careat: non vero probare quod de facto & potentia ordinaria ita contingat. Etenim argumenta à nobis adducta probant Deum de facto, & de potentia ordinaria non conferre talia auxilia (efficacia videlicet) ad obſeruantiam horum omnium præceptorum, niſi amicis ſuis, & in gratia exiſtentibus; ac per conſequens ſolum iſti ſunt, qui de facto ea adimplent. Solut. argum. cõtrar.

Notatio. Id quod diximus in hac quæſtione de neceſſitate gratiæ ad obſeruantiam omniũ præceptorum legis naturalis, intelligi etiã debet de neceſſitate etiam gratiæ ad non peccandum, ſeu euitanda peccata contra eandem legem; quia idem eſt non peccare, aut euitare peccata contra illam, ac eam adimplere: & ita eodem modo loquuntur Doctores de vtraque difficultate. Locuti autem ſumus de obſeruatione dictorum præceptorum, ſine peccato mortali contra ipſa; nam de peccatis venialibus eſt diuerſa ratio, vt dicemus diſp. ſequenti.

Alia. Nota etiam id quod diximus de impoſſibili-

Digitized by Google

ſibilitate ad obſeruandam totam legem, aut vitandum omnia peccata, intelligi debere diu, & per multum tempus. Etenim quod homo per breue tempus obſeruare poſsit omnia præcepta naturalia, quæ pro illo occurrere poſſunt, & vitare omnia peccata contra illa, non excedit facultatem liberi arbitrii, cum pro paruo illo tempore poſsit ſolum occurrere obligatio leuium pręceptorum, & tentationes leues contra ipſa. Quod credo negari non poſse ab aliquo Theologo ex his, qui admittunt efficientiam boni operis facilis, & victoriam leuis tentationis, ſine gratia.

Quæſtio Septima.

Ad quid indigeat homo gratia in natura integra, quoad opera naturalis ordinis.

Quæſtionis ſtatus.

NOn ſolum loquimur in pręſenti de homine in natura integra, prout de facto fuit Adam primus parens, habens etiam iuſtitiam originalem, & gratiā iuſtificantem; ſed etiam de illo ſtatu in quo nullus homo fuit, potuit tamen eſſe, in quo vires inferiores eſſent ſubditę ſuperioribus: quem ſtatum in principio huius Tractatus *præambulo* 2. appellauimus ſtatum *naturæ integræ*, ſeu *vigoris rationis*. De hoc ergo ſtatu loquendo, primo certum eſt, ad quemcunque actum ſupernaturalem in ipſo elliciendum eſſe neceſſariā gratiam. Ratio ſumitur ex ſupernaturalitate talis operis, & dicendis diſp. ſequenti. Secundo certum eſt, poſſe hominem in illo ſtatu ſine gratia facere quidquid homo facit ſine illa in ſtatu naturę lapſæ, ac proinde poſſe ſine gratia cognoſcere omne verum ſpeculatiuum *diuiſiue*, & aliquas veritates practicas; & efficere aliqua opera moraliter bona ordinis naturę; & vincere aliquas tentationes. Ratio eſt, quia ſi in natura lapſa poteſt homo hoc efficere, vt dictum eſt in ſuperioribus, multo magis id poſſet in natura integra; cum in ea non ſit infirmitas naturę, nec debilitas virium inferiorum, & liberum arbitrium non ſit læſum, nec denique ſit aliquod impedimentum retardans hominem ad exequutionem horum operum bonorum naturalis ordinis; ſolum ergo procedit quęſtio de aliis.

Concluſ.

Et breuiter dicendum, hominem in natura integra poſſe cum ſolo concurſu generali Dei ſine aliqua gratia cognoſcere omnes veritates practicas ad bona opera naturalis ordinis conducentes; efficere iſta omnia opera bona; diligere Deum ſuper omnia vt finem naturalem, ac per conſequens obſeruare totam legem naturalem, etiam reſiſtendo tentationibus quibuſcunque contra ipſam. Hęc concluſio cum hac ampliatione eſt de mente S. Th. tota ferme quęſt. 109. ſpecialiter ar. 2. 3. 4. & 8. quem eius Expoſitores ſequuntur, ac ex noſtris Michael de Bononia in 2. diſt. 26. q. vnic. & Vega, Sotus, Bellarminus, Curiel, Valentia, Suarez, Granadus, Caſpenſis, & alii, contra Vaſquez referentem Gregorium, Capreolum, & alios, vt in ſuperioribus retulimus, quibus ex parte adhærent Mœratius, & Bijonius. Colligitur primo, ex PP. doctrina, & ſignanter Auguſtini, eiuſque diſcipulorum Proſperi, Fulgentii, ac etiam Bernardi apud eoſdem authores, quatenus totam difficultatem, ſeu moralem impotentiam hominis in natura lapſa ad efficiendum opera relata in concluſione reducunt ad peccatum originale, infirmitatem, & debilitatem naturę ex illo ortam: cum enim in natura integra non eſſet peccatum originale, nec infirmitas, aut debilitas, quę ex illo proceſſerunt, manifeſte ſequi videtur hominem in illo ſtatu efficere poſſe prædicta: regula enim generalis eſt, quod quando affirmatio eſt cauſa adæquata affirmationis negatio erit cauſa negationis. Colligitur ſecundo, quia pręfata opera ſunt proportionata homini in natura integra; cum ſint intra limites legis naturalis; & ex alia parte natura ipſa habeat ſufficientes vires ad illa efficienda, cum ſit vndequaque perfecta; rectè, & ſufficienter conſtituta in ordine ad finem naturalem; & nullo modo corrupta, aut vulnerata, ſine vllo impedimento ex parte intellectus, voluntatis, aut appetitus ſenſitiui; quia hoc totum includitur in natura integra: ergo poſſet illa omnia efficere. Confirmatur, quia homo in illo ſtatu eſſet inclinatus ad bonum honeſtum rationis, quia hoc eſt obiectum voluntatis, quatenus eſt appetitus rationalis: eſſet etiam inclinatus ad amandum Deum vt finem naturalem, etiā amore beneuolentię, ſeu amicitiæ, & ſuper omnia, vt conſtat ex dictis quęſt. 5. in qua dilectione, maximè cum eſt efficax, includitur omnium aliorum præceptorum naturalium adimpletio, vt ibi dictum eſt: cum ergo ex alia parte nullum eſſet tunc impedimentum impediens exercitium horum actuum, dicendum eſt potuiſſe eos efficI. Si dicas, ſaltem ab extrinſeco poterat eſſe impedimentum ad hæc opera, propter ſuggeſtionem diaboli: Contra hoc eſt, quod talis ſuggeſtio facilè ab homine ſuperari poſſet; cum ſolum potuerit eſſe per extrinſecam propoſitionem obiecti delectabilis contra opus bonum naturale; non per intrinſecam immutationem phantaſię,

taſię, appetitus, aut alterius potentię inferioris; cum omnes huiuſmodi potentiæ eſſent ex vi talis ſtatus ſubiectæ rationi ſuperiori, ſcilicet voluntati, ita vt ſine ipſius conſenſu nihil in ipſis rationi contrarium inſurgere poſſet.

Explicatio. Hæc porro omnia intelligi debent non ſolum pro paruo, aut modico tempore, ſed etiam pro multo, imo etiam pro toto tempore vitæ hominis conſtituti in integra natura: fundamenta enim adducta id quoque probant; & ſupponunt, vel docent plures ex authoribus relatis pro noſtra ſententia.

Obiectiones. Obiici tamen poteſt contra illam, primo, quod iuxta Concilia, & PP. præſertim Arauſican. 2. ca. 19. Gelaſium Papam, Auguſtinum, & Proſperum, etiam homo in ſtatu naturę integræ indigebat auxilio gratiæ ad perſeuerandum: ſi autem ſolis viribus naturalibus poſſet ea omnia efficere, quæ in concluſione diximus, poſſet ſine tali auxilio perſeuerare; ſiquidem poſſet non peccare. Secundo, quia ſi homo ſolis ſuis viribus poteſt facere ea omnia, quæ in concluſione dicta ſunt, ſequitur potuiſſe Adam vincere tentationem ſerpentis de comeſtione ligni vetiti ſine gratia: quod eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia illa tentatio fuit contra quoddam præceptum naturale, ſcilicet de non edendo; Min. vero conſtat ex Pelagio Papa in ſcripto quodam contra Pelagium, quod extat tom. 1. Epiſtol. Pontific. inter quintam, & ſextam epiſtolam. Tertio, quia homo in eo ſtatu naturę integrę non poſſet ſine ſpeciali auxilio gratiæ omnes veritates naturales ſpeculatiuas collectiuè ſumptas cognoſcere: ergo nec efficere ea quæ in concluſione aſſeruntur, quæ maioris ponderis ſunt quam tota collectio harum veritatum.

Solutiones. Reſpondeo tamen ad primum, teſtimonia illa Conciliorum, & PP. quatenus requirunt aliquod auxilium gratię etiam in natura integra ad perſeuerandum, loqui de natura integra, prout de facto fuit in primis parentibus ſcilicet cum gratia, & iuſtitia originali; & de hoc ſtatu rectè dicunt non potuiſſe hominem in illo perſeuerare ſine gratię auxilio, quia perſeuerantia in gratia includit etiam adimpletionem præceptorum ſupernaturalium, quę ſine gratię auxilio non contingit: nos autem loquimur de ſtatu naturę integrę ſecundũ ſe conſiderato, quatenus ſolum includit illam iuſtitiam, & integritatem naturalem, de qua locuti ſumus in principio huius Tractatus *præambulo ſecundo*. Adde intelligi debere Concilia, & PP. de perſeuerantia fructuoſa in ordine ad vitam æternam, hęc enim non eſt niſi ex auxilio ſpeciali Dei, etiam ſupernaturali. Ad ſecundum nego ſequelam; & ad probationem dico, præceptum illud Adę impoſitum de non edendo &c. non fuiſſe naturale, aut legis naturalis, ſed *poſitiuum*; nos autem loquimur de præceptis naturalibus, & de victoria tentationum contra illa. Addo cum Suarez, & Caſpenſi, quibus etiam fauet Monteſinos, quod licet pręceptum illud fuerit veluti materialiter, & ex parte rei præceptę, naturale, quia erat de omiſſione quadam naturali, & corporea, ſcilicet de non manducando fructum illius arboris, nihilominus formaliter fuit ſupernaturale, quia fuit de obedientia præſtanda Deo, vt gubernanti naturam modo ſupernaturali, & ob finem ſupernaturalem ſalutis omnium hominum; & propterea tentatio illa fuit contra præceptum ſupernaturale; atque ita homo indiguit gratię auxilio ad illam ſuperandam. Eo etiam, quod tentatio illa non ſolum fuit de eſu illius cibi, ſed etiam de appetendo ſimilitudinem diuinam in ſcientia, & de non adhibenda fide Deo, & eius comminationibus, quæ cum importent aliquid ſupernaturalitatis, non mirum quod ad victoriam talis tentationis requiſita fuerit gratia ſpecialis auxilii. Ad tertium conceſſo antecedenti cum Zumele, Suarez, Caſpenſi, Granado, & aliis, nego conſequentiam: eo quod collectio veritatum naturalium ſpeculatiuarum eſt infinita, ſaltem ſyncathegorematicè, iuxta dicta quęſt. 1. & ita nequit attingi ab intellectu finito, qualis eſt humanus, etiam in natura integra; præſertim propter impedimenta intrinſeca, & extrinſeca, quę ſunt ad talem cognitionem, de quibus ea quęſt. 1. diximus, & quorum etiam maxima pars eſſet in ſtatu quoque integræ naturę.

Quæſtio Octaua.

Ad quid indigeret homo gratia in ſtatu puræ naturæ quoad opera naturalis ordinis.

CONſequenter ad dicta in quæſtionibus præcedentibus dicendum primo, hominem in natura pura conſtitutum (quem ſtatum poſsibilem, eſſe diximus in principio huius Tractatus præambulo 2.) quoad veritates naturales ſpeculatiuas poſſe cognoſcere non ſolum aliquas, ſed etiam omnes diuiſiuè ſumptas, non tamen collectiuè, aut copulatiuè. 1. Concl. Ratio primæ partis eſt, quia cum iuxta dicta q. 1. homo in natura lapſa poſſit id facere, idem potiori ratione dici debet pro

natura pura; ſiquidem, iuxta dicta huius Tractatus præambulo 2. vires hominis in vtroque iſto ſtatu phyſicè loquendo ſunt ſimiles, & moraliter loquendo maiores in natura pura, quam in natura lapſa. Ratio etiam ſecundę partis ſumitur ex dictis q. 1. ac maximè q. 7. præced. Si enim, vt ea q. 7. diximus, homo in ſtatu naturæ integræ non poteſt omnes iſtas veritates collectiue ſumptas cognoſcere, multò minus homo in natura pura: ſiquidem in illa eſt rebellio ſenſualitatis ad rationem, & vires inferiores non ſunt ſubditæ ſuperioribus, quod non contingit in natura integra: ex hoc enim infertur plura impedimenta eſſe in natura pura ad cognitionem harum veritatum, quam in natura integra.

Secunda. Dico ſecundo, homo in natura pura poſſet cognoſcere aliquas veritates practicas naturales conducentes ad opera moralia ordinis naturæ, non tamen poſſet cognoſcere omnes, nec collectiuè, nec etiam diuiſiuè. Quæ concluſio ſequitur ex dictis a ſimili de homine in natura lapſa q. 2. cum iuxta dicta illo præamb. 2. homo in natura lapſa, & pura ſolum differant, vt ſpoliatus, & nudus, & phyſicè loquendo eaſdem vires habeant.

Tertia. Dico tertio, homo in natura pura poſſe ex proprijs viribus ſine aliquo auxilio gratiæ efficere aliquod opus moraliter bonum ex leuioribus, & facilioribus infra limites naturę, non ex heroicis, & valde difficilibus: vincere etiam poſſet tentationem leuem, non autem vehementem; aut etiam leuem cum prouentu. Ratio huius concluſionis ſumitur ex dictis q. 3. & 4. agendo de homine in natura lapſa, quia eadem eſt ratio in natura pura. Nota tamen, quod cum in natura pura non ſit peccatum, neque aliquis effectus ex peccato relictus, in natura autem lapſa ea ſint, ideo exiſtimandum plura opera bona ordinis naturalis, poſſe efficere hominem in natura pura, quã in natura lapſa, & plures etiam tentationes ſuperare, eo quod minora habeat impedimenta, quam ſint in natura lapſa. Propterea enim dixi præambulo illo 2. vires hominis in ſtatu naturę lapſæ eſſe minores, moraliter loquendo, quam in ſtatu naturæ puræ.

Quarta. Dico quarto, conſequenter ad dicta q. 5. homo in natura pura non poſſet diligere Deum amore beneuolentiæ, ſeu amicitiæ, etiam vt finem naturalem ſuper omnia, dilectione perfecta, & efficaci, ſed ſolum imperfecta, & inefficaci: propter dicta ibid. Conſequenter etiam ad dicta q. 6. dicendum, nec poſſe adimplere omnia præcepta naturalia ex proprijs viribus ſine gratia. Propter dicta eo loco de homine in natura lapſa, & quia, vt dictum eſt, in natura pura non habet maiores vires phyſice loquendo, eſto habeat minora impedimenta. Quod maximè colligitur ex dictis. Si enim talis homo non poteſt habere aliquem actum dilectionis Dei; manifeſtum eſt non poſſe adimplere omnia præcepta naturalia; cum vnum ipſorum ſit dilectio Dei. Adhuc etiam maximè id probatur ex dictis ea q. 6. ſi namque ad adimpletionem omnium præceptorum, etiam naturajium, requiritur gratia habitualis, & ſanctificans, cum talis gratia non eſſet in homine exiſtente in natura pura, cum per illam à pura natura extraheretur, pro comperto etiam erit non poſſe adimplere totam legem naturæ.

Quinta. Conſequenter etiam ad dicta ea quæſt. 6 dicendum quinto eſt, quod modo dicimus de impoſſibilitate adimplendi omnia pręcepta naturalia ſine gratia, aut (quod idem eſt) vitandi omnia peccata cõtra illa, intelligi deb[illegible]re diu, & per multũ tempus, non breui, & exiguo: nam pro illo tempore paruo poteſt contingere quod non occurrat obligatio niſi operum facilium, & non niſi tentationes leues contra illa; ad quę facultas hominis in eo ſtatu purę naturę extenditur.

Dubij ſolutio. Si quęras, an homini in tali natura pura conſtituto concederentur à Deo auxilia aliqua gratię, ad opera videlicet, quę per vires ſuas efficere non poſſet, v. g. dilectionem efficacem Dei vt finis naturalis, & adimpletionem omnium pręceptorum legis naturæ. Affirmat Suarez, nec diſſentiunt omnino Monteſinos, & Biionius. Sed ego exiſtimo nullam veram gratiam concedi poſſe à Deo homini in pura natura conſtituto, perſeuerante in eadem pura natura; bene tamen aliquod ſpeciale beneficium in ordine prouidentię naturalis. Ratio primę partis eſt, quia ſtatus puræ naturę excludit omnem gratiam, et, ſi vel minimum gratię illi concedimus, iam non eſt pura natura, ſed natura per gratiam confortata. Ratio vero ſecundę eſt, quia tale ſpeciale beneficium erat neceſſarium ad ſupplendam infirmitatem naturæ, & vt per illud confortaretur.

Quę contra reſolutiones traditas obijci poſſunt, ſoluuntur ex dictis in quęſtionibus relatis.

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

De neceſſitate gratiæ ad opera ſupernaturalia.

Quæſtio Prima.

An homo ex proprijs viribus poſſit actus ſupernaturales elicere.

Actus ſupernaturales qui ſint. PER actus ſupernaturales intelligo in præſenti eos, qui habent obiecta ſupernaturalia, & verſantur circa illa modo ipſis proportionato, ſeu ex motiuo ſupernaturali; quales ſunt, non ſolum actus virtutum Theologalium per ſe infuſarum, ſcilicet actus fidei, ſpei, & charitatis, ſupponimus eſſe ſupernaturales etiam quoad ſubſtantiam; ſed etiam actus donorum Spiritus ſancti; & actus virtutũ moralium, etiam infuſarum, quos etiam ſupponimus ſupernaturales quoad ſubſtantiam eſſe iuxta dicta Tract. 4.

Hæreſis Pelagiana. Eſt ergo in hac quæſtione Pelagii, & Pelagianorum notiſſima hæreſis, de qua nonnulla in ſecundo, & tertio tomo noſtrorum Annalium diximus, eo quod Pelagius, etſi Natione Brittanus, ex Monachis tamen Aegyptiis, quorum ibi texebamus hiſtoriã, pſeudomonachus fuit. Ille ergo cum ſuis ſequacibus neceſſitatem gratię penitus abſtulerunt, aſſerentes hominem ſemel à Deo conditum ex viribus naturæ, & proprio libero arbitrio ſufficienter poſſe facere omnia, quæ ad vitam ęternam conducunt: ſic etiã dicebant elicere poſſe actus ſupernaturales credendi, ſperandi, & diligendi Deum, & alios actus meritorios. Ne tamen omnino gratiam excludere videretur dicebat Pelagius ſe agnoſcere gratiam in ipſa hominis creatione, quatenus liberum arbitrium gratis accepit, & præterea gratiam externæ prædicationis, & doctrinę, qua proponuntur credenda myſteria fidei; negabat tamen gratiam internæ inſpirationis, ſaltem efficacem, ſuppoſita tali prædicatione, ſeu ſufficienti ipſorum propoſitione. Hanc hæreſim refert D. Auguſt. epiſt. 106. lib. de hæreſ hęreſ. 88. et alibi ſæpe, acerrimè quoque impugnata eſt à Patribus illius ſeculi, Hieronymo, eodem Auguſtino, & eius diſcipulis, Proſpero, & Fulgentio. Damnata etiam fuit in Conciliis congregatis contra Pelagium, videlicet Mileuitano, Africano, et Palęſtino, præſente noſtro Ioanne Ieroſolymitano; vt diximus tom. 3 Annal. ſub ann. 415. in quo vltimo fraudolenter Pelagius ſuum retractauit errorem dicens eſſe neceſſariam gratiam, ſed intelligebat nomine gratiæ gratiam creationis, vel ſi gratiam internę inſpirationis intelligebat, aiebat illam eſſe neceſſariam ad facilius, non ad ſimpliciter bene operandum ſupernaturaliter. De huiuſmodi autem Pelagii, & Cœleſtii eius ſocii fraudibus, noſter Vualdenſis tom. 2. de Sacramentis doctrina 12. n. 3. & 4. Damnatis vero ab Eccleſia Pelagianis, ſurrexerunt Semipelagiani, qui & reliquiæ Pelagianorum dicuntur, aſſerentes gratiam eſſe neceſſariam ad hęc opera, ſed dicentes ex nobis dari aliquod principium talis gratię, quo vel pulſantibus, vel petentibus, vel orantibus, vel volentibus, ex viribus naturæ, ſeu libero arbitrio, talis gratia concederetur: vnde totum negotium noſtræ iuſtificationis, ſeu ędificium gratię, dicebant ex nobis incipere: qui error etiam damnatus fuit à Patribus, & Conciliis poſterioribus. Ex quibus habetur nullum actum ſupernaturalem elici ab homine poſſe ex propriis viribus ſine aliquo ſpeciali Dei auxilio.

Dico igitur primo, non poteſt intellectus credere propriis viribus myſteria fidei, prout oportet ad iuſtificationem, ſed indiget auxilio gratię. Prima concluſ. Concluſionem ſic intellectam ſolum negant hęretici ſupradicti. Probatur tamen ex Sacræ Scripturæ teſtimoniis. Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*, vbi ſermo eſt de acceſſu ad Chriſtum per fidem; ſubditur enim: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt, & propterea dixi, nemo poteſt venire ad me.* Ibidem etiam dicitur: *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Id etiam clarè colligitur ad Epheſ. 2. *Gratia ſaluati eſtis per fidem, non ex vobis, ne quis glorietur, donum enim Dei eſt.* Et ad Rom. 12. *Vnicuique ſicut diuiſit Deus menſuram fidei*. Et ad Philip. 1. *Vobis datum eſt per Chriſtum non ſolum vt in illum credatis* &c. Secundo, ex definitionibus Eccleſię in Conciliis Mileuitano can. 4. Arauſicano 2. can. 5. 6. 7. & 25. & Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. illis verbis: *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pænitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Tertio, ex Patribus, quorum teſtimonia vulgariſſima ſunt apud DD. & quædam illorum in præcedentibus ſunt adducta, & in ſequentibus alia adducentur. Legatur præſertim Auguſt. epiſt. 29. 95. & 105. & lib. 1. retractat. c. 21. & in lib. de prædeſtin. ſanct. à c. 2. Quarto rationibus. Prima ſumitur ex ſupernaturalitate huius actus; cũ enim actus fidei ſit ſupernaturalis, non poterit intellectus ſuis viribus illum elicere, quia non habet

habet

Digitized by Google

habet proportionem cum illo. Secunda ſumitur ex definitione actus credendi ex Auguſtino: *Credere enim eſt cum aſſenſu cogitare*, ſed vt conſtat ex doctrina Pauli 2. Corinth 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis* &c. ergo neque ſumus ſufficientes credere myſteria fidei. Tertia, quia aſſenſus fidei eſt certiſſimus, vt ſuppono ex dicendis tertio tomo *in Tract. de fide*: ſed Intellectus noſter non poteſt elicere talem aſſenſum circa obiecta fidei ex propria natura: ergo indiget auxilio gratiæ. Minor probatur, quia hęc eſt natura intellectus, vt non eliciat aſſenſum certum, niſi circa ea quæ euidenter cognoſcit, aut per ſe, & ex terminis, aut media demonſtratione: obiecta autem fidei propter ſui obſcuritatem non poſſunt hoc modo cognoſci: ergo.

Obiectiones.

Sunt tamen aliquæ obiectiones in contrarium. Prima, quia poſtquam propoſitiones de fide ſunt reuelatę, & propoſitę, factę ſunt proportionatæ intellectui, quemadmodum colores poſtquam ſunt illuminati facti ſunt proportionati viſui: ergo pręter gratiam externę prędicationis non eſt neceſſaria alia interior, vt intellectus credat myſteria fidei propoſita. Secunda; quia Gentiles, & Maumethani viribus naturę credunt aliqua figmenta, quæ ſunt difficiliora creditu, quam myſteria fidei, imo & impoſſibilia; cur ergo non poterit Chriſtianus myſteria fidei, quę reuera poſſibilia ſunt, & vera, credere ex propriis viribus? Tertia, quia ex communi ſententia Theologorum poteſt intellectus ſolo lumine naturali attingere, & cognoſcere quod argumenta, quę fiunt contra myſteria fidei non concludunt: ergo poterit eodem lumine cognoſcere myſteria fidei non eſſe impoſſibilia: ergo cognoſcet eſſe poſſibilia: ac tandem ex hoc ſequitur cognoſcere etiam eſſe vera, quia loquendo de his, quæ ſunt ad intra in Deo idem eſt *eſſe*, & *poſſe*, vt communiter docent Theologi.

Soluuntur

Ad primam obiectionem, omiſſa ſolutione Scoti, Durandi, & aliorum, reſpondetur ex eodem exemplo in ea adducto, quod quemadmodum ad viſionem corporalem non ſufficit colores eſſe illuminatos, ſi non ſit virtus viſiua in oculo; ita ſimiliter neque ad aſſenſum fidei ſufficiet quod myſteria ſint exterius propoſita, niſi ſit virtus proportionata in intellectu, per quā poſſit illis aſſentiri. Quemadmodum etiam ad hoc quod diſcipulus præbeat aſſenſum ſcientificum concluſioni, quam illi proponit magiſter, non ſufficit illa externa propoſitio demonſtrationis, ſed neceſſe eſt, quod ipſe diſcipulus naturali lumine penetret vim demonſtrationis percipiendo habitudinem medii cum extremitatibus; quia alias tantum habebit fidem humanā, non ſcientiam. Sic in propoſito, vt aliquis credat fide diuina myſteria non ſufficit illorum externa propoſitio, ſeu prædicatio, ſed quod intellectus per lumen ſuperadditum percipiat ipſa; ad quod requiritur auxilium gratię, vel aliquid huiuſmodi. Ad ſecundam facile reſponndetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam: tum quia Gentiles, & Maumethani credunt ſua figmenta fide humana, ad quam ſufficit virtus intellectus ſuppoſita propoſitione extrinſeca; nos autem credimus myſteria fidei fide diuina, ideoque requiritur illuſtratio interior ſuperaddita: tum etiam, quia illa quæ iſti credunt non ſunt ſupernaturalia, licet poſſint dici *contra naturalia*, ſi fuerint contra rationem naturalem: at vero noſtra myſteria ſunt ſupernaturalia, & ita excedunt naturalia omnia, ac proinde requiritur ad illorum cognitionem principium aliquod ſupernaturale. Ad tertiam conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: reuera enim (quidquid dicant alii) non cognoſcimus lumine naturali myſteria fidei non eſſe *impoſſibilia*, quia vt bene arguitur in argumento, ſequeretur cognoſcere illa eſſe *poſſibilia*, quia *poſſibile*, & *non impoſſibile* æquipollent, vnde etiam ſequitur eſſe vera; loquendo de his, quæ ſunt ad intra in Deo, vt Trinitas &c. Quare neganda eſt prima conſequentia argumenti, quia quamuis lumine naturali ego videam quod aliquod vel aliqua argumenta, quæ fiunt contra myſteria fidei non concludunt illa vt falſa; nihilominus non eſt mihi euidens, quod non ſunt alia argumenta, quibus probetur eorum impoſſibilitas, & ita non eſt mihi euidens quod non ſint impoſſibilia: caſu etiam quod videam omnia argumenta, quę contra ipſa fiunt non concludere ea eſſe falſa, cum non propterea ſolui poſſint *poſitiuè*, ſed ſolum *negatiue*, iuxta dicta to. 1. Tract. 1. Prohem. diſp. 2. q. 2; ideo non propterea ſequitur cognoſci vt non impoſſibilia dicta myſteria. Eo etiam, quia ad hoc vt ego formare poſſim hanc propoſitionem; *myſterium Trinitatis non eſt impoſſibile*, cum ſit enunciatio quædam prędicati de ſubiecto, neceſſe eſt, vt tam ſubiectum, quam prędicatum percipiam, vt inde illorum connexionem cognoſcam: ſubiectum autem illius propoſitionis; ſcilicet *myſterium Trinitatis* non eſt mihi cognoſcibile. Vnde & eſt vltima ratio pro hac ſolutione, quia cum myſteria fidei ſint ſupernaturalia, et excedentia vires noſtri intellectus, non poteſt propriis viribus cognoſcere illa eſſe *impoſſibilia*, aut non *impoſſibilia*, ſeu *poſſibilia*; ſicut viſus non iudicat de muſica, neque auditus de coloribus, an ſcilicet ſint *poſſibilia*, vel *impoſſibilia*, aut non *impoſſibilia*. Alia de hoc puncto in *Tract. de fid.*

Dico

Secunda. Dico ſecundo in hac quæſtione, etiam velle credere non poteſt eſſe ex ſolis viribus arbitrij, ſed ex gratia ſpecialis auxilij. Supponitur in hac cõcluſione id quod probandum in materia de fide, ſcilicet quod ad credendum, præſertim fide diuina, neceſſario præcedat in voluntate aliquis actus volendi credere, qui vocatur *pia affectio*, per quam mouetur intellectus à voluntate ad credendum, iuxta vulgatum illud ex D. Auguſtini doctrina petitum, *Cætera facit homo nolens, credere vero non niſi volens*. Nunc autem ſolum dicimus huiuſmodi velle credere eſſe etiam ex auxilio gratiæ. Eſt veritas de fide. Colligitur primo ex S. Scriptura, Pſ. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua*. Ioann. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, vt non videant oculis, & non intelligant corde*; & Actor. 16. de quadam muliere Lydia nomine dicitur: *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ dicebantur à Paulo*. Secundo, ex Concilijs; nam in Arauſicano 2. can. 5. ſic dicitur: *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus, non per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus Sancti, corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus aduerſarius approbatur, B. Paulo dicente, confidimus quia qui cœpit in vobis bonum opus perficiet vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti*. Idem colligitur ex can. 6. & 7. eiuſdem Concilij, ac ex Mileuitano ca. 4. & ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. illis verbis: *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum, credentes, &c.* Tertio ex PP. ſpecialiter Auguſtino, & eius diſcipulis apud recentiores. Quarto ex rationibus. Prima deſumitur ex ſupernaturalitate iſtius actus: ſicut enim credere eſt actus ſupernaturalis ita & velle credere; ergo ſicut ad illum ſic ad hunc actum requiritur gratia. Confirmatur, quia hęc voluntas credendi habet pro obiecto ipſum actum credendi, & pro motiuo ſupernaturalem honeſtatem ipſius: eſt ergo omnino ſupernaturalis. Secunda; quia ſi velle credere eſſet ex nobis ſine gratia, ſequitur quod initium credendi eſſet etiam ex nobis ſine illa; ſiquidem velle credere eſt tale initium: dicere autem quod initium credendi ſit ex nobis eſt error Maſſilienſium ſæpius damnatus ab Eccleſia, & impugnatus à Doctoribus.

Tertia. Dico tertio, etiam iudicium, ſeu actus intellectus præcedens dictam voluntatem credendi, debet eſſe ex auxilio gratię. Ita etiam communiter DD. ſpecialiter Suarez, & Becanus. Colligitur primo ex 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.* Secundo, ex Concilijs relatis. Tertio, ex D. Auguſtino *q. 2. ad Simplicianum, & de prædeſtinat. SS. cap. 2. & 4.* vbi iudicium hoc vocat gratiam *vocationis ad fidem, & internam doctrinam*. Quarto, quia iudicium hoc debet eſſe proportionatum actui, quem dirigit, & motiuo propter quod illum dirigit: ſed vtrumque eſt ſupernaturale: ergo & ipſum iudicium, ac proinde erit ex auxilio gratię.

Quarta. Dico quarto, etiam actus ſpei, & charitatis, & generaliter actus virtutum ſupernaturalium petunt ex auxilio gratię procedere. Hęc concluſio eſt quoque indubitata & de fide. Probatur de actu ſpei ex Pſ. 118. *Memor eſto verbi tui ſeruo tuo, in quo mihi ſpem dediſti*; ex quo loco D. Auguſtinus ſerm. 29. de verb. Apoſt. probat ſpem eſſe *donum Dei*. Et ex Paulo ad Romanos 5. *Per quem*, ſcilicet Chriſtum, *gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*. Et 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam*. De charitate etiam multo clarius 1. Ioann. 4. *Charitas ex Deo eſt*. Et ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum*. Et ad Gal. 5. *Fructus ſpiritus charitas eſt*. Deinde tam de ſpe, quam de charitate ex definitione Concilii Tridentini ſeſſ. 6. can. 3. vbi conformiter ad antiquiora Concilia Mileuitanum, & Arauſicanum dicitur: *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atq; eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit*. Similiter tam de fide, quam de ſpe, & charitate colligitur manifeſtè hęc veritas, quia hi actus ſunt diſpoſitiones proximę, vel remotę ad iuſtificationem, vt ſuppono ex dicendis in diſputatione *de iuſtificatione* & in Tractatibus de his virtutibus: ex his autem manifeſtè infertur eſſe eiuſdem ordinis cum ipſa iuſtificatione, & non poſſe ex propriis viribus liberi arbitrii, eſſe ſicut nec ipsã. De reliquis autem actibus ſupernaturalibus generaliter idem probatur ex illo Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*; & Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt*. In hoc ſenſu, iuxta dicta diſp. pręcedenti q. 3. communiter intelliguntur teſtimonia Conciliorũ, & Patrum dicentium nihil boni fieri poſſe ſine gratia; de actibus ſcilicet ſupernaturalibus ſeu conducentibus ad vitam ęternam: neque in hoc eſt ſpecialis aliqua difficultas. Videndus tamen noſter Syluestranus in 2. lect. 50.

Quęſtio

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

Vtrum homo indigeat gratia ad adimplenda præcepta ſupernaturalia.

Præcept. ſupernat. quæ. PRęcepta ſupernaturalia ſunt in duplici differentia: quædam enim ſunt de actibus virtutum ſupernaturalium, & infuſarum, v. g. fidei, ſpei, &c, alia vero ſunt Sacramentorum, ſcilicet de adminiſtratione, & receptione illorum. De vtriſq; ergo aliquid dicendum in hac quęſtione.

1. Concl. Dico primo, præcepta virtutum infuſarũ, ſeu ſupernaturalium nequeunt ſine gratiæ auxilio adimpleri. Probatur, quia pręcepta harum virtutum non adimplentur niſi per actus illarum; actus autem virtutum ſupernaturalium, cum ſupernaturales ſint, nequeunt fieri ſine gratia, vt conſtat ex dictis: ergo &c. Addendum tamen quod quamuis hæc præcepta adimpleri non poſſint ſine gratia, poſſumus tamen ſine gratia non peccare contra illa: cum enim ſint præcepta affirmatiua non obligant ſemper; quando ergo non obligant, poterit homo habere ſe negatiue circa illa, non adimplendo illa, neque contra illa peccando, ſine gratia Dei.

Obiectiones. Sed obiicies primo contra concluſionem. Actus harum virtutum ſupernaturalium licet ſint ſupernaturales quoad modum, quia habent aliquem modum intrinſecum ſupernaturalitatis, ſunt tamen naturales quoad ſubſtantiam: ſaltem ergo poterunt adimpleri quoad ſubſtantiam ſine gratia. Secundo, quia obiecta horum actuum, imo & ipſi actus, continentur ſub obiecto adęquato intellectus, & voluntatis, alias non poſſent ab illis attingi; ergo poterunt intellectus, & voluntas propriis viribus elicere tales actus circa talia obiecta: ſicut generaliter id etiam poteſt facere propriis viribus quęlibet potentia circa proprios actus, & obiecta. Reſpondetur ad primum, quidquid dicant Scotus, Durandus, Aureolus, Capreolus, Caietanus, & Sotus, falſum eſſe antecedens; prout contra illos probant Medina, Monteſinos, Vaſquez, Suarez, & fere communiter recentiores. Primo, quia iſti actus procedunt à principiis ſupernaturalibus quoad ſubſtanriam, ſcilicet virtutibus fidei, ſpei, charitatis, &c ergo ipſi actus etiam ſunt eodem modo ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Secundo, quia alias ſequeretur quod actus fidei humanæ quo hæreticus credit aliquem articulum fidei cum ſit naturalis quoad ſubſtantiam, ſit etiã eiuſdem ſpeciei cum actu fidei diuinę ſaltem quoad ſubſtantiam: vnde etiam ſequeretur hęreticum eſſe fidelem quoad ſubſtantiam quod eſt abſurdum. Tertio, & à priori, quia ſubſtantia actus non poteſt ſumi, niſi ex obiecto formali: ſed obiectum formale horum actuum eſt omnino ſupernaturale quoad ſubſtantiam: ergo & actus. Minor conſtat exemplo fidei, cuius obiectum eſt prima veritas reuelans, quam nemo poteſt dicere eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, quod etiam dico de obiectis formalibus aliarum virtutum infuſarum, vt ſuis locis dicetur. Quarto, quia modus iſte ſupernaturalitatis, quem dicunt eſſe in actu fidei, ſpei, & charitatis &c. eſt omnino inexplicabilis; cum nec ſit modus intenſionis, nec extenſionis, nec durationis, nec facilitatis, aut ſimilis alius, qui ſecundum veram Philoſophiam actibus humanis conuenire poteſt. De quo alibi. Ad ſecundum reſpondetur, verum eſſe huiuſmodi actus, & obiecta illorum contineri ſub obiecto adæquato potentiarum naturalium; nego tamen inde inferri poſſe illa attingere ſine gratia: quia quamuis cadant ſub obiecto adæquato, non tamen cadunt ſub obiecto proportionato, ſeu naturali, & potentia non poteſt attingere obiectum adæquatum niſi illud ſit ſibi proportionatum.

Circa pręcepta Sacramentorum, loquendo de præceptis receptionis illorum, aduertendum eſt, quod receptio Sacramentorum poteſt fieri dupliciter; vno modo cum fructu, ſcilicet acquirendo gratiam, altero ſine illo, gratiam non recipiendo. Notatio.

Dico ergo ſecundo, ad adimplendum pręceptum receptionis alicuius Sacramenti cum fructu gratiæ requiritur gratia ſpecialis auxilii. Ratio eſt, quia fructus Sacramenti non acquiritur niſi receptione illi proportionata; ſed fructus eſt quid ſupernaturale, ſcilicet gratia habitualis; ergo receptio debet eſſe etiam ſupernaturalis: ſed receptio ſupernaturalis non poteſt fieri ſine auxilio gratiæ ſupernaturalis, quia eſt actus ſupernaturalis: ergo receptio Sacramenti cum fructu non poteſt eſſe ſine tali auxilio gratię, ac per conſequens nec adimpletio præcepti talis receptionis. Concl. 2.

Dico tertio, loquendo de pręceptis recipiendi Sacramenta, quando hęc receptio fit ſine fructu gratiæ, eo quod licet ipſa ſint valida, nihilominus quia ſunt informia non cauſant illam, adimpleri poſſunt ſine ſpeciali auxilio Dei. Patet hoc, quia homo poteſt recipere Sacramentum Euchariſtię validè, & adimplendo pręceptum de ipſius receptione, peccando tamen mortaliter, vel quia eſt in peccato mortali, vel quia recipit illud ex motiuo peccandi mortaliter: ſed ad peccandum, maximè mortaliter, non requiritur auxilium gratię: Tertia.

Digitized by Google

tię: ergo neque ad adimpletionem huius præcepti ſine fructu gratiæ requiritur auxilium gratię. Idem dicendum propter eandem rationem de adimpletione pręceptorum recipiendi Sacramenta Confirmationis, Ordinis, Matrimonij, & extremę Vnctionis, caſu quo ſint, aut poſſint eſſe talia præcepta. Imo idem dico de præcepto recipiendi Baptiſmum. Etenim hoc Sacramentum etiam poteſt recipi ab homine actualiter peccante in ipſa receptione, etiã mortaliter; vt ſi recipiatur ex intentione furandi, v. g. vel fornicandi: & ita tunc recipi poterit, & adimpleri præceptum de receptione illius ſine auxilio gratię; cum illud non ſit neceſſarium ad peccandum. Excipi tamen ſolet pręceptum de recipiendo Sacramento Pœnitentię, quia illud non ſolum ad hoc quod recipiatur, cum fructu gratię, ſed etiam ad hoc quod ſit validum, & verum Sacramentum requirere videtur diſpoſitionem ſupernaturalem, quæ ſine auxilio gratiæ haberi non poteſt. Quia tamen hoc tangit grauem illam difficultatem, an hoc Sacramentum poſſit eſſe informe, & quę diſpoſitio pro illo ſit neceſſaria, ideo ad 4. Tomum, & Tractatum de Pœnitentia remittendum.

De præcept. adminiſtr. Sacram. Loquendo tamen de pręceptis adminiſtrandi Sacramenta, an ſcilicet poſſint adimpleri ſine auxilio gratię, poſſumus duo pręcepta diſtinguere, vnum affirmatiuum de adminiſtrando Sacramenta, quod obligat regulariter loquendo eos quibus incumbit hoc officium: aliud vero pręceptũ eſt quaſi negatiuum de non indigne adminiſtrando. Primum pręceptum horum poteſt valide adimpleri ſine auxilio gratiæ: cum conſtet poſſe adminiſtrari validè Sacramenta non ſolum ab eo, qui eſt in peccato mortali, ſed etiam à peccante mortaliter in ipſa adminiſtratione; quia ſcilicet ea adminiſtrat ſimoniacè, vel ex fine aliquo peccandi mortaliter: quibus caſibus peccaret mortaliter, ac per conſequens illa adminiſtratio non eſſet ex auxilio gratiæ, quod, vt dictum eſt, non datur ad peccandum. Præceptum autem de non indignè adminiſtrando Sacramenta, quando ſunt adminiſtranda à miniſtro ex officio ad id deputato, etſi requirat ſtatum gratiæ habitualis, eo quod, iuxta dicenda in Tractatu de Sacramentis, *ſancta ſanctè tractari debeant*, nihilominus quod ad id requiratur auxilium gratiæ non eſt tam certũ, ſiquidẽ videtur quod tale opus adminiſtrationis poteſt eſſe actus moralis virtutis beneficentię, vel ſimilis, qui propter ſui facilitatem non requirit auxilium gratię ad hoc quod efficiatur. Addo, quod ſi nomine gratiæ intelligatur poteſtas ſupernaturaliter collata, ſiue character, ſiue aliquid huiuſmodi, ſic certum eſt requiri gratiam ad adminiſtrationem Sacramentorum ſaltem ex officio. Secundo, ſi Sacramenta adminiſtrentur ex motiuo ſupernaturali charitatis, vel alterius ſupernaturalis, aut eximię virtutis, ſicut ad iſtarum virtutum actus requiritur actuale auxilium ſic etiam ad adminiſtrationem Sacramentorum ex tali motiuo requiretur.

Quæſtio Tertia.

Vtrum homo indigeat auxilio gratiæ vt mereatur vitam æternam, diſponat ſe ad gratiam, atq; reſurgat à peccato.

Dico primo, homo ſine gratiæ auxilio non poteſt mereri vitam æternã. Ita S.Th. q. 109. ar. 5. & Theologi communiter, ſpecialiter ex noſtris Bachonius in 1. diſt. 17. q. 1. art. 5. Bononienſis in 4. diſt. 1. q. vnic. concl. 1. Paulus Peruſinus, in 2. q. 13. ar. 4 & Vvaldenſis to. 3. tit. 1. cap. 7. Eſtque de fide definita in Trident. ſeſſ. 6. can. 2. & colligitur ex illo Pauli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, ac ex Conciliis Diſpolitano, Mileuitano, & Arauſicano, quatenus in illis habetur contra Pelagium nullum opus bonum ex ſolis viribus liberi arbitrii factum poſſe deſeruire ad vitam æternam. Id etiam probat S.Th. eo quod actus perducentes ad finem debent eſſe eidem fini proportionati: cum ergo vita æterna ſit finis hominis omnino ſupernaturalis oportet quod actus ad illã ipſum perducentes, ſupernaturales etiã ſint; ac per conſequens non ex ſolis viribus liberi arbitrii procedentes. Alia in diſputatione de *merito*. 1. Concl.

Dico ſecundo, nullus ſe poteſt diſponere ad gratiam iuſtificantem, ſeu remiſſionem peccatorum, ſolum ex viribus liberi arbitrii; ſed ad hoc requiritur gratia ſpecialis auxilii. Ita etiam S.Th. ea quęſt. 109. ar. 6. & cęteri Theologi, quamuis Scotus, & Gabriel quadantenus parti oppoſitæ fauere videantur. Eſt etiam concluſio de fide, quam pręſertim docent Concilia relata contra Pelagium. Definita quoque eſt in Tridentino eadem ſeſſ. 6. cap. 5. & canon. 3. Colligitur primo ex Oratione Ieremię. *Conuerte nos Domine ad te & conuertemur:* illa ergo conuerſio noſtra, quę eſt præparatio ad gratiam iuſtificantem, & remiſſionem peccatorum, ex Dei gratia eſt. Deinde ex illo Chriſti Ioan. 6. *Nemo poteſt venire* Secunda.

ad me niſi Pater meus traxerit eum. & Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. Prꝑterea ex Apoſtolo 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et 2. Corinth. 3. *Sufficientia noſtra ex Deo eſt*. Denique ratione probat S. Thomas, quoniam iuſtificatio impii eſt opus maximè ſupernaturale: ergo diſpoſitio ad illam eſſe debet ſupernaturalis, ac per conſequens debet procedere ex auxilio gratiæ. Intelligenda autem eſt concluſio non ſolum de diſpoſitione proxima ad iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum, ſed etiam de diſpoſitione quantumuis remota. Colligitur, tum è Tridentino dicta ſeſſ. 6. poſtquam enim c. 5. dixerat diſpoſitionem ad gratiam eſſe ex inſpiratione Spiritus Sancti poſtea cap. 6. has diſpoſitiones numerando inter illas refert fidem, & ſpem, quæ ſunt diſpoſitiones remotæ; tum ex Paulo ad Philip. 1. *Qui cœpit in vobis bonum opus perficiet*. & 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Tum ratione, quia tam diſpoſitio proxima, quam remota debent eſſe eiuſdem rationis, & per conſequens actus ſupernaturales, ac proinde procedere ex auxilio gratiæ.

Tertia. Dico tertio, ad hoc quod homo reſurgat à peccato indiget etiam auxilio gratiæ. Eſt concluſio ſimiliter S. Th. ar. 7. & omniũ Catholicorum, quam late probat noſter Syluestranus in 2. lect. 49. Et eſt de fide quã etiam intendunt Concilia relata. Probatur primo ex illo Orationis Dominicæ: *Dimitte nobis debita noſtra*. Secundo ex doctrina concluſionis præcedentis: ſi enim non poteſt homo præparare ſe ad gratiam iuſtificantem ſiue remiſſionem peccatorum ſine auxilio gratiæ: ergo neque poteſt reſurgere à peccato ſine tali auxilio. Patet conſequentia, quia reſurgendo à peccato recipit gratiam iuſtificantem, & remiſſionem peccatorum. Vtraque etiam concluſio probatur ex illo Pſ. 79. *Domine Deus virtutum conuerte nos*. Prouerb. 8. *Voluntas præparatur a Domino*. Iſai. 65. *Inuentus ſum a non quærentibus me*. Specialiter tertia hꝑc concluſio probatur ratione S. Thom. ſupponendo quod reſurgere à peccato non tantum eſt ceſſare a peccando, vt dicunt hꝑretici, ſed reſurgere à peccato conſiſtit in hoc quod reparentur damna, quæ quis contraxit per peccatum. Tria autem potiſſimum ſunt hæc damna, ſcilicet priuatio gratiꝑ, priuatio ſubordinationis ad Deum, & reatus ad pœnam æternam, quæ omnia cum ſint quid ſupernaturale neceſſario petunt vires ſupernaturales auxilii vt tollantur. Confirmatur, nam homo mortuus non poteſt ad vitam reſurgere propriis viribus; ſed homo per peccatum mortale eſt mortuus vita ſpirituali animæ; ergo non poteſt reſurgere ſine auxilio gratiæ.

Obiectio hæretic. Contra dicta tamen poteſt obiici pro hæreticis, quod ſæpius in S. Scriptura habeatur, quod diſponere ſe hominem ad gratiam, vel iuſtificationem à peccato, cõpetat ipſi ex propriis viribus. Nam Pſ. 80. dicitur: *Dilata os tuum, & implebo illud*. Iſai. 55. *Quærite Dominum dum inueniri poteſt*. Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*. Et Matth. 1. *Venite ad me omnes qui laboratis, & ego reficiam vos*. Maximè autem vrgere videtur illud Prouerb. 16. *Hominis eſt præparare animã*. Sed reſpondetur, Catholicam expoſitionem horum locorum eſſe hominem ſe præparare, & diſponere ad gratiam, iuſtificationem, & reſurgendum à peccato, non mere paſſiuè, ſed actiue ſe habendo; ex auxilio tamen gratiꝑ, & non ex propriis viribus. Quod ſic explicuit Concilium d. ſeſſ. ca. 5. *Neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens; quippe qui illam abÿcere poteſt: neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit*. Si dicas, in loco illo Prouerb. 16. poſt illud *Hominis eſt præparare animam*, ſubditur, *& Domini gubernare linguam*: cũ ergo *gubernatio linguæ*, ſpecialiter tribuatur Deo, non autẽ *præparatio animæ*, dicendum eſt *gubernationem linguæ* eſſe ex auxilio Dei, *præparationem* autem *animæ* ex propriis viribus. Reſpondeo, omiſſis multis, de quibus Cornelius, & alii Expoſitores, quod licet vtrumque ſit ex gratia Dei loquendo de operibus bonis, maximè conducentibus ad ſalutem animæ; nihilominus, propter labilitatem linguæ, quam, vt dicitur Iacob. 3. *Nullus hominum domare poteſt*, & plures circunſtantias, quæ occurrere ſolent in locutione tam ex parte loquentium, quam audientium, ideo difficilius eſt *gubernare linguam*, quam *præparare animam*, ſeu *cor*, vt alii legunt, & ideo magis tribuitur Deo illud, quam iſtud.

✝

DISPV-

DISPVTATIO III.

De neceſſitate gratiæ in homine iuſto.

Quæſtio Prima.

An homo iuſtus indigeat ſpeciali priuilegio ad vitanda omnia venialia.

Certum primum.

CERTVM eſt contra Pelagium, neceſſariam eſſe gratiam ad vitanda peccata venialia, etiam homini iuſto, prout probabitur ex dicendis: modo autem ſolum quæritur, an præter communem gratiam requiratur ad id ſpeciale priuilegium. Differunt autem multum priuilegium, & gratia communis: gratia namq; communis datur multis, vel omnibus; priuilegium autem eſt beneficium, quod datur vni, vel alteri, ideo enim dicitur priuilegium quaſi *priuata lex*.

Secundũ

Secundo ſuppono ex dictis in Tractatu *de peccatis*, peccatum veniale non deſtruere charitatem; ac proinde poſſe eſſe in homine iuſto. Rurſus eſſe triplex; aliud enim eſt veniale ex proprio genere, v. g. mendacium officioſum, verbum, vel opus otioſum: aliud eſt veniale ex leuitate materię, vt furtum vnius quadrantis: aliud verò eſt veniale ex imperfecta deliberatione. De his omnibus eſt ſermo in hac quęſtione.

Rationes dubitãdi.

Videtur autem dicendum non eſſe neceſſarium ſpeciale priuilegium ad hoc, quod iuſtus vitet omnia venialia. Primo, quia in Sacra Scriptura vocantur plures homines iuſti, *perfecti*, *immaculati* &c. et tamen non conſtat illis conceſſum eſſe tale priuilegium vitandi omnia peccata venialia: ergo ſignum eſt ſine illo ipſa vitaſſe. Maior autem probatur ex illo Geneſ. 6. vbi Noe dicitur *vir iuſtus, atque perfectus in generatione ſua*, & de Abraham Geneſ. 17. *Ambula coram me, & eſto perfectus*, & de Iob. cap. 1. ſui libri: *Vir ſimplex, & rectus, & timens Deum, & recedens à malo*. Pſal. 14. *Qui ingreditur ſine macula*, & 16. *Et ero immaculatus cum eo*, & 118. *Beati immaculati in via*. Præſertim Luc. 1. de Zacharia, & Elizabet dicitur: *Erant autem iuſti ambo incedentes in iuſtificationibus Domini ſine quarela*. Et ad Epheſ. 5. inquit Paulus, Chriſtum ſe tradidiſſe pro Eccleſia, *vt exhiberet ſibiglorioſam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi*. Maximè etiam 1. Ioann. 3. dicitur: *Omnis, qui natus eſt ex Deo* (id eſt iuſtus) *peccatum non facit*. Deinde rationibus. Prima eſt, quia iniuria videtur irrogari gratiæ Dei, & auxiliis communibus; ſi dicamus illa non ſufficere ad vitandum venialia, ſed requiri ſpeciale priuilegium. Secunda, quia ſi homo iuſtus, adhuc cum gratia non poteſt vitare omnia venialia ſequitur non peccare in illis, quia nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt. Tertia, quia licet hoc ſit verum de peccatis venialibus, quæ fiunt ex ſurreptione appetitus, aut ex imperfecta deliberatione; loquendo tamen de venialibus aliis, quæ ſunt talia, vel ex obiecto, vel ex leuitate materię, non eſt cur dicatur ad illa vitanda eſſe neceſſarium hoc ſpeciale priuilegium.

Veritas certa.

Veritas tamen eſt, quod abſque ſpeciali priuilegio non poſſit homo iuſtus poſt naturam lapſam vitare omnia venialia per multum tempus, aut per totam vitam. Dico *poſt naturam lapſam*, quia non loquor de homine in ſtatu naturę integrę. Rurſus dico *per multum tempus, aut per totam vitam*; quia quid dicendum ſit pro paruo tempore ex dicendis conſtabit. Concluſio ſic intellecta eſt S. Thomæ art. 8 & communis inter Scholaſticos, & Theologos. Eſt quoque de fide, quia eſt definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6 c. 11. & can. 23. per hæc verba: *Si quis homninem ſemel iuſtificatum dixerit poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, ſine ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit*. Definita etiam videtur in Mileuitano can. 6. 7. & 8. vbi aſſeritur iuſtos non poſſe eſſe abſque peccato, ratione cuius non ex ſola humilitate, ſed veraciter dicere *Dimitte nobis debita noſtra*. Colligitur etiam ex S. Scriptura, in qua aperte dicitur omnes homines labi in peccatum. Pſal. 3. *Remiſiſti iniquitatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnis ſanctus*. Prouerb 24. *Septies enim cadet iuſtus, & reſurget*. Eccleſiaſt. 7. *Non eſt enim homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet*. 3. Reg. 8. *Non eſt enim homo, qui non peccet*. Iacob. 3. *In multis offendimus omnes*. 1. Ioann. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*. Quo teſtimonio vtitur Concilium Mileuitanum *ſupra*. Ex quibus, & aliis locis Sacræ Scripturæ, & traditione Patrum illa explicantium, quorum plures referunt recentiores, cõſtat eſſe indubitatã noſtram ſententiam. Rationibus probatur. Prima ſumitur à poſteriori, quia experientia conſtat, nullum quantumuis iuſtum, excepta B. Virgine, penitus, & abſq; peccato veniali extitiſſe. Probatur etiam

à priori ex humana infirmitate, continua concupiſcentia, & diaboli impugnatione, multiplicitate occaſionum conducentium ad peccandum, facilitate incidendi in venialia, maximè ex deordinatione virium inferiorum ad ſuperiores, ex qua prouenit quod ratio non poſſit perfectè aduertere ad omnes tentationes, & omnia obiecta, quę per ſenſualitatem proponuntur.

Concl. 2: Dico ſecundo, poteſt homo, pręſertim iuſtus, ſaltem pro aliquo tempore durare ſine veniali, abſque ſpeciali priuilegio. Ita paſsim Doctores. Ratio eſt, quia non ſemper homo peccat venialiter, vel quia non occurrunt tentationes peccandi, vel quia ſi occurrunt poteſt illas cum communibus auxiliis gratiæ ſuperare: ergo aliquando eſt ſine actuali peccato veniali. Confirmatur, quia poteſt iuſtus immediatè poſt mortem ire ad Cœlum ſine hoc, quod detineatur in Purgatorio: ergo ſignum eſt fuiſſe per aliquod tempus ſine peccato veniali. Patet conſequentia, quia alias à tali macula in Purgatorio deberet purgari.

Dubium. Si petas, in quo conſiſtat hoc ſpeciale priuilegium, quod diximus eſſe neceſſariũ ad vitanda venialia vltra communia auxilia gratiæ, quæ pluribus conceduntur. Reſpondetur conſiſtere in hoc, quod Deus preueniat voluntatem humanam medijs auxiliis efficacibus pro omnibus, & ſingulis occaſionibus, quibus homo poterat peccare venialiter; ligando pręſertim fomitem, ne ex illo inſurgant tentationes contra rationem: ſicut ligatur canis ne mordeat. In quo autem conſiſtat horum auxiliorum efficacia non explicamus in ſcriptis, propter rationem ſępius inſinuatam de obſeruantia decretorum Sedis Apoſtolicę.

Solutio contrariorum. Ad argumenta contraria reſpondetur. Et ad primum ex Sac. Scriptura dico, quod duplex perfectio, iuſtitia, ſanctitas, & puritas poteſt in homine reperiri: vna *ſimpliciter* abſque omni peccato etiam veniali; & hęc eſt propria beatorum in cœlo: altera quaſi *ſecundum quid*, quæ conſiſtit in carentia peccati mortalis; & de hac veluti neceſſaria ad conſequutionem vitæ æternæ, & conſeruandum amicitiam cum Deo loquitur Scriptura in locis adductis. Locus autem ille 1. Ioann. 3. vel loquitur de peccato mortali, ita vt ſenſus ipſius ſit; *Qui natus eſt ex Deo*, id eſt, iuſtus, *non peccat*, intellige mortaliter, in ſenſu compoſito quod eſt iuſtus, id eſt retenta iuſtitia: vel ſi intelligatur etiam de veniali accipi debet *reduplicatiuè*, id eſt quatenus eſt *iuſtus*; quia vt *iuſtus* non peccat, ſed vt fragilis, & debilis, &c. Ad primam rationem reſpondetur, nullatenus fieri iniuriam gratiæ Dei; aut auxiliis ipſius ex eo quod dicamus abſque ſpeciali priuilegio non poſſe vitari omnia peccata venialia: tum quia hoc non prouenit ex defectu auxiliorum gratiæ, ſeu ipſius gratiæ, ſed ex debilitate, & infirmitate naturę, et occaſione peccandi: tum quia poſſet Deus dare omnibus iuſtis tantam gratiam vt vitarentur omnia venialia, et ſanaretur talis infirmitas, ſeu debilitas: et auferrentur, aut pręuenirentur occaſiones peccandi venialiter, quo caſu ſolum per gratiam communem datam omnibus iuſtis, et non propter ſpeciale priuilegium euitarent iuſti omnia venialia. Ad ſecundum, omiſſa ſolutione eorum qui dicunt hoc argumento probari poſſe hominem ſine ſpeciali priuilegio cum communibus gratiæ auxilijs vitare omnia peccata venialia *diuiſiue*, non autem *collectiue*; quia reuera hęc ſolutio eſt difficilis, eo, quod per aſcenſum legitimum probatur, quod ſi poteſt ſingula poterit omnia, ſicut ex eo quod ſinguli homines habent oculos infertur quod omnes homines habẽt oculos. Ideo aliter reſpõdendum conſequenter ad dicta diſputatione præcedenti, videlicet, eſſe in homine potentiam phyſicam ad vitanda omnia venialia etiã collectiue ſumpta, ac proinde peccare non vitando illa: quia tamen propter maxima impedimenta extrinſeca, & intrinſeca, pręſertim propter infirmitatem, et naturę debilitatem, huiuſmodi potentia nũquam reducitur ad actum, ideò non eſt in homine potentia moralis ad vitanda omnia venialia; et ita indiget ſpeciali priuilegio ratione cuius ſanetur infirmitas naturę, et obuietur ijs impedimentis intrinſecis, et extrinſecis. Videndi pro hac ſolutione Vega, Lorca, Granadus, Moratius, Tannerus, & Becanus cum alijs. Ad tertium licet aliqui cum Durando, Conrado, et Becano, probabiliter dicant doctrinam traditam à nobis ſolum eſſe veram reſpectu peccatorum venialium, quæ fiunt ex ſurreptione appetitus, aut imperfecta deliberatione, non de aliis mihi tamen videtur probabilius oppoſitum cum Soto, Monteſino, Lorca, Granado, & aliis. Dico ergo, quod licet difficilius ſit vitare venialia; quæ fiunt ex ſurreptione appetitus, aut imperfecta deliberatione quã alia, quę ſunt ex leuitate materiæ, vel ex proprio genere; nihilominus tamen generaliter de omnibus venialibus dicendum eſt non poſſe vitari ſine ſpeciali priuilegio. Primo, quia teſtimonia S. Scripturę, Conciliorum, & Patrum vniuerſaliter loquuntur de quibuſcunque peccatis venialibus. Secundo, quia corruptio naturæ, & deordinatio virium inferiorum non ſolũ eſt cauſa, vt homo cadat in venialia ex imperfecta deliberatione ſed etiam aliquando, vt cadat in illa ex deliberatione perfecta, vt ſcilicet proferat verbum otioſum, mendacium officioſum, &c.

&c. Ex quo colligitur generaliter loquendo de omnibus venialibus, quęcunq; illa ſint, vitari non poſſe ſine priuilegio ſpeciali.

Dubium an aliqui non peccauerint.

Sed eſt dubium, an de facto fuerit alicui conceſſum tale priuilegium. Et in primis non loquimur de Chriſto: ipſe enim non ex vi alicuius priuilegii, ſed ex natura ſua fuit impeccabilis. Similiter neque de B. Virgine, quia quamuis hęretici latrent, hoc priuilegium fuit illi conceſſum, vt conſtat ex definitione Tridentini adducta, & probari ſolet in Tractatu *de ſanctificatione Virginis*, vbi ſimul aliquot Patrum teſtimonia, quæ oppoſitum indicant, diſſoluuntur. His ergo duobus exceptis, de aliis eſt difficultas. Ad quam reſpondent Galatinus, Catherinus, & quidam alii, S. Ioannem Baptiſtam habuiſſe hoc priuilegium: quod ad Ieremiam, & Iacobum minorem nonnulli extendunt. De Ioanne Baptiſta probatur ex eo, quod de illo canit Eccleſia, quod petierit diſertum *ne leui ſaltem maculare vitam famine poſſet*. Sed hoc eſt valde debile; tum quia non dicitur Ioannem in deſerto hoc fuiſſe aſſecutum, ſed quod ea intentione petierit deſertum; tum præcipuè, quia non conſtat quod alio genere peccatorum venialium non peccauerit. Quare dicendum eſt, nullum ſanctorum per totam vitam omnia peccata venialia vitaſſe. Hoc eſt ita certum, vt ab aliquibus oppoſitum temerarium, & erroneum reputetur. Primo, quia loca Scripturę ſuperius adducta generaliter, & ſine exceptione loquuntur: ergo non poteſt adhiberi talis exceptio ſine maximo fundamento, quod non extat. Secundo, quia de præcipuis Sanctis, quibus hoc priuilegium conceſſum fuiſſe videbatur, referuntur in S. Scriptura peccata venialia. De S. Iob cap. 42. *Ipſe me reprehendo, & pœnitentiam ago in fauilla, & cinere*. Et de Daniele cap. 9. *Cum orarem, & confiterer peccata mea*. De Ieremia c. 31. *Poſtquam conuertiſti me egi pœnitentiam*. Et de Apoſtolis, & aliis indicant illa verba Iacob 3. & 1. Ioann. 1. iam adducta. Deinde de omnibus his, & quibuſcunque aliis Sanctis dicit Auguſtinus *lib. de nat. & grat. cap. 36.* quod *ſi interrogarentur an ſine peccato eſſent, non potuiſſent aliter reſpondere, quam: ſi dixerimus quoniam peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*. Vbi notandum, quod inter eos, quos hoc priuilegio gauiſos fuiſſe, ille contra quem S. Auguſtinus eo loco diſputat, exiſtimabat, Elias, & Eliſeus Patriarchæ noſtri recenſentur.

Quæſtio Secunda.

An homo iuſtus indigeat gratia ad rectè operandum.

Status quæſtion.

EX his, quæ diximus in pręcedentibus, conſtat, hominem iuſtum poſſe efficere aliquod, imo aliqua opera bona, vincere aliquas tentationes, ſaltem leues, & adimplere aliqua pręcepta naturalia ſine nouo auxilio gratię. Ratio eſt, quia ſi peccator poteſt hoc efficere, multo melius homo iuſtus cum abundantioribus donis, habitibus, & virtutibus ſit à Deo exornatus. Imo addo, hominem iuſtum poſſe plura opera bona ex iſtis facere ſine ſpeciali auxilio quam peccator. Eo quod habet minora impedimenta ad bene operandum quam peccator: ſiquidem per gratiam iuſtificantem eſt conuerſus ad Deum, & auerſus à creatura; & ex alia parte habet plura dona habitualia confortantia infirmitatem naturę, quę non habet peccator. Eſt tamen dubium, an ſaltem indigeat iuſtus ſpeciali auxilio gratię ad ſingula, & omnia opera meritoria.

Sententia quorumdam.

Partem negatiuam tenent Caietanus, Molina, Vega, & alii apud Lorcam. Probatur primo ex Concilio Mileuitano can. 3 vbi definitur gratiam Dei, in qua iuſtificamur, non ſolum ſufficere ad remiſſionem peccatorum pręteritorum, ſed etiam in adiutorium vt non committantur. Ex hoc enim infertur eſſe ſufficientem ad opera meritoria, ac proinde quod non indigeat iuſtus alio ſpeciali auxilio ad ſingulos actus meritorios. Secundo, quia cuicunque formæ debitus eſt concurſus Dei proportionatus ad ſuam operationem, ſicut igni, vel calori, debitus eſt concurſus ad calefaciendum: ſed gratia, & charitas, quæ ſunt in homine iuſto, ſunt ex natura ſua principia actuum meritoriorum: ergo concurſus requiſitus ad huiuſmodi actus eſt debitus ipſis, ac per conſequens non erit neceſſarium nouum auxilium gratię in homine iuſto ad merendum: ſiquidem id, quod eſt debitum non poteſt eſſe gratia. Confirmatur, quia non minoris efficaciæ ſunt gratia iuſtificans, & habitus ſupernaturales, qui cum illa infunduntur homini iuſto, ad actiones ſupernaturales, quam ſit natura, & naturalis potentia ad operationes naturales; ſed natura etiam corrupta, poteſt elicere operationes naturales, imo aliqua opera moraliter bona, abſque auxilio gratię; vt conſtat ex dictis in ſuperioribus: ergo etiam gratia habitualis, & alii habitus ſupernaturales poterunt abſq; alio auxilio efficere actus ſupernaturales.

Nihi-

Digitized by Google

Sententia vera.

Nihilominus oppoſita ſententia eſt vera, nempe adhuc hominem iuſtum non poſſe mereri vitam æternam ſine alio nouo auxilio gratię diſtincto à gratia iuſtificante, & habitibus ſupernaturalibus, quos habet. Ita Vaſquez, Monteſinos, & alii quam plures fere communiter, & probatur primo, ex Eccleſiæ definitionibus; ſcilicet ex Conc. Arauſicano 2. ca. vlt. dicente. *Credimus, quod accepta per baptiſmum gratia omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant adimplere.* Similiter ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ibi. *Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos virtutem iugiter influat: quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent.* Ex his enim Conciliis habetur homines iuſtos pręter gratiam iuſtificantem, quam habent, indigere etiam alia gratia ſpecialis auxilii antecedente, comitante, cooperante, & ſubſequente. Deinde id probat Lorca ex epiſtolis Cœleſtini Primi, & Innocentij Primi, ac Diu. Auguſtini teſtimonijs. Prętérea probatur ratione, quia etiam homo iuſtus indiget ad opera meritoria, quod interius proponatur illi obiectum ſupernaturale; cum nihil ſit volitum quin pręcognitum; ſed talis propoſitio eſt gratia excitans, quia eſt cogitatio obiecti non debita, ſed ſuperaddita naturæ, iuxta illud Pauli *non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis &c.* ergo ad ſingula opera meritoria indiget homo gratia excitante. Num autem indigeat etiam alia gratia adiuuante diſtincta ab habitibus, quos habet, alibi dicetur.

Solutio contrariorum.

Vnde ad primum in contrarium reſpondetur primo, nomine gratiæ, *in qua iuſtificamur*, intelligere Concilium non ſolum gratiam habitualem, quę eſt forma noſtrę iuſtificationis, ſed etiam gratiam ſpecialis auxilij. Vel ſecundo, Concilium non dicere gratiam iſtam iuſtificantem ſufficere per ſe ſolum in adiutorium, vt non committantur peccata, & mereatur homo, ſed etiam in adiutorium, vt non committantur alia: quod veriſſimum eſt, quia reuera adiuuat ad hoc; ſed hoc non facit ipſa ſola, ſed cum auxilio gratię ſpecialis. Pro ſolutione ſecundę rationis multa dici poſſent, quæ, quia ſpectant intimè ad materiam de auxilijs, de qua in lucem aliquid edere decretis Summorum Pontificum prohibiti ſumus, prętermittenda ſunt: ſolum ergo generaliter loquendo de ijs, in quibus non eſt controuerſia in ea materia, quia in ipſis conueniunt omnes, aduertendum eſt duplici auxilio Deum concurrere ad actus ſupernaturales: alterum eſt per modum principii; alterum per modum concurſus, & actus ſecundi. Primum eleuat potentias ad actus ipſos; etſi quo pacto id fiat, propter dictam prohibitionem, explicare non poſſumus; ſecundum eſt ipſemet actus prout à Deo. Primum requiritur, vel propter ſpecialem rationem actus ſupernaturalis, vel propter aliam, de qua ſcribere prohibemur. Secundum, propter generalem rationem actus, quia ſcilicet debet Deus concurrere ad omnes actus ſecundarum cauſarum, vt contra Durandum dicitur communiter à Doctoribus. Hoc poſito dico ad argumentum, quod quemadmodum formis naturalibus non eſt debitus concurſus, ſeu auxilium per modum concurſus ad operandum, niſi illæ ſint rectè applicatæ, & habeant omnes cõditiones requiſitas ad operandum, qualiter igni non eſt debitus concurſus ad calefaciendum niſi poſita applicatione paſſi: ſic ſimiliter formis ſupernaturalibus, v. g. habitibus gratiæ, & charitatis, non eſt debitus concurſus, ſiue auxilium per modum concurſus ad operandum, niſi habeant cõditiones omnes requiſitas ad operandum. Et quia ad hoc quod operentur requiritur tanquam conditio neceſſaria gratia aliqua excitans, ſcilicet propoſitio obiecti ſupernaturalis, quidquid ſit de modo, quo inclinat, vel determinat potentiam ad operandum, à quo etiam abſtinemus; ideo non eſt illis debitus concurſus Dei ad operationes ſupernaturales, niſi poſita huiuſmodi gratia excitante. Vnde in forma ad argumentum cõceſſa maiori, diſtinguo minorem. *Gratia, & charitas ſunt ex natura ſua principia actuum ſupernaturalium*, poſita excitatione concedo, non poſita illa, nego. Vel *gratia, & charitas ſunt ex natura ſua principia in actu primo remoto* ſine excitante gratia, concedo: *ſunt principia in actu primo proximo*, nego. Et ita diſtinguo eodem modo primum conſequens. Quia tamen hoc, quod eſt poni, ſeu dari iſtam excitationem eſt gratia, ideo ad omnia opera meritoria requiritur gratia aliqua diſtincta ab habituali, & aliis habitibus, & ita nego ſecundam conſequentiam. Ad confirmationem conceſſa maiori, & minori nego conſequentiam. Ratio eſt, quia quemadmodum potentiæ naturalis intellectus, & voluntatis, quamuis per proprias virtutes ſint cõſtitutę in actu primo, nihilominus ad hoc, vt operentur ſuas operationes naturales indigent excitatione aliqua, qua proponatur, & applicetur obiectum: ſic ſimiliter ad hoc, quod habitus ſupernaturales operentur indigent tali excitatione. Quia tamen excitatio ad opera ſupernaturalia, imo ad aliqua naturalia moraliter bona, eſt gratia, ideo neceſſario ponenda, præter habitus ipſos ſupernaturales, quæ ſunt in homine iuſto: ſicut

Digitized by Google

ſicut etiam poni debet in ordine ad opera moraliter bona difficilia, & ardua, etiam pro caſu, quo homo haberet habitus virtutum naturalium ad dicta opera inclinantes.

Dubium aliud.

Reſtat tamen aliud dubium; an ſcilicet homo iuſtus indigeat auxilio gratiæ ad rectè viuendum, & non peccandum per multum tempus. Ad quod reſpondetur partim ex dictis, partim ex dicendis; quod ſi per *rectè viuere* intelligatur facere opera meritoria, neque per multum tempus, neque per paruum poteſt homo *rectè viuere* ſine auxilio gratiæ, vt probatum eſt. Similiter ſi per hoc quod eſt *rectè viuere* per multum tempus intelligatur facere poſſe omnia opera bona moralia & reſiſtere omnibus tentationibus, quæ per multum illud tempus occurrere poſſunt, vt ſic etiam requiritur nouum auxilium gratiæ. Ratio eſt, quia opera bona moralia, quę per multum tempus occurrunt, & tentationes quibus homo per multum tempus tentatur, ſolent eſſe ardua & difficilia, ac per conſequens requiritur ſpeciale auxilium gratiæ, etiam in homine iuſto, quia vt pulcherrimè tangit S. Thomas artic. 9. quamuis per gratiam habitualem ſanetur mens, remanet tamen infirmitas in carne, id eſt, rebellio ad rationem, ad quam ſanandam requiritur auxilium gratię. Vnde etiam Apoſtolis iuſtis, & ſanctis dixit Chriſtus Matth. 26. *Vigilate, & orate ne intretis in tentationem.* Si autem per hoc quod eſt *rectè viuere* per multum tempus intelligatur facere opera naturalia facilia, & vincere tentationes leues, iam conſtat ex dictis reſpondendum eſſe affirmatiue.

Quæſtio Tertia.

An homo iuſtus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum.

Notatio.

Notandum ex D. Th. q. 109. artic. 10. quod perſeuerantia ſumitur tripliciter, primo, pro habitu quodam, cuius actus eſt reſiſtere paſſionibus, quibus homo incitatur ad non perſeuerandum in bono. Secundo, pro habitu, cuius actus eſt propoſitum perſeuerandi, & non deficiendi in bono. Tertio, pro continuatione ſtatus gratiæ non deficiendo ab illa per peccatum mortale vſque ad mortem. In pręſenti ergo non agimus de perſeuerantia primo, & ſecundo modo; quia pertinet ad materiam de virtutibus, & de ipſa agunt Salmanticenſes noſtri *in Arbore prædicamentali virtutum*, pręſertim n. 104. & nos aliquid diximus Tract. 4. diſp. 5. q. 4. Sed agimus de perſeuerantia in tertia acceptatione, quæ communiter appellari ſolet *donum perſeuerantiæ*, & quærimus, an ad huiuſmodi donum perſeuerantię indigeat iuſtus auxilio gratiæ Dei.

Qua in re, vnus ex erroribus Pelagii erat poſſe hominē iuſtum vſq; ad finem vitę in accepta gratia perſeuerare. Sic refert ſępius hunc errorem D. Aug. & alii poſt ipſum: & pro eo etiam referuntur Semipelagiani; imo & merito etiam pro illo referre poſſumus hęreticos noſtri temporis quatenus dicunt ſemel habitam iuſtitiam, ſeu ſanctitatem, amitti non poſſe; conſequenter enim dicere poſſunt perſeuerare in illa non eſſe peculiare Dei donum. — Pelagij error.

Probatur primo, quia homo iuſtus habet multa dona habitualia, quibus ſufficienter cōfortatur ad omnem bonam operationem: ſimiliter gratia iuſtificante, quā habet, ſanata eſt infirmitas ipſius naturę, vnde proueniebat impotentia ad bonas operationes: non eſt ergo neceſſaria alia vlterior gratia. Secundo, quia ad conſeruationem alicuius formæ nihil aliud requiritur quam continuatio concurſus Dei, quo talis forma fuit producta: ergo ad conſeruationem gratiæ in homine iuſto nihil aliud requiritur niſi continuatio concurſus Dei quo producta fuit: non ergo requiritur aliud ſpeciale auxilium. Tertio, quia primus homo Adam creatus à Deo in iuſtitia originali non indigebat huiuſmodi auxilio; & cum ſit eadem ratio de cæteris hominibus iuſtis, idem dicendum eſt de illis. Quarto, quia plures iuſti ſaluantur ſine dono perſeuerantiæ: ergo non eſt omnibus neceſſarium. Antecedens conſtat; tum in illis, ſiue paruulis, ſiue adultis, qui poſt receptam gratiam per Sacramentum Baptiſmi, vel Pœnitentiæ, ſtatim moriuntur; tum generaliter de omnibus iuſtis; quia donum perſeuerantię non datur omnibus illis. — Fundamenta.

Catholica tamen veritas eſt, quod homo iuſtus indigeat ſpeciali auxilio ad perſeuerandum in gratia accepta vſque ad mortem. Ita definitur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 13. vbi de perſeuerantię munere dicitur: *Quodquidem aliunde haberi non poteſt niſi ab eo, qui poteſt, eum qui ſtat ſtatuere vt perſeueranter ſtet; & eum, qui cadit reſtituere.* Clarius can. 22. per hæc verba: *Si quis dixerit iuſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei, in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit.* Definita eſt etiam in Arauſic. 2. can. 10. dicente: *Adiutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono poſſint opere perdurare.* Idem etiam definiunt, & probant Innocentius I. Cæleſtinus I. Marcus, & — Verit. Cathol.

Liberius

Digitized by Google

Liberius Summi Pontifices, & alii Patres apud recentiores, ſpecialiter Auguſtinus, cuius ſunt pulchra illa verba relata à D. Th. ar. 9. ex lib. de natura, & gratia capit. 6. *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere ſic homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non poteſt viuere*. Colligitur etiam ex aliquibus locis S. Scripturæ Pſal. 126. *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem fruſtra*, &c. Ad Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet vſque in diem* &c. Facit etiam ad hoc propoſitum id quod poſtulauit Chriſtus ſuis diſcipulis Ioan. 17. dicens; *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo:* & infra: *Non rogo vt tollat eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo*; manifeſtè enim denotāt quod perſeuerātia Apoſtolorū indiguerit adiutorio Dei. Præterea colligitur hęc veritas ex eo quod iuſti etiam petunt in Oratione Dominica. *Et ne nos inducas in tentationem*. Et Chriſtus Dominus præcepit diſcipulis Matth. 26 *Orate ne intretis in tentationem*. Ratio etiam eſt, quia quamuis per gratiam habitualem, quam habet iuſtus, ſit ſanata mens, non tamen caro, quinimo ſemper *concupiſcit aduerſus ſpiritum:* ſimiliter occaſiones, & pericula peccandi tam ex propria concupiſcentia, quam ex inſtinctu dæmonum ſunt multa: ex his enim infertur eſſe neceſſarium nouum auxilium ad hoc quod caro confortetur, & occaſiones & pericula peccandi retundantur, quod eſt indigere gratia ad perſeuerandum.

Dubium. Si vero quæras quæ, & qualis ſit iſta gratia in homine iuſto ad perſeuerandum vſque ad mortem quam gratiam appellamus *donum perſeuerantiæ*. Reſpondetur abſtrahendo à controuerſia de auxiliis, in primis non eſſe aliam gratiam habitualem præter illam quam habet iuſtus: tum quia non eſt alia gratia habitualis præter illam; tum quia data quacunque gratia habituali adhuc eſt neceſſaria ad reſiſtendum tentationibus, & rectè viuendum, gratia perſeuerantię. Vnde dico ſecundo, huiuſmodi donum perſeuerantiæ, ſeu gratiam neceſſariam ad operandū, eſſe gratiam actualē, ſeu actuale auxiliū. Sed cum hęc gratia actualis ſit duplex: vna quę vocatur *interna inſpirationis*, alia *externæ protectionis*, quę conſiſtit in hoc, vt non ſinat Deus tentari iuſtum ea tentatione qua caderet, dubium eſt, in qua iſtarum conſiſtat donum perſeuerantiæ. Reſpondetur, quod in vtraque ſimul, vel in altera. Nam ſi iuſtus poſt acceptam iuſtitiam multo tempore viuat, hic talis vtraque gratia indiget ad perſeuerandum: qui enim per multum tempus durat in ſtatu gratiæ aliqua exercet opera meritoria, ad quæ omnia indiget, & gratia *interna inſpirationis*, per quam intrinſecè illuminatur, & adiuuatur, & etiam gratia *externa protectionis*, per quam ſic à Deo vallatur, & protegitur, vt non tentetur ea tentatione, qua caderet. Si autem poſt acceptam iuſtificationem ſolum pro paruo tempore viuat, ſi iſte talis habuit per illud paruum tempus opus aliquod meritorium, vel reſtitit alicui vehementi tentationi, vel exercuit aliquod opus eximium, in hoc homine, donum perſeuerantiæ fuit etiam gratia internæ inſpirationis, quæ ad opera iſta exercenda neceſſaria erat. Si tamen non fuit locus, neque tempus ad huiuſmodi opera, vel illa habere non potuit ob defectum vſus rationis, quia erat paruulus &c. ſed ſtatim poſt iuſtificationem mortuus eſt; in hoc, donum perſeuerantiæ fuit ſolum gratia externæ protectionis, qua illum Deus à peccato pro paruo illo tempore prǽſeruauit non ſinendo ipſum illa tentatione tentari, cui ſuccumberet: imo talis mors ad gratiam externæ protectionis reducenda eſt. Vnde Sap. 4. dicitur de ſimili iuſto, *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, &c. et ideo additur infra: *Quoniam gratia Dei, & miſericordia eſt in ſanctos eius, & reſpectus in electos illius*. Sic ferme ex Zumele, Medina, Valentia, Monteſino, Conrado, Becano, Mœratio, & aliis.

Si vero petas in quo differat hoc auxilium ſpeciale, quod eſt donum perſeuerantię, ab eo quod requiritur ad efficienda opera, præſertim ſupernaturalia; vitanda peccata, & ſuperandas vehementes tentationes. Reſpondetur, differre in hoc quod hoc auxilium, quod eſt donum perſeuerantiæ habet coniunctionem cum fine vitę, ſeu morte, reliqua vero auxilia non habent hanc coniunctionem; cum aliquis efficere poſſit illa omnia, & non perſeuerare vſque ad mortem. Donum autem hoc datur omnibus, qui moriuntur in gratia, ſiquidem cum illa perſeuerant vſque ad finem vitæ: & ideo non eſt priuilegium, quia priuilegium eſt quędam *priuata lex*, ſeu *gratia*, paucis, & raro conceſsa: hoc vero donum datur multis, omnibus ſcilicet, qui in gratia moriuntur. Aliud dubium.

His poſitis argumentis contrariis reſpondetur. Et ad primum, facilis eſt ſolutio e-dictis: quamuis enim per iuſtificationem accipiat iuſtus dona multa, quibus habitualiter inſtruatur, & confortetur, nihilominus indiget auxilio, vt excitetur ad operandum. Rurſus quamuis per gratiam ſanata ſit eius mens, caro tamen, ſcilicet concupiſcentia, non eſt ſanata, & ideo indiget auxilio, vt ſanetur, & ita poſſit tentationibus reſiſtere, & bene operari. Ad ſecundum reſpondetur, quod quando forma, quę conſeruatur, habet contrarium, opus eſt ad hoc quod conſeruetur non ſolum Reſpõſio ad argumenta.

Digitized by Google

lum concurſus conſeruans, ſed etiam quod euitetur contrarium: quia ergo gratia habet contrarium, ſcilicet peccatum mortale, ideo ad hoc quod conſeruetur neceſſarium eſt vitari peccatum, quod fit medio dono perſeuerantię.

Circa tertium.

Circa tertium eſt difficultas, an primus homo Adam in ſtatu innocentię indiguerit etiam auxilio ſpeciali gratię ad perſeuerandum. Negant Vega, Molina, Belarminus, Lorca, & alii apud ipſos. Fundamenta ſunt authoritas Auguſtini de bono perſeuerantię cap. 7. dicentis quod non diſcedere à Deo, ſeu non peccare, *non eſt hoc in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat in homine ante quam caderet*. Idem docet inferius, & de correptione, & gratia cap. 11. ac author Hypognoſticon lib. 3. in princip. Secundo, quia ille homo erat innumeris donis gratię exornatus: rurſus non erat tentationibus expoſitus, ſicut modo; cùm nulla tentatio poſſet illi occurrere ex ſuggeſtione concupiſcentiæ, aut mundi laqueis: poterat ergo in accepta iuſtitia ſine noua gratia perſeuerare.

Reſolut.

Dicendum tamen, hominem in ſtatu innocentię indiguiſſe etiam gratia ad perſeuerandum. Colligitur ex S. Th. d. ar. 10. & alibi ſępe, ac tenent Caietanus, Medina, Vaſquez, Monteſinos, Becanus, & alii Theologi. Probatur ex D. Auguſtino in Enchirid. cap. 106. dicente, quod liberum arbitrium ſine gratię adiutorio non erat ſufficiens ad non peccandum, vtiturque pulchra comparatione hominis, qui poteſt ſe occidere, tamen ex ſe ipſo non ſufficit vt perfectè vitam corporalem ab omnibus contrariis tueatur. Clariſſime id etiam docuit de correct. & grat. cap. 11. dum ait de primo homine, habuiſſe illam gratiam, *in qua ſi permanere vellet nunquam malus eſſet, & ſine qua etiam cum libero arbitrio bonus eſſe non poſſet*. Alia eiuſdem Auguſtini teſtimonia referunt recentiores. Maximè probatur reſolutio tradita ex Concilio Arauſicano 2. ca. 19. dicente: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam, Creatore ſuo non adiuuante ſeruaret*. Ratione etiam efficaci idem intentum ſuadetur, quia quamuis homo in illo ſtatu poſſet propriis viribus non peccare circa pręcepta naturalia, quia poſſet totam legem naturalem adimplere, vt colligitur ex dictis diſp. 1. q. 7. nihilominus circa præcepta ſupernaturalia v. g. fidei, ſpei, & charitatis, quibus obligabatur, cum eſſet ordinatus ad Deum finem ſupernaturalem; imo circa pręceptum illi impoſitum, de nō edendo de ligno *ſcientiæ boni, & mali*, iuxta dicta eadem quęſt. 7. poterat peccare, & circa illa tentari: quod ergo non peccaret; aut quod non tentaretur circa illa; aut quod reſiſteret, poſito quod tentaretur, ex ſpeciali Dei auxilio intrinſeco, vel extrinſeco proueniebat, atque ita indigebat gratię auxilio ad perſeuerandum. Confirmatur, quia in illo ſtatu obligabatur præceptis ſupernaturalibus; ſed hæc nequeunt ſine auxilio gratię adimpleri: ergo indigebat alio auxilio ad illa, ac per conſequens auxilio gratię indigebat ad non peccandum, ſeu perſeuerandum, quia ſi illa præcepta non adimpleret peccaret.

Solut. argum. contr.

Ad primum ergo in contrarium, ex teſtimoniis D. Auguſtini, & ne contrarius ſit aliis claris adductis pro noſtra ſententia dicendum intelligi debere loquendo de non peccare contra præcepta naturalia ſolum: in quo tenet diſcrimen ab eodem Auguſtino aſſignatum, quia homo ex propriis viribus tunc poterat non peccare contra præcepta naturalia in illo ſtatu, vt conſtat etiam ex dictis q. 7. relata: at vero homo in natura lapſa, licet poſſit vnum, aut alterum præceptum naturale ſine gratiæ auxilio adimplere, non tamen poteſt omnia. Ad rationem etiam reſpondetur, ex ea tantum probari potuiſſe non peccare contra præcepta naturalia, quia nulla eſſet tentatio contra illa, quam non poſſet propriis viribus vincere, non tamen probari non potuiſſe peccare contra pręcepta ſupernaturalia, aut non indiguiſſe gratia ad illa: potuiſſet enim tentari à diabolo contra talia præcepta, & ita indigebat gratiæ auxilio ad vincendam illam tentationem; imo etiam ſi nulla eſſet tentatio indigebat ipſo auxilio ad adimplenda talia præcepta ſupernaturalia quando occurrerent, vt dictum eſt. Ex quibus iam manet ſolutum tertium argumentum principale.

Solutio quarti argum.

Ad quartum, omiſſis multis, reſpondetur negando antecedens; falſum enim eſt, plures iuſtos, imo neque vnum ſolum, ſaluari ſine dono perſeuerantię. Et ad primam probationem in contrarium reſpondetur, etiam illos iuſtos, ſiue paruulos, ſiue adultos, qui ſtatim poſt receptam iuſtitiam moriuntur, habere donum perſeuerantię: quod in illis conſiſtit in hoc quod paruo illo tempore Deus non permittat illos tentari, ita vt cadant à gratia; imo, & quod pręueniantur per mortem, ne peccare poſsint. Ad ſecundam vero dico quod licet iuſtis qui non perſeuerant vſque ad mortem non detur actualis perſeuerantia, ſeu actuale donum perſeuerantię, datur tamen omnibus poſſe perſeuerare: quod eſt dicere, dari omnibus auxilium ſufficiēs ad perſeuerandum, licet efficax non detur, niſi illis, qui actualiter perſeuerant. Quemadmodum omnibus infidelibus datur auxilium ſufficiens ad credendum, auxilium vero efficax ſolum his qui credunt. Si quęras, quę ſint huiuſmodi auxilia, quibus

Digitized by Google

homo perſeuerat, & quibus poteſt perſeuerare, cum hoc ſpectet ad controuerſiam de auxiliis, id circo id reſoluere non debemus, propter obedientiam debitam decretis Sedis Apoſtolicæ.

DISPVTATIO IV.
De gratia quantum ad ſuam eſſentiam.

Quæſtio Prima.

An gratia ſit aliquid creatum & quid nam ſit.

Status quæſtion.

DVO quæruntur in hac quæſtione vt patet: primum eſt; an gratia ſit aliquid creatum: ſecundum, quid nam illud ſit. Circa primum, nomine entis creati non intelligimus in rigore quod ſit factum ex nihilo, ſeu per creationem, ſed illud quod eſt productum à Deo: nomine etiam gratiæ non intelligimus tantum illam quę eſt forma noſtræ iuſtificationis, ſed generaliter comprehenditur quidquid eſt gratuitum & noſtrę naturę ſuperadditum, ſiue ſic auxilium, ſiue habitus, ſiue aliquid aliud, abſtrahendo tamen à controuerſia de auxiliis, propter ſępius dicta.

Cõcluſio

Concluſio certiſsima de fide tenenda eſt, quod gratia ſic accepta ſit aliquid creatum. Conſtabit ex dicendis, ſed ſpecialiter probatur teſtimoniis S. Scripturę, in quibus dicitur gratia data, vel donata à Deo; ex quo infertur eſſe aliquid à Deo productum. Pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*. Ad Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam*. Et 2. Petr. 1. *Magna, & pretioſa nobis donauit*. Deinde ex Conciliorum, & PP. teſtimoniis apud recentiores. Tertio, ex ratione S. Thomę q. 110. ar. 1. in qua ſupponit hanc eſſe differentiam inter dilectionem, qua homo diligit, & qua Deus diligit; quia homo vt diligat, pręſupponit bonitatem in re dilecta, ratione cuius diligit: at vero Deus diligendo aliquam rem dat illi bonitatem, & quo magis diligit maiorem bonitatem. Quo poſito ſic probat S. Thom. quemadmodum dilectio naturalis Dei eſt cauſa alicuius entis naturalis creati in re quam diligit; ſic etiam ſimiliter dilectio ſupernaturalis, aut gratuita Dei debet eſſe cauſa alicuius entis creati ſupernaturalis in re quam diligit: ac per conſequens gratia, quę eſt terminus illius dilectionis, & effectus illius aliquid creatum erit. Probatur vlterius ex dicendis inferius in hac quæſtione, & ſequentibus, maximè dum agemus diſp. 7. de forma iuſtificationis, & tom. 4. in Tract. de charitate contra Magiſtrum ſententiarum aſſerentem charitatem, qua diligimus Deũ, eſſe aliquid increatum; eadem enim eſt ratio quantum ad hoc de gratia, & charitate. Vide Domaninium noſtrum lib. 4. de Prouidentia c. 40.

Circa ſecundum, quod quęritur in quęſtione, ſcilicet quidnam ſit illud creatum, quod appellamus *gratiam*, in primis ſuppono vt certum illud genericè, & in communi definiri poſſe ſic *Gratia eſt donum ſupernaturale gratis conceſſum*. Id enim colligitur tum ex dictis, tum etiam ex dicendis. Secundo etiam ſupponendum, quod illud non ſit ſubſtantia. Ratio eſt, quia ſubſtantia vel eſt materia, vel forma, vel compoſitum, vel modus illius, Gratia autem neutrum iſtorum eſt vt ſe patet: ergo. Secundo, quia ſubſtantia nulli inhæret tanquam ſubiecto; atqui gratia inhæret animę, eiuſque potentiis: ergo. Tertio, quia perficit illas, informat ipſas, vnitur cum illis; ergo eſt accidens illarum. Vide Domaninium ſupra cap. 41. Si dicas, accidens eſt minus perfectum, quam ſubſtantia, cui inhæret; ſed gratia eſt perfectior anima, & eius potentiis, cum ſit ordinis ſupernaturalis; anima vero, & eius potentię ordinis naturalis: ergo gratia non eſt accidens, ſed ſubſtantia. Reſpondetur, quod licet gratia ex parte finis, ad quem ordinatur, & quantum ad rationem ſupernaturalitatis ſit perfectior anima, & eius potentiis, quantum vero attinet ad ſuum eſſe ſimpliciter dicenda eſt minus perfecta quam anima: ſiquidem eſſe gratiæ eſt in eſſe, eſſe vero animę eſt eſſe ſubſtantiale.

Certa.

Tertio certum eſt, poſito quod gratia ſit accidens, debere eſſe vel de prędicamento qualitatis, vel actionis, ſeu paſſionis. Ratio eſt, quia gratia eſt accidens ſpirituale, vt colligitur tum ex eius perfectione; tum ex eo quod ſæpius in S. Scriptura vocatur *Spiritus*, ad Rom. c. 7. *Nouitatem Spiritus*, & cap. 8. *Spiritus Dei habitat in vobis*, & 2. Corinth. 1. & 5. *pignus Spiritus*. Accidens autem ſpirituale non poteſt pertinere ad prædicamenta, niſi ad iſta. Dices gratiam poſſe eſſe relationem. Sed contra, quia non poteſt eſſe relatio ſecundum eſſe, quia ad relationem non eſt per ſe motus, id eſt productio; at vero gratia per ſe producitur: propterea enim in S. Scriptura, Conciliis, & PP. paſſim dicitur *dari, donari, infundi* &c. Si vero dicatur eſſe relationem ſecundum dici. Contra, quia licet hoc verum ſit eo quod gratia referatur ad ſubſtantiam cui inhæret, tamen relatio ſecundum

dum

dum dici diuagatur per alia prædicamenta, & ita neceſſarium erit gratiam pertinere ad aliquod prædicamentum diſtinctum à relatione, & cum non ſint alia ad quæ poſſit ſpectare, dicendum erit, vt diximus, eſſe ſolum qualitatem, vel actionem, vel paſſionem.

Primа concluſ. Dico ergo primo, datur aliqua gratia, ſcilicet actualis auxilii, quę non ſit qualitas, ſed motus, aut actio. Probatur primo ex dicendis diſputatione ſequenti. Secundo, ex D. T. qui tam q. 1 10. ar. 2. quam alibi ſæpe, gratiam actualis auxilii vocat *motum*, motus autem eſt idem quod *actio*, vt ſuppono ex dictis in logica. Si dicas, ſaltem poterit eſſe *paſſio*, ſiquidem etiam eſt idem cum motu. Contra hoc eſt, quod licet realiter loquendo ita ſit; eo quod actio ſecundum rem ſit idem quod paſſio, nihilominus, quia paſſio formaliter, vt talis, non eſt principium alicuius actionis; at vero gratia actualis auxilii eſt principium actionum intellectus, vel voluntatis; ideo dicendum quod illa ſit actio. Sed dices, ſi gratia ſpecialis auxilii eſt actio, cum non ſit actio tranſiens debet eſſe immanens; ſed actiones immanentes non ſunt actiones de prędicamento actionis, ſed qualitates de prædicamento qualitatis, quę ſolum grammaticaliter actiones vocantur: ergo gratia ſpecialis auxilii debet eſſe qualitas. Reſpondetur negando minorem, vt enim ſæpius diximus, maximè ſupra Tractat. 1. diſp. 3. q. 5. ex Ariſtotele, & D. Th. actiones immanentes intellectus, & voluntatis, licet ſumptæ pro terminis ipſarum ſint qualitates, ſumptę tamen formaliter pro ipſis actionibus ſunt actiones prędicamentales, & non grammaticales: non enim minus proprie dicitur intellectus intelligere, aut voluntas velle, quam dicatur ignis calefacere, & Sol illuminare, quæ important actiones prædicamentales.

Secunda. Dico ſecundo, præter hanc gratiam ſpecialis auxilii, quæ eſt actio, ſeu motus, datur in nobis alia gratia, quæ ſit qualitas permanens. Colligitur ex illo Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Et Ioann 3. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, quia ſemen Dei manet in illo*. 2. Corinth. 1. & 5. Gratia iſta appellatur *pignus Spiritus*, & ad Epheſ. 1. *Pignus hæreditatis æternæ*. Quę epitheta demonſtrant gratiam eſſe aliquid permanens, ac per conſequens eſſe aliquam gratiam, quæ ſit qualitas: nihil enim ex dictis poteſt eſſe permanens niſi qualitas. Confirmatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. definiente, per baptiſmum dari gratiam baptizatis, & per illam remitti, & tolli peccatum, & baptizatos induere *nouum hominem*, & reddi innocentes, puros, immaculatos, *hæredes Dei*; hęc enim ſine dubio denotant hanc qualitatem permanentem; maximè cum loquatur etiam de paruulis, qui non ſunt capaces gratię alterius generis. Similiter ſeſſ. 6. cap. 7. generaliter de omnibus, qui iuſtificantur ſiue paruulis, ſiue adultis, dicit accipere *fidem*, *ſpem*, & *charitatem*, quæ etiam denotant talem qualitatem permanentem, maximè loquendo de paruulis.

Dubii ſolutio. Si quęras, qua certitudine ſit hæc concluſio tenenda. Reſpondeo, quod quamuis de hoc nō leuis ſit controuerſia inter DD. quibuſdam aſſerentibus cum Vega, Bellarmino, Valentia, & aliis, eſse de fide; aliis vero negantibus cum Soto, Bañez, Medina, Cano, & Vaſq; ſub diſtinctione tamen loquendum eſse in hoc dubio: aliud enim eſt dicere, quod detur in nobis aliqua gratia permanens diſtincta à gratia actualis auxilii aliud vero hanc gratiam permanentem eſse qualitatem, ſeu habitum.

De prim. ſenſu. Et quidem loquendo in primo ſenſu, exiſtimo eſse de fide, vel fidei proximum gratiam, de qua in pręſenti concluſione, eſse aliquid permanens. Hoc enim, loquendo præſertim de paruulis, colligitur ex locis S. Scripturæ, & Concilii adductis. Et ita videtur intellexiſse Concilium Pium V. ſiquidem in Cathechiſmo eius iuſſu edito. *in materia de Baptiſmo* dicitur: *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolum per quam peccatorum fit remiſsio, ſed diuina qualitas in anima inhærens*. Loquendo autem in ſecundo ſenſu, exiſtimo non eſse de fide hanc gratiam eſse habitum, aut qualitatem. Cum nec in S. Scriptura, nec in Concilio his nominibus appelletur, & potius pertineat ad Scholaſticos. Et quia, ſi qui dixerint cum Scoto, & Scotiſtis, gratiam eſse relationem quandam permanentem extrinſecus aduenientem, non ideo eſsent hęretici, eſto falſitatis argui poſsent. Exiſtimo tamen hoc tempore adminus eſse temerarium illud negare, quia eſt contra torrentem ferme omnium Theologorum; & quia quaſi per euidentem conſequentiam deducitur ex eo quod ſit res permanens: etenim res permanens ſpiritualis à Deo animæ infuſa non poteſt eſse niſi habitus, aut qualitas. Dixi *hoc tempore*, quia tempore Innocentij III. qui fuit author *cap. Maiores de Baptiſmo*, res non erat tam certa, ſed poſita ſub opinione. Videndi pro hac noſtra ſententia Monteſinos, Suarez, & Tannerus, ac ex antiquioribus noſtri Bachonius in 4. diſt. 2. q. 2. art. 3. & Domaninius lib. 4. de prouidentia c. 4.

Digitized by Google

Quæſtio Secunda.

An gratia ſit ipſa virtus Charitatis.

Status quæſtion. Nomine gratiæ intelligimus in præſenti *habitualem*, illam ſcilicet, per quam iuſtificamur, & de qua in præcedenti quæſtione in fine diximus eſse qualitatem permanentem. Quia vero nomine virtutis intelligere poſsumus virtutem in communi, vel in particulari, ideo dicimus, certũ eſse contra quoſdam Theologos antiquos, quos refert S. Thom. in 2. diſt.20.quæſt.1. quod gratia habitualis non ſit idem quod virtus in communi. Primo, quia ſi eſset virtus in communi prædicaretur de omni virtute, ſicut animal prædicatur de quocunque animali; gratia autem non prædicatur de omnibus virtutibus, vt per ſe patet: ergo. Secundo, quia ſaltem non poteſt dici quod virtutes naturales, & acquiſitæ, quæ noſtris actibus producuntur, ſint gratia; cum gratia ſit aliquid ſupernaturale, & infuſum. Tertio, quia certum eſt in peccatore manere poſse aliquas virtutes, ſcilicet fidem, & ſpem, & alias naturales, & tamen eſt certum non manere gratiam: ergo gratia non eſt virtus in communi. Supereſt ergo quod ſi gratia eſt virtus ſit aliqua virtus ſpecialis, & quia de cæteris non eſt difficultas, ſolum proponitur hæc quæſtio de charitate, an ſcilicet gratia habitualis ſit idem cum charitate.

Prima ſententia. Prima ſententia id aſſerit: cuius defenſores ſunt Scotus, Albertus Magnus, Alenſis, Ricardus, Henricus, Durandus, Gabriel, Marſilius; & ex recentioribus Vega, Bellarminus, Salmeron, Leſsius, Molina, & Vaſquez, quibus fauet noſter Bachonius in 2. diſt.27. q.1. ar.1. quem ſequitur eius diſcipulus Silueſtranus in 2. lect. 48. Probatur primo ex Tridentino ſeſs. 6. cap. 7. vbi dum agitur de modo noſtræ iuſtificationis dicitur fieri dum *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret*. Et ſubdit: *Vnde in ipſa iuſtificatione hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem*. Similiter dicit non ſufficere fidem ad iuſtificationem *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas*. Cum ergo Concilium non faciat mentionem gratiæ, ſed ſolius charitatis, ſignum eſt eas non diſtingui. Confirmatur, quia in quadam Oratione Eccleſiæ, vbi petitur gratia, & iuſtitia, dicitur *Da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum*, vbi etiã nulla ſit mentio de gratia. Præterea D. Auguſt. in multis locis appellat charitatem *noſtram iuſtitiam*; ſed noſtra iuſtitia eſt gratia: ergo gratia ex mente D. Auguſtini, non diſtinguitur à charitate. Rationibus quoque probatur. Prima eſt, quia gratia, & charitas habent eundem effectum in genere cauſæ formalis, & efficientis: ergo ſunt idem habitus. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia effectus formalis gratiæ eſt facere hominem gratum, & effectus in genere cauſæ efficientis eſt elicere actum meritorium: ſed eodem modo facit charitas hominẽ gratum, & dilectum Deo, & eſt principium actus meritorii: ergo. Secundo, quia quæ realiter diſtinguuntur poſſunt ad inuicem ſeparari; ſed gratia non poteſt ſeparari à charitate: ergo &c. Minor probatur, quia ſi daretur gratia ſine charitate in aliquo homine, ſequeretur illum hominem ſaluari, & non ſaluari; ſaluari quidem, quia habet gratiam, & per conſequens ius ad gloriam; non ſaluari, quia non habet charitatem, ſine qua nemo ſaluus eſſe poteſt. Idem argumentum poteſt fieri ſi daretur charitas ſine gratia. Tertio, ſi gratia, & charitas diſtinguuntur, quæro quænam illarum eſt perfectior altera; non poteſt dici quod charitas ſit perfectior: nam ex ſententia S. Thomæ comparatur gratia ad charitatem, & alias virtutes ſicut eſſentia, vel natura ad ſuas proprietates, paſſiones, vel potentias: nullus autem dicere poteſt quod proprietas, vel potentia ſit perfectior quam eſſentia, vel natura, à qua dimanat. Rurſus, neque poteſt dici quod charitas ſit minus perfecta quam gratia, quia inter omnia chariſmata perferfectior eſt charitas, dicente Apoſtolo 1. Corinth. 13. *Maior horum eſt charitas*; ergo.

Propter hæc argumenta hæc ſententia ſine dubio eſt probabilis: probabilior tamen eſt oppoſita affirmans gratiam, & charitatem eſſe diſtinctos habitus realiter. Ita S.Th. q.110. ar.3. & 4. & alii eius diſcipuli, ac Expoſitores; quibus iunguntur Suarez, Valentia, Granadus, Tannerus, Henriquez, Caſpenſis, Amicus, Auerſa, & alii. Sententia probabilis. Probatur primo ex eo, quod eſt magis conformis modo loquendi Conciliorum. Primo enim in Clem. vnic.de Sum. Trinit. & fid. Cath. ex Concilio Viennenſi S. verum, vbi dicitur: *Opinionem ſecundam, quæ dicit tam paruulis, quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam, & concordem, Sacro approbante Concilio duximus eligendam*: ergo ſupponit *gratiam informantem* habitualem diſtinctam à virtutibus fidei, ſpei, & charitatis. Id etiam ſupponit Concilium Tridentinum ſeſs.6. cap. 7. cum ait, iuſtificationem fieri per *voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*: nam per dona intelligit *fidem, ſpem, & charitatem*, quæ poſtea comme-

Digitized by Google

commemorat. Multo magis ponderandum eſt, quod in eadem ſeſſ. can. 11. ait: *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate* &c. *anathema ſit*. Vbi clariſſimè diſtinguuntur à Concilio *gratia*, & *charitas*. Secundo, id ipſum probatur ex his, quę Scriptura dicit de charitate: nam ad Roman. 5. dicitur: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*: prius ergo intelligitur quod *datus* ſit *nobis Spiritus Sanctus*, quàm quod *charitas* ſit *diffuſa*: ſiquidem hoc poſterius dimanat ex priori: at vero *Spiritus Sanctus* non poteſt intelligi dari nobis in illo priori niſi per gratiam: ergo gratia, & charitas ſunt diſtincta. Similiter ad Galat. 5. ait idem Apoſtolus: *Fructus autem Spiritus eſt charitas*: prius ergo in nobis eſt *Spiritus* tanquam radix, ex qua oriatur *fructus*, qui eſt *charitas*: illud vero prius non poteſt intelligi quid ſit niſi gratia. Clarius id colligitur ex aliis Scripturæ locis, in quibus gratia, & charitas ponuntur tanquam diſtincta, vt patet 2. Corinth. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei* &c. Et 1. ad Timoth. 1. *Superabundauit autem gratia Domini noſtri cum fide, & dilectione* &c. Legatur D. Auguſtinus de Spirit. & litter. c. 32. vbi diſtinguit iuſtitiam qua *iuſti efficimur* à charitate qua Deus *nos facit dilectores*. Rationibus quoque probatur; prima, quia forma quę dat eſſe non poteſt eſſe proximum, & immediatum principium operandi; ſed gratia dat eſſe ſupernaturale: ergo debet diſtingui ab ea, quę dat proximum principium operandi: ſed habitus charitatis dat, & eſt principiū operis meritorii; ergo realiter diſtingui debet à gratia. Si dicas, quod hęc ratio non conuincit, quia etſi verum ſit, quod forma quę dat eſſe ſubſtantiale non poſſit eſſe principium immediatum operationis, quia ſubſtantia non eſt immediatè operatiua; tamen forma quę dat eſſe accidentale, bene poteſt eſſe principium proximum operationis, vt patet in calore, & aliis. Contra hoc eſt, quia eſſe ſupernaturale quod dat gratia eſt quaſi eſſe ſubſtantiale, quia eſt prima radix aliorum donorum, & chariſmatum ſupernaturalium: quemadmodum enim ad finem naturalem conſequendum dedit Deus cuilibet rei ſubſtantiali naturam, potentias, & operationes, quę omnia diſtincta ſunt realiter, vt patet: ſic ſimiliter in ordine ad finem ſupernaturalem conſequendum dedit Deus naturam ſupernaturalem, ſcilicet gratiam habitualem, potentias, ſcilicet alias virtutes operatiuas, & operationes, ſcilicet opera meritoria. Quemadmodum ergo in naturalibus ſubſtantia, & natura diſtinguuntur à potentiis realiter; ita ſimiliter gratia, quę eſt quaſi natura in eſſe ſupernaturali diſtinguitur realiter à virtutibus, & per cōſequens à charitate, quia illæ omnes ſunt quaſi potentiæ illius. Secunda, quę eſt ratio S. Thomę. Nam, iuxta definitionem virtutis traditam ab Ariſtotele, & de qua diximus Tract. 4. diſp. 3. q. 1. virtus eſt *diſpoſitio perfecti ad optimum*; id eſt, *diſpoſitio* præſupponens naturam perfectam, quod eſt *perfecti*, & in ordine *ad optimum*, id eſt, ad operationem, ſeu actum ſecundum, qui eſt optima perfectio naturę: ſed charitas eſt virtus: ergo eſt *diſpoſitio perfecti*, id eſt, naturę perfectę, *ad optimum*, id eſt, actum charitatis: ſed natura perficitur per gratiam: ergo charitas eſt virtus habentis gratiam; ac per conſequens ſupponit gratiam, atque ita realiter ab illa diſtinguetur. Confirmatur primo, quia charitas non poteſt eſſe prima forma dans eſſe ſupernaturale: ergo neceſſario debet pręſupponere aliam, ſcilicet gratiam habitualem. Conſequentia patet, & antecedens probatur; tum quia eſt virtus ſolum proximè operatiua, de cuius ratione eſt ſupponere aliam formam radicaliter operatiuam; tum quia eſt veluti quidam appetitus, ad Deum videlicet diligendum: omnis autem appetitus ſequitur aliquam formam anteriorē: tum denique, quia cum ſit in voluntate, quemadmodum voluntas ſupponit intellectum, & eſſentiam animę, ſic etiam charitas ſupponit fidem, quæ eſt virtus intellectualis, & gratiam, quę eſt veluti eſſentia conſtituens ordinem veluti diuinum, & ſupernaturalem: quemadmodum etiam charitas beatorum ſupponit lumen gloriæ, & animam vnitam cum eſſentia diuina per modum obiecti. Confirmatur ſecundo, nam virtutes acquiſitæ, & naturales pręſupponunt naturam humanam perfectam in ordine naturę: ergo etiam virtutes infuſæ, & ſupernaturales pręſupponunt naturam perfectam in ordine veluti diuino, & ſupernaturali: hoc enim congruentiſſimum videtur, vt quoad fieri poſſet ſeruaretur proportio inter ordinem naturalem, & ſupernaturalem. Sed in ordine ſupernaturali natura perficitur per gratiam, quia per ipſam eleuatur ad ordinem ſupernaturalem; ergo charitas, & aliæ virtutes ſupernaturales pręſupponunt gratiam eleuantem naturam ad finem ſupernaturalem; ac per conſequens illa diſtinguetur realiter ab ipſis. Denique, quia, vt dicemus infra diſp. 7. de iuſtificatione ſæpius, gratia habitualis eſt forma noſtrę iuſtificationis, adeo incompoſſibilis cum peccato mortali, vt neque de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe ſimul; at vero habitus charitatis, ſicut nec actus ipſius, nec ſunt forma iuſtificationis, nec habent iſtam oppoſitionem

cum

Digitized by Google

cum peccato mortali; neceſſe ergo eſt dicere gratiam, & charitatem realiter diſtingui.

Solutio diſficult. Ex quibus colligitur ſolutio alterius difficultatis, quam hic tractant Expoſitores S. Thomæ, an ſcilicet gratia hæc habitualis ſubiectetur immediate in voluntate, an vero in eſſentia animę. Etſi enim authores aſſerentes gratiam eſſe idem cum charitate conſequenter aſſerant ſubiectari immediatè in voluntate, ſicut ipſa charitas, excepto Bachonio noſtro, qui etſi dicat eſſe eandem qualitatem, nihilominus ait in 2. diſt.27. art. 2. gratiam eſſe in eſſentia animę, & charitatem in voluntate: nihilominus authores, qui dicunt realiter diſtingui, cum quibus, & nos ſumus, conſequenter etiam dicunt, gratiam habitualem immediatè ſubiectari in eſſentia animę, charitatem autem in voluntate; excepto D. Bonauentura, qui etſi gratiam, & charitatem diſtinguat, vtramque tamen dicit eſſe in voluntate. Noſtra autem ſententia probatur primo, quia effectus, qui in Scriptura tribuuntur gratiæ, ſcilicet renaſci Ioann.3. *Niſi quis renatus fuerit*; regenerari, & renouari, ad Titum 3. *Per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti*, ad Galat.6. *Noua creatura*; eſſe filios Dei 1. Ioann.3. *Nunc filij Dei ſumus*; vniri cum Deo, Ioann. 17. *In nobis vnum ſint*; Deum ſpecialiter in nobis manere, 1. Ioann.3. *Scimus quoniam manet in nobis*, proculdubio potius de anima, quam de voluntate verificantur, vt per ſe patet. Idem dico de hoc quod eſt diligi a Deo, habere Deum, iuſtificari, ſanctificari, Dei illapſum recipere, & ſimilibus. Potius ergo gratia in anima, quam in voluntate recipitur. Secundo, quia qualibet cauſa, ſeu principium concurrens ad aliquem actum, debet conſtitui ſufficienter ſuo genere in actu primo in ordine ad illum: ſed ad actum meritorium non ſolum concurrit voluntas, ſed etiam anima ſecundum ſuam ſubſtantiam; quippe actus meritorius, v.g. charitatis, eſt actus vitalis; actus autem vitalis petit effectiuè fluere non ſolum a potentia vitali, ſed etiam ab anima ſecundum ſuam ſubſtantiam: ergo ſicut in voluntate ponitur habitus infuſus, quo ſufficienter in ſuo genere, ſcilicet vt proximum principium actus meritorij, ſit in actu primo conſtituta; ſcilicet habitus charitatis: ita etiam in eſſentia animæ ponetur gratia habitualis, per quam in ſuo genere, ſcilicet principij radicalis conſtituatur ſufficienter in actu primo principium eiuſdem actus meritorii. Tertio, quia iuſtificatio hominis, quæ fit per gratiam, comparatur generationi, & natiuitati naturali ipſius; vt patet ex locis S. Scripturę adductis: quemadmodum ergo generatio, et natiuitas naturalis prius terminatur ad ſubſtantiam, et naturam, quam ad potentias, ita iuſtificatio, ſeu generatio, prius terminabitur ad ſubſtantiam animæ, quam ad eius potentias; ac per conſequens ſubſtantia animę prius recipiet aliquid, ratione cuius regeneretur, et renaſcatur per iuſtificationem, quam aliæ potentiæ recipiant: atque ita, quia aliæ potentiæ recipiunt habitus virtutum, ſubſtantia ipſa animę recipiet gratiam habitualem. Confirmatur, quia non videtur decens, vt potentiæ animæ perficiantur donis ſupernaturalibus, & ipſa anima maneat ſine omni ornamento ſupernaturali, præſertim, cum eo perfici poſſit, & magis conſentaneum ſit diuinę prouidentiæ, vt perficiatur: dicendum ergo perfici gratia habituali, ſicut alias potentias virtutibus.

Solutio argum.1. ſententię Pro ſolutione autem argumentorum primæ ſententię primò aduertendum eſt, quod quamuis gratia, & charitas, realiter diſtinguantur, tamen concomitanter, & inſeparabiliter ſe habent, ſaltem de potentia ordinaria, ſicut eſſentia, & propria paſſio, ſeu proprietas: eſt enim charitas veluti paſſio, & proprietas gratiæ ab ea dimanans. Actus etiam charitatis inſeparabiliter ſe habet cum gratia, & eſt comes inſeparabilis illius, antecedenter, vel conſequenter; antecedenter quidem, quia eſt vltima diſpoſitio ad illam, vt dicemus infra diſputatione 7. de iuſtificatione, quęſt. 5. conſequenter verò, quia vt in plurimum procedit ab habitu charitatis, quia habet dictam inſeparabilitatem cum gratia. Secundo etiam animaduertẽdum, quod cum charitas, iuxta dicenda 3. *tom. in Tractatu de charitate*, ſit vera amicitia inter Deum, & homines, ideo ſæpius tam in S. Scriptura, quam in Patribus, nomine charitatis intelligitur talis amicitia: quia ergo competit gratiæ talis ratio amicitiæ, vt eo loco, & in ſequentibus dicetur, ideo etiam charitatis nomine gratia ſæpius ab illis nominatur. Hoc poſito ad primum argumentum ex c.7. ſeſſ. 6. Concilii Trid. dico, etiam ibi fieri expreſſam mentionem gratiæ habitualis in principio dicti capitis ſeptimi, cum dicitur iuſtificationem fieri *per voluntariã ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, et ſimiliter dum poſtea dicitur, quod noſtrę iuſtificationis *vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*: hęc enim *iuſtitia* Dei non eſt alia niſi gratia iuſtificans. De qua etiam ſub nomine gratię, & diſtinctæ a charitate, loquitur idem Concilium eadem ſeſſ. can. 11. vt vidimus. Vnde ſi aliquando non facit mentionem gratiæ, ſed charitatis tantum, ideo eſt, quoniam in aliis locis eam commemorat ſub expreſſo nomine *gratiæ*. Adde, quod, cum iuxta dicta, gratia, & charitas

Digitized by Google

tas omnino concomitanter, & inſeparabiliter ſe habeant ſemper, & vtraque induat rationem amicitię inter Deum, & hominem, ideo confundi ſolent in S. Scriptura, Concilijs, & PP. Ex quo patet ad teſtimonia Concilii deſumpta ex illo cap. 7. Ad confirmationem vero reſpondetur: ideo Eccleſiam in ea Oratione non petere expreſſe augmentum gratię, quia cum gratia, & charitas concomitanter, & inſeparabiliter ſe habeant, petendo augmentum charitatis, conſequenter petit augmentum gratię. Vel dic, per charitatem intelligere amicitiam Dei, in qua etiam includitur gratia, vt dictum manet. Ad teſtimonia ex D. Auguſtino, quod ſi intelligatur de charitate quoad actum, illa dicatur noſtra iuſtitia *initiatiua*, ſeu *diſpoſitiua*, quia eſt vltima diſpoſitio ad illam: ſi vero intelligatur de ipſo habitu charitatis, quod dicatur *noſtra iuſtitia* propter connexionem inſeparabilem quam habet cum illa. Ad primam rationem reſpondetur falſum eſſe antecedens. Etenim loquendo de effectu formali, diuerſus effectus formalis eſt gratię, & charitatis: nam effectus formalis gratiæ eſt facere hominem iuſtum, gratum, & amicum Deo: effectus vero formalis charitatis eſt tantum facere hominem dilectorem Dei, vel proximum principium dilectionis ipſius. Quod ſi aliquando habitus charitatis dicitur facere hominem iuſtum, intelligendum eſt, iuxta dicta ſupra, propter inſeparabilem connexionem quam habet cum gratia. Loquendo etiam de effectu in genere cauſæ efficientis, dico quod quamuis non habeant diuerſos effectus gratia, & charitas, habent tamen eoſdem diuerſo modo; nam gratia concurrit ad illos vt principium remotum, & radicale, & quaſi ſubſtantiale, charitas verò vt proximum, & immediatum: quod ſufficit, vt differant realiter, vt patet in cauſa prima, & ſecunda, & aliis cauſis ſubordinatis. Ad ſecundum reſpondetur, verum eſſe poſſe Deum de potentia ſua abſoluta ſeparare gratiam, & charitatem, ita vt vna ſit ſine alia. Et ad impugnationem dico, quod in eo caſu, in quo daretur gratia ſine charitate, cum homo habens illam haberet ius ad beatitudinem, verè ſaluaretur: ſi enim eſt *filius ergo & hæres*, quæ eſt conſequentia D. Pauli. Neque obſtat, quod non habeat charitatem: ſufficit enim quod habeat radicem charitatis, ſcilicet gratiam, quę quantum eſt ex natura ſua produceret charitatem ſi à Deo non impediretur. In ſecundo autem caſu, quo haberet charitatem, & non gratiam, reſpondetur, quod ſi gratia eſt illi ablata non propter ſuam culpam, ſed propter voluntatem Dei, reuera ille maneret iuſtus extrinſice, et ita quantum eſt ex hac parte haberet ius ad gloriam, et ita ſaluaretur. Si vero fingatur caſus, quod Deus de ſua potentia abſoluta homini exiſtenti in peccato mortali infunderet habitum charitatis, vel illum conſeruaret in tali peccatore; tunc ſi talis è vita diſcedat, non ſaluabitur, ſed condemnabitur, quia nullo modo eſt iuſtus, ſed peccator: licet ad prouidentiam Dei ſpectet quod tali homini auferatur talis habitus, ne cum illo maneat in inferno. Ad tertium reſpondetur cum Capreolo, Medina, Zumele, Granado, et aliis, habitualem gratiam eſſe perfectiorem habitu charitatis propter rationem in argumento aſſignatam, ſcilicet quia comparatur ad eam, ſicut eſſentia ad paſſionem. Quod ſi charitas dicitur à Paulo *maior*, intelligitur reſpectu aliarum virtutum, præſertim fidei, et ſpei.

Notatio. Alia, quæ deſiderari hic poſſunt circa naturam gratię habitualis, diſputatione 6. vbi de eius cauſis, et 7. et 8. vbi de eius effectibus agemus, diſcutientur.

DISPVTATIO V.

De diuiſionibus gratiæ.

Quæſtio Prima.

De diuiſione gratiæ in gratum facientem, *&* gratis datam.

Diuiſio gratiæ. DIVISIO hæc gratiæ in *gratum facientem*, et *gratis datam* eſt ſubdiuiſio alterius, in qua diuiditur gratia in *creatam*, et *increatam*. Talem enim diuiſionem admittendam eſſe rectè contendunt Suarez, Bellarmin. Tannerus, et alii cum D. Th. conformiter ad mentem D. Auguſtini ſæpius, maximè ſerm. 51. de verb. Domini cap. 1. hęreſ. 88. et epiſt. 95. Et ratio eſt, quia negari non poteſt quin perſona Verbi diuini quatenus communicata fuit humanitati Chriſti ad vnionem hypoſtaticam; et tres Perſonæ diuinæ quatenus communicantur iuſtis per gratiam, modo dicto to. 1. Tract. 5. diſp. vlt. q. 3. ſint gratia, ac per conſequens quod detur gratia *increata*. Cum ergo pro comperto etiam ſit dari gratiam creatam, admitti neceſſario debet diuiſio gratiæ in *creatam*, et *increatam*.

Alia. Loquendo autem de diuiſione gratiæ in *gratum facientem*, et *gratis datam*, dicen-

dum

dum eſt, optimam, & certiſſimam eſſe; prout tradit S. Th. q. 111. art. 1. & alij cum ipſo. Ratio eſt, quia vtrumq; membrum huius diuiſionis habetur in S. Scriptura. Etenim de gratia gratum faciente eſt illud Pauli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, & per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Et ad Epheſ. 1. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*. Vnde hęc gratia vocatur ab Auguſtino Epiſt. 105 gratia *remiſſionis peccatorum*, eo quod per illam remittantur peccata nobis; ſicut & vocatur gratia *gratum faciens*, quia nos facit gratos, & amicos Dei. De gratia autem gratis data egit Apoſtolus 1. Corinth. 12. dicens: *Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ &c.* Et Petrus ep. 1. c. 4 *Vnuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes ſicut boni diſpenſatores multiformis gratiæ Dei*. Recte de hac diuiſione gratię noſter Lactantius Domaninius lib. 4. de Prouidentia c. 37.

Dubium: Eſt vero dubium, in quo conueniant, & in quo differant gratia *gratum faciens*, & gratia *gratis data*. Reſpondetur conformiter ad eiuſdem Domaninij doctrinam, conuenire in tribus: nimirum quod vtraq; eſt aliquid creatum, & naturę ſuperadditum, & non ex meritis noſtris. Differunt autem in hoc, & pręcipuè, quod gratia *gratum faciens* eſt donum aliquod creatum ſuperadditum naturę ex meritis, perficiens ſolum ſubiectum in quo eſt; illudque coniungens Deo vt vltimo fini: at vero gratia *gratis data* eſt aliquod donum creatum, ſuperadditum naturæ, & non ex meritis, ordinatum tamen ad bonum, & vtilitatem aliorum, vt alii coniungantur Deo: etſi enim gratia *gratis data* ſit perfectio ſubiecti, in quo eſt, ſed non ordinantur ad hoc præcipuè, ſed tantum ad perficiendos alios. Quod expreſſit Paulus loco relato ex 1. Corinth. 12. vbi loquens de gratiis gratis datis, dicit eas eſſe *ad vtilitatem*; quia ſcilicet quamuis gratiæ gratis datæ perficiant aliquo modo ſubiectum in quo ſunt; non tamen ita quod coniungant illud Deo vt vltimo fini per ſe, quia hoc eſt proprium gratiæ gratum facientis. In hoc autem ſenſu huiuſmodi diuiſio gratiæ eſt ſufficiēs, & adęquata; cum nulla gratia detur, quæ non ſit *gratum faciens*, vel *gratis data* in ſenſu explicato.

Obiectio: Sed dices, fides, & ſpes, imo & virtutes alię ſupernaturales infuſæ, ſunt quidem gratię; cum ſint dona creata, & ſuperaddita naturæ, & ſine meritis; & tamen non ſunt gratiæ *gratum facientes*, cum non iuſtificent hominem: neque *gratis datæ*, cum non ordinentur ad vtilitatem aliorum, ſed potius habentium illas: ergo diuiſio gratiæ aſſignata non eſt ſufficiens. Confirmatur, quia auxilia gratię excitantis, adiuuantis, operantis, & cooperantis, ſunt ſimiliter gratię verę, & tamen non pertinent ad aliquod membrum diuiſionis aſſignatæ, propter eandem rationem: ergo. Reſpondetur, quod quamuis Bonauentura, Marſilius, Vega, & Sotus, videantur dicere per gratiam gratum facientem ſolum intelligi gratiam habitualem, per quam iuſtificamur; nihilominus cum Medina, Zumele, Valentia, Suarez, Bellarmino, Monteſino, Granado, & aliis, dicendum eſt, quod per illam non ſolum intelligitur illa gratia, qua formaliter iuſtificamur, ſed etiam illa per quam diſponimur ad iuſtificationem, qualis eſt gratia actualis auxiliorum, vel quæ conſequenter ſe habet ad ipſam iuſtificationem, qualiter ſe habent fides, ſpes, & alij habitus ſupernaturales, & ita huiuſmodi diuiſio gratiæ ſufficiens eſt, & adæquata.

Dubium aliud. Pręcipuum tamen dubium eſt in hac quęſtione, quæ & quot ſint iſtæ gratiæ gratis datæ. Reſpondetur cum S. Thom. q. 111. art. 4. tantum eſſe nouem, illas ſcilicet, quas enumerat D. Paulus loco relato ex 1. Corinth. 12. his verbis: *Vnicuique autem datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem. Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum; alteri fides in eodem Spiritu: alij gratia ſanitatum in vno Spiritu; alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum*. Sunt itaque iſtę gratiæ gratis datę, *Sermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ, fides, gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum, genera linguarum, & interpretatio ſermonum*. Sufficientia autem huius diuiſionis, prout colligitur ex S. Th. Alexandro, Monteſino, & aliis, ſic probatur: Quoniam gratia gratis data ordinatur ad vtilitatem aliorum, id eſt vt habens illam inſtruat alios, & doceat res diuinas. Ad tria autem capita reducuntur ea quę habere debet doctor rerum diuinarum vt inſtruat alios. Primo enim debet habere notitiam, ſeu cognitionem ipſarum rerum. Secundo, virtutem ad confirmanda ea, quæ docet de ipſis. Tertio, facultatem explicandi ea. Quantum ad primum caput aſſignantur tres gratiæ, ſcilicet *fides, ſapientia, & ſcientia*. Quantum ad ſecundum quatuor, ſcilicet, *prophetia, gratia ſanitatum, diſcretio ſpirituum, & operatio virtutum*, ſcilicet miraculorum. Ad tertium ponuntur duę gratię, ſcilicet gratia *linguarum, & interpretatio ſermonum*. Huiuſmodi autem gratiæ gratis datæ ſic explicandę ſunt. Primo enim *fides*, prout eſt gratia gratis data, non eſt virtus Theologica; ſed, vt inquit S. Thomas, eſt ſpecialis quæ-

Digitized by Google

quædam, & ſupereminens certitudo, quam debet habere doctor fidei, vt poſſit alios inſtruere in illa; vnde *fides* in quantum eſt gratia gratis data non pertinet ſolum ad intellectum, ſed etiam ſpectat ad voluntatem; quatenus importat etiam quandam confidentiam, aut fiduciam quod Deus pręſtabit auxilium ad faciendum miraculum, quando fuerit neceſſe ad hoc quod auditores recipiant fidem: prout colligitur ex Chriſoſtomo, Hieronymo, Cyrillo Ieroſolymitano, & aliis, iuxta illud Chriſti Matth. 17. *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis dicetur monti huic, tranſi hinc illuc, & tranſibit, & nihil impoſſibile erit vobis*. Deinde *ſapientia*, & *ſcientia* dicuntur gratię gratis datæ, quatenus deſeruiunt ad fidem: eſt enim *ſapientia* cognitio rerum per cauſas ſupremas; *ſcientia* vero per cauſas inferiores: habens ergo huiuſmodi duas cognitiones ex auxilio ſpeciali Dei, & quatenus deſeruiunt ad explicandam fidem ad vtilitatem aliorum, dicitur habere gratiam *ſapientiæ*, & *ſcientiæ*. Nota autem *ſapientiam*, & *ſcientiam*, prout ſunt gratię gratis datæ non eſſe *ſapientiam*, & *ſcientiam*, quæ ſunt dona Spiritus Sancti, de quibus diximus Tract. 4. diſp 6. q. 1. etenim prout ſunt dona Spiritus Sancti ſunt habitus quidam ſupernaturales communes omnibus iuſtis; prout vero ſunt gratię gratis datæ, non ſunt neceſſario habitus, ſaltem regulariter, ſed motiones quædam: nec ſunt communes omnibus iuſtis; imo interdum concedi poſſunt peccatoribus; prout patet in Caipha, & Balaam, qui etſi peccatores habuerunt prophetiam: & colligitur ex illo Math. 7. *Multi dicent in illa die, in nomine tuo prophetauimus*. Et 1. Corinth. 13. Apoſtolus ſupponit ſine charitate poſſe eſſe huiuſmodi gratias gratis datas.

Obſeruatio. Circa alias gratias obſeruandum eſt, quod cum res fidei ſint ſupernaturales, etiã media ad illas confirmandas debent eſſe ſupernaturalia. Huiuſmodi eſt *prophetia*, & *diſcretio ſpirituum*; nemo enim poteſt cognoſcere futura contingentia, & cordium cogitationes, ſeu quis ſit ſpiritualis, quis impoſtor &c. quod ſit per iſtas gratias, ſine ſupernaturali lumine. Similiter gratia *ſanitatum* conſiſtit in virtute faciendi miracula, ſanandis corporibus infirmorum: gratia vero *virtutum*, aut miraculorum in virtute faciendi alia miracula præter curationem infirmitatum, vt fuit detentio Solis tempore Ioſue, & ſimilia. Præterea *gratia linguarum* eſt facultas ad loquendum variis linguis, & eas intelligendi. *Interpretatio ſermonum*, quamuis ſecundum aliquos importet intelligentiam extraneorum idiomatum; melius autem dicitur, ne confundatur cum gratia linguarum, quod importet intelligentiam rerum obſcurarum, maximè locorum abſtruſorum S. Scripturę.

Obiectio. Obiici tamen poteſt contra iſta: ſi enim gratia gratis data eſt donum aliquod ſuperadditum naturæ, creatum, et ſine meritis noſtris, quod ordinatur ad vtilitatem aliorum, ſequitur eſſe plures gratias gratis datas præter eas, quę aſſignatæ ſunt: ſiquidem poteſtas adminiſtrandi Sacramenta eſt etiam donũ creatum, ſuperadditum naturę, et ſine meritis ipſius, et ordinatur ad vtilitatem aliorum, ſcilicet recipientiũ Sacramenta. Deinde, cum Deus plura alia dona his ſimilia hominibus conferre poſſit, poterunt etiam dari plures aliæ gratiæ gratis datę. Reſpondetur ad primum cum Valentia, nomine gratię gratis datę in pręſenti non eſse intelligendum quodcunque donum etiam gratis à Deo conceſſum, quod ordinatur ad vtilitatem aliorum quomodocunque, ſed illud ſolum quod taliter donatur à Deo, vt non ſit in poteſtate hominis conſequi illud, et quia poteſtas adminiſtrandi Sacramenta eſt donum quod quiſquis poteſt aſſequi, ſi quis velit illam poteſtatem adipiſci, ideo non numeratur inter gratias gratis datas. Ad ſecundum vero dico, quod licet Deus poſſit alias gratias gratis datas hominibus conferre, prout ſentiunt Bellarminus, Medina, Vaſquez, & alii; nihilominus, cum D. Paulus loco relato ſolum numeret nouem, & Diu. Thomas ſufficientiam huiuſmodi numeri probet, exiſtimo de facto ſolum concedi illas, imo quod illę, quæ à Deo poſſunt concedi, ad aliquas illarum reduci poſſunt, ac per conſequens, quod gratię gratis datę adęquatè diuidantur in nouem prędictas.

Dubium. Reſtat tamen dubium quidnam ſit excellentius, gratia videlicet gratis data, an vero gratia gratum faciens. Reſpondetur cum S. Thoma, quem, inter alios ſequitur noſter Domaninius de Prouidentia lib 4. cap. 37. gratiam gratum facientem eſſe excellentiorem gratia gratis data. Primo, ex Apoſtolo 1. Corinth. 12. vbi enumeratis gratiis gratis datis loqui volens capite ſequenti de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem dixit: *adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*. Secundo, ex D. Auguſtino lib. 83. quæſt. q. 29. Tertiò, quia gratia gratum faciens per ſe nos coniungit Deo; & per illam efficimur conſortes diuinę naturę 2. Petri 4. gratia autem gratis data non hæc habet niſi propter conſortium cum gratia gratum faciente. Si dicas, gratia gratis data ordinatur ad bonum commune, ſcilicet *vtilitatem* aliorum; gratia vero gratum faciens ad bonum proprium: ſed bonum commune eſt perfectius quàm proprium: ergo & gratia gratis data perfectior erit quam gratum

Digitized by Google

tum faciens. Reſpondeo, quod licet cæteris paribus bonum commune ſit perfectius quam proprium; quando tamen cætera non ſunt paria, prout contingit in præſenti, quia hoc bonum proprium gratiæ gratum facientis immediate, & proximè, ac infallibiliter eſt coniunctum cum ſummo bono, ſcilicet Deo; bonum autem commune gratię gratis datę non niſi mediate, remote, & fallibiliter, vtpote dependenter à beneplacito eorum pro quorum vtilitate confertur; ideo illud bonum proprium eſt melius.

Quæſtio Secunda.

De diuiſionibus gratiæ gratum facientis.

Prima diuiſio. PRimò diuiditur gratia gratum faciens in habitualem, & actualem. *Habitualis* eſt illa, per quam formaliter iuſtificamur, reddimur amici, & grati Deo, & per quam formaliter remittuntur nobis peccata noſtra. Gratia vero *actualis* eſt auxilium quoddam, quo proxime, vel remotè diſponimur ad talem iuſtificationem, amicitiam Dei, & remiſſionem peccatorum. Agit de hac diuiſione gratię S. Th. q. 111. ar. 2. & Theologi communiter. Quin & PP. de ea agunt ſub nomine gratiæ *ſanctificantis*, ſeu *remiſſionis peccatorum* contra Pelagium, qui non ſolum negabat gratiam actualem, ſed etiam habitualem, vt probant Suarez, Geruaſius, Bizonius, & alii contra Vaſquez.

Alia. Deinde gratia actualis diuiditur in gratia *operantem*, & *cooperantem*, de qua diuiſione agit etiam S. Thomas ſupra, & alii paſſim; ac ex noſtris Silueſtranus cum Magiſtro in 2. lect. 13. Domaninius lib. 4 de prouidentia c. 37. Gratia *operans* eſt illa, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, vocando ſcilicet ad fidem, conuerſionem, &c. Gratia vero *cooperans* eſt illa, qua Deus nobiſcum operatur ad dicta opera bona fidei, conuerſionis &c. Ruſus eadem

Alia. gratia actualis diuiditur à S. Thoma in *præuenientem*, & *ſubſequentem*, ſeu *concomitantem*. Gratia *præueniens* eſt, qua Deus pręuenit noſtrum conſenſum mouendo, & inclinando illum: *ſubſequens*, ſeu *concomitans* eſt, qua Deus ſubſequitur, ſeu concomitatur voluntatem efficiendo cum illa talem conſenſum. Pręterea quamuis Sanctus Thomas ſolum adduxerit has duas diuiſiones actualis gratię; nihilominus à Theologis communiter diuiditur in *excitantem*, & *adiuuantem*. Gratia *excitans*

Alia. eſt, qua Deus excitat hominem ad opera bona fidei, contritionis &c. *Adiuuans* vero eſt, qua Deus adiuuat ipſum ad illa.

Animaduerſio. Circa huiuſmodi autem diuiſiones auxilii, ſeu gratię actualis, aduertendum eſt primo, illas elici ex Sacris Scripturis, Conciliis, & Patribus. In primis enim illa diuiſio gratię in operantem, & cooperantem habetur Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet*. Et 2. *Deus eſt qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate*. In quibus teſtimoniis per priora verba denotatur gratia operans, per poſteriora vero cooperans. Habetur etiam in Arauſicano 2. can. 9. vbi dicitur: *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiſcum vt operemur operatur*, vbi particula *operatur* relata ad particulam *in nobis* denotat gratiam operantem, relata vero ad *nobiſcum* denotat gratiam cooperantem, Habetur etiam ex D. Auguſtino de gratia, & lib. arbitr. c. 17. ibi: *Ipſe* (ſcilicet Deus) *vt velimus operatur incipiens* (ecce gratiam operantem) *qui volentibus cooperatur perficiens* (ecce cooperantem. Vnde addit: *Vt ergo velimus ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum operatur*. Deinde diuiſio illa gratię in *præuenientem*, & *ſubſequentem*, ſeu *concomitantem*, elicitur etiam ex S. Scriptura: nam de præueniente habetur ex Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me*. Et Pſal. 20. *Quoniam præueniſti eum in benedictionibus dulcedinis*. De ſubſequente habetur Pſal. 22. *Et miſericordia tua ſubſequetur me*. De vtraque autem loquitur Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. vbi loquens de virtute, quam Chriſtus influit, inquit: *Quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur*. Præterea diuiſio illa gratiæ in excitantem, & adiuuantem etiam habetur ex S. Scriptura: nam de gratia excitante dicitur 2. ad Timoth. 1. *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione ſua ſancta*. Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis audierit vocem meam* &c. De adiuuante vero dicitur Pſalm. 26. *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me*. Pſal. 78. *Adiuua nos Deus ſalutaris noſter*. Et Pſal. 118. *Adiuua me, & ſaluus ero*. Similiter vtraq; habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. dum dicitur iuſtificationis exordium ſumi à Dei vocatione *per eius excitantem, & adiuuantem gratiam*. Et in Eccleſiæ Oratione: *Actiones noſtras quæſumus Domine, aſpirando præueni, & adiuuando proſequere*.

Suppoſit. Secundo ſpecialiter ſupponendum circa diuiſionem gratiæ in operantem, & cooperantem, quod illa pręcipuè intelligatur de gratia actuali tam ex mente Conciliorum, quam Patrum, vt bene recentiores hic; nihilominus, ſcholaſticos plures, videlicet Alexandrum, Albertum, Bonauenturam, Durandum, imo etiam D. Th. ſupra, & eius expoſitores, paucis exceptis accomo-

accomodaſſe etiam hanc diuiſionem gratiæ habituali: diſtinguentes illam in operantem, ita vt operans appelletur quatenus à ſolo Deo nobis infunditur, cooperans vero quatenus cooperatur nobiſcum ad opera meritoria: vnde S. Thomas in tit. q. 113. dicit ſe acturum de iuſtificatione impii, quæ eſt effectus gratiæ operantis; & in tit. q. 114. dicit ſe acturum de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

Tertia ſuppoſit. Deinde tertio, & maximè ſupponendum circa has diuiſiones, illarum membra non eſſe realiter, ſed tantum ratione, officio, & munere diuerſa: ita quod gratia *operans*, & *cooperans*; *præueniens*, & *ſubſequens*, ſeu *concomitans*, *excitans*, & *adiuuans*, ſint realiter vna, & eadem entitas, diuerſis tamen rationibus formalibus, ſeu officiis diſtincta: taliter quod vna, & eadem res vocatur gratia *operans*, quatenus illam Deus in nobis ſine nobis operatur modo explicando inferius; *cooperans* vero, quatenus eſt principium noſtri conſenſus; *præueniens*, quatenus præuenit conſenſum; *ſubſequens*, ſeu *concomitans*, quatenus illum ſubſequitur, & concomitatur; ac tandem *excitans*, quatenus per illam excitatur homo ad opera bona; *adiuuans*, quatenus per illam adiuuatur. Ita colligo ex S. Thoma in tota ferme q. 111. ac maximè ex Trident. ſeſſ. 6. de iuſtificatione cap. 5. vbi pro eodem vſurpat Concilium gratiam *præuenientem*, *excitantem*, *adiuuantem*, *cooperantem*, *illuminantem*, & *inſpirantem*, abſque dubio vnam, & eandem eam reputans. Hęc ſunt verba Concilii. *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Deo per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur, vt, qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur: ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens* &c. Denique idem etiam colligitur ex can. 4. eiuſdem ſeſſ. vbi pro eodem vſurpat Concilium gratiam excitantem, operantem, & cooperantem. Et ratio eſſe poteſt, quia cum vna, & eadem entitas ſecundum diuerſas rationes, et formalitates poſſit exercere munera ipſarum gratiarum, ſeu auxiliorum, non eſt cur dicamus eſſe entitates realiter diuerſas, præſertim cum non ſit ſufficiens fundamentum talis diſtinctionis. Et ita tenent plures Theologi, præſertim recentiores fere communiter.

Precipua diuiſio. Pręcipua tam diuiſio gratię actualis, & valde controuerſa his temporibus, eſt, qua ſecernitur in gratiam *ſufficientem*, & *efficacem*. Quia autem edere Tractatus de ipſis, ſeu de ipſarum natura, aut qualiter diſtinguantur, aut moueant potentias noſtras, phyſice ne, an ſolum moraliter; pręmouendo, aut prędeterminando, vel ſolum concomitanter concurrendo, non eſt nobis permiſſum, ſed prohibitum à Sede Apoſtolica; ideo ſolum in pręſenti dicimus certiſſimum eſſe, vtrumque genus auxilii de facto concedi debere. Etenim de auxilio, ſeu gratia ſufficienti intelligitur illud Prouerb 1. *Vocaui, & renuiſtis*. Iſai. 5 *Quid eſt quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci ei*. Ierem. 7. *Vocaui vos & non reſpondiſtis*. Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos ſub alas & noluiſti*. Matth. 20. *Multi ſunt vocati*. Act. 7. *Spiritui Sancto reſiſtitis*. 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare &c. ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo*. Alia apud recentiores. De efficaci verò intelligitur illud Ezech. 36 *Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum: & Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciã vt in præceptis meis ambuletis*. Ioan. 6. *Omnis qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me*. Et ad Rom. 8. *Quos vocauit, hos & iuſtificauit*. Similiter de auxilio ſufficienti eſt ſermo in Concilio Arauſicano 2. dum can. 25. dicitur, *Quod omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant ſi fideliter laborare velint adimplere*. Et de efficaci can. 9. *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur operatur*. Et can. 20. *Nulla facit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo*. Colligitur pręterea ex D. Auguſtino ſępius, ſpecialiter de corrept. & grat. cap. 12. vbi auxilium ſufficiens vocat *auxilium ſine quo non*, id eſt, auxilium ſine quo non poſſumus operari; & auxilium efficax vocat auxilium *quo*, id eſt quo actu operamur. Ponit autem exemplum de auxilio ſufficienti *in alimentis*, quia illis poteſt homo vti vt viuat: & de auxilio efficaci in eo quod datur Sanctis, & prędeſtinatis vt actu perſeuerent. Alia ex ipſo, & aliis Patribus habent communiter moderni. Solum animaduertendum quod quamuis apud Auguſtinum non niſi raro de auxilio ſufficienti, ſermo fiat, non ideo eſt quia ab ipſo negetur, aut negari poſſit; ſed quia, cum Pelagio, cum quo acriter diſputabat, quęſtio non erat de auxilio ſufficienti, ſed ſolum de efficaci. Vel quia ad legem & doctrinam illud reuocabat; vel potius ad ipſum liberum arbitrium (quod non negabat Pelagius) eo quod auxilium ſufficiens quodammodo eſt debitum

bitum libero arbitrio, & veluti complementum naturalium virium ipſius, ita vt ſine ipſo peccatum ei non imputetur.

Dubij reſolutio. Porro ſi quæratur qua certitudine tenenda ſit relata bipartitio auxilii in *ſufficiens*, & *efficax*, dicendum eſt eſſe de fide. Ita enim, quod attinet ad auxilium efficax communiter Schola tenet contra Pelagium illud negantem: adſtipulantur enim Sacræ Paginæ, Concilia, & PP. paſſim. Quod vero ſpectat ad auxilium ſufficiens, quamuis non ſolum ex hæreticis Caluinus, Molinęus, Chamierus, & alii; ſed etiam ex Catholicis quidam Neotherici id negare videantur, nihilominus certum eſt de fide tale auxilium concedi debere. Colligitur primo ex locis S. Scripturæ, & Concilio Arauſicano relatis. Secundo, & principaliter ex nouiſsima conſtitutione SS. D. N. Innocentii Papæ X. hoc anno 1653. edita. In qua poſt maturiſſimam diſcuſsionem Pontifex declarauit, & damnauit *vt hæreticam* hanc propoſitionem, quæeſt ſecunda inter quinque diſcuſſas, & damnatas: *Interiori gratia in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*. Ex ea enim ſequitur euidenter dari aliquam gratiam interiorem *in ſtatu naturæ lapſæ*, cui aliquando reſiſtatur: quæ cum non poſsit eſſe auxilium, ſeu gratia efficax, quia illi, vt compertum eſt, etiam apud ſectarios, nunquam reſiſtitur; neceſſario debet eſſe gratia, ſeu auxilium ſufficiens: ac proinde de fide eſſe dari; eſto, vt dictum eſt, ſit dubium qualiter, aut quomodo ab efficaci diſtinguatur, moueat, præmoueat, &c. Tertio etiam ex eo, quod vt aliquoties notaui in quadam S. Congregatione Romana de ordine SS. D. N. habita coram Eminentiſſ. Cardinal. Spada, cui ego adſui, damnatus eſt quidam libellus Gallicus attitulatus, *Cathechiſmus gratiæ*, inter alia, quia continebat ſimilem doctrinam, ſcilicet quod omnis gratia eſſet efficax. Etenim cap. 2. eiuſdem libelli n. 12. quærebatur *an gratia Chriſti ſemper eſſet efficax*, & reſpondebatur. *Ita eſt; quia ipſa ſemper efficit eum effectum, quem Deus, illa mediante, vult producere*. Quarto, ad hoc adduci poſſunt quamplura teſtimonia PP. qui tanquam omnino certum ſupponunt hoc auxilium ſufficiens dari, omnibus etiam hominibus; vt videre eſt apud Theologos, præſertim recentiores. Quibus Patribus etiam iungitur noſtra S. Thereſia, quæ in ſuis Manſionib. Manſion 5. cap. 2. hoc auxilium ſufficiens vocat *auxilium generale*.

Quæſtio Tertia.

Quid ſit auxilium ſeu gratia actualis.

Suppoſit. SVppono primo ex dictis in ſuperioribus, auxilium, ſeu gratiam actualem eſſe aliquid creatum. Ratio eſt, quia tam Concilia quam Patres, & Theologi vocant eam nominibus rei creatæ, ſcilicet *vocationem*, *infuſionem*, *inſpirationem*, *illuminationem*, *tactum cordis*, *motionem*, &c. Secundo, debere eſſe qualitatem, vel actionem. Ratio eſt, quia, tam Concilia, quam Patres, & Theologi dicunt hanc gratiam infundi potentiis intellectus, & voluntatis in ordine ad operationes bonas; ſed nihil poteſt infundi huiuſmodi potentiis in ordine ad operationes bonas niſi vel qualitas, vel actio; quia nulla alia entitas alterius prædicamenti poteſt ad hoc munus deſeruire; neceſſe ergo eſt dicere talem entitatem eſſe qualitatem, vel actionem aliquam, ſub qua etiam comprehendo paſsionem quæ cum illa identificatur. Cum autem recipiantur in intellectu, & voluntate, quæ ſunt potentiæ ſpirituales, ideo tertio ſupponendum, hanc qualitatem, vel actionem debere eſſe ſpiritualem; non enim potentiæ ſpirituales capaces ſunt qualitatis, vel actionis, quæ non ſint ſpirituales.

Prima ſententia. Prima ergo ſententia tenet eſſe qualitatem quandam non per modum permanentis, vt eſt habitus, ſed per modum diſpoſitionis tranſeuntis, & durantis ſolum quantum durat operatio ad quam eliciendam datur. Ita inter alios Cabrera. Probatur ex Tridentino ſeſſ 14. cap. 4. vbi auxilium requiſitum ad attritionem vocat, *donum Dei, & Spiritus Sancti impulſum*: impulſus autem in naturalibus eſt qualitas tranſiens. Secundo, quia gratia actualis auxilii non ſolum dat virtutem ad actus ſupernaturales; ſed ipſamet eſt virtus complens potentias in actu primo ad illos: ſed virtus complens potentias hoc modo ſemper eſt qualitas: ergo &c. Tertio, quia Deus eſt cauſa actuum ſupernaturalium medio auxilio ergo ipſum auxilium, ſeu gratia actualis realiter diſtinguitur ab illis, ſicut cauſa realis à ſuo effectu; ac per conſequens non erit actus, ſed qualitas. Confirmatur quia intellectus, & voluntas priuſquam eliciant actus ſupernaturales ſunt in actu primo conſtituti ad illos eliciendos; ſed non ſunt in actu primo conſtituti per ſuam virtutem naturalem; ergo per aliquam ſupernaturalem, quæ non poteſt eſſe alia niſi aliqua qualitas.

Secun-

Digitized by Google

Secunda. Secunda ſententia docet auxilium ſeu gratiam actualem eſſe quoſdam motus; ſeu actiones indeliberatas intellectus vel voluntatis, quibus illę potentię conſtituũtur in actu primo in ordine ad alias actiones deliberatas: ita quod iſti motus, ſeu actiones indeliberatæ habeant rationem gratiæ *operantis, præuenientis*, & *excitantis*, quatenus cauſantur à Deo in ipſis potentiis intellectus, et voluntatis modo explicando quęſt. ſeq. rationem vero *cooperantis*, *concomitantis*, et *adiuuantis*, quatenus ſunt principia actuum deliberatorum. Eſt S.T. q.110. ar.2. et 3. vbi gratiam actualem vocat *motum*, idem ſequuntur plurimi alii, ſpecialiter Caietanus, Vaſquez, Monteſinos, Granadus, Suarez, et Tannerus, ac ex noſtris Domaninius lib.4. de prouidentia cap.37.

Prima conclus. Dico ergo primo, auxilium, ſeu gratiam actualem, non eſse aliquam qualitatem, etiam tranſeuntem;ſed eſse quendam motum, ſeu actionẽ intellectus, vel voluntatis, Probatur primo ex ipſo nomine gratiæ *actualis*: ex eo enim dicitur *actualis*, quia eſt actus, vel actio quædam. Secundo, & præcipuè ex phraſi, modoque loquendi Conciliorum, Pontificum & Patrum: dum enim loquuntur de auxilio, non ſolum illud non vocant qualitatem, ſed expreſſe vocant nominibus ſignificantibus propriè actiones intellectus, vel voluntatis, videlicet *vocationem*, *illuminationem*, *cogitationem*, *inſpirationem*, *illuſtrationem*, *tactum cordis* etc. Vide Tridentinum præcipuè ſeſſ.6. c.5. et 6. can.3. et 4. et D. Auguſtinum de Spirit. et litter. cap.33. et 34. de prędeſt. Sanct. ca.16. et 19. et epiſt.107. Maximè vero in eodem auguſtino nihil eſt familiarius, aut ſæpius repetitum, quam dicere quod gratia medicinalis, ſeu Chriſti Saluatoris, non ſit aliud, quam Cœleſtis quædam, aut ineffabilis ſuauitas, ſeu ſpiritualis delectatio, qua voluntas præuenitur, et flectitur ad bene operandum etc. vt propterea eam appellet *delectationem victricem*. Legatur S. Doctor lib. 2. de peccator. merit. c.17. et 19. lib. de gratia Chriſti c.13. lib. de Spirit. et litter. ca. 3. et 29. lib. de corrept. et grat. c.2. Tractat. 26. in Ioann. Ex quibus, et mille aliis locis infertur ex mente Auguſtini, qui eſt ſingulariſſimus Eccleſiæ Magiſter in materia gratiæ, gratiam actualem non eſſe aliud, quam motum, ſeu operationem: hoc enim denotat delectatio, cum etiam ſit motus, ſeu operatio voluntatis, non qualitas. Tertio, quia ſi gratia actualis, ſeu auxilium eſſet qualitas, et non actio, ſeu motio, vtique cum eſſet qualitas à Deo infuſa, eſſet etiam habitus infuſus; et cum ſit circa obiecta fidei, ſpei, et charitatis, ac aliarum virtutum infuſarum, eſſent iſtæ virtutes; quod eſt falſum, ſiquidem iſtę virtutes non infunduntur a Deo adultis, niſi præcedentibus actibus ipſarum, veluti diſpoſitionibus ad ipſas; at vero gratia hæc actualis datur illis antecedenter ad actus talium virtutum; et poteſt eſſe prima gratia actualis, quę nihil aliud ſupponat: non poteſt ergo eſſe aliqua qualitas. Si dicas, hoc argumento probari gratiam actualem non eſſe qualitatem aliquam permanentem, id eſt habitum; non verò probare quod non ſit aliqua qualitas cito tranſiens per modum diſpoſitionis. Reſpondeo, vtrumq; probare: cum enim hęc qualitas inclinet ad actus ſupernaturales, ad quos inclinant virtutes infuſę, et ſub eodem motiuo ſupernaturali; nec differant ab illis niſi ſolum per parum, aut multum durare, erit eiuſdem ſpeciei cum ipſis virtutibus iuſuſis, et ita difficultas argumenti etiam contra illam procedit. Quarto, quia ideo requiri poteſt quod gratia actualis ſit qualitas, et non actio, quia eſt principuum actuum intellectus, et voluntatis; ſed ad hoc non requiritur quod ſit qualitas, ſed ſufficit, quod ſit actio: ſiquidem in communiſſima ſententia Philoſophorum aſſenſus principiorum, qui eſt quidam actus intellectus, eſt principium, et cauſa aſſenſus concluſionis, qui etiam eſt actus intellectus; et intentio finis, quæ eſt actus voluntatis, eſt etiam principium, et cauſa electionis mediorum, quę etiam eſt actus voluntatis: multo ergo magis de actibus ſupernaturalibus à Deo ſpecialiſsimè productis, prout ſunt iſti, in quibus conſiſtit gratia actualis, debemus id credere.

Dico ſecundo, gratiam actualem, ſeu auxilium, eſſe motus, vel actiones quaſdam indeliberatas cauſatas a Deo in ipſis potentiis, per quas redduntur potentes ad eliciendos actus deliberatos, ſeu liberos. Eſt authorum ſecundæ ſententiæ. Supponitur autem in illa, quod quemadmodum in actibus malis, v.g. voluntatis, dantur duo genera motuum, ſeu actionum. alii indeliberati, qui fiunt ſine aduertentia, et libertate, vt motus primo primi; et alii deliberati, qui procedunt a voluntate cum perfecta aduertentia, et deliberatione; ſic ſimiliter in bonis actibus, pręſertim ſupernaturalibus, dantur iſta duo genera motuum; alii enim ſunt indeliberati cauſati a Deo in potentiis animæ, quos Concilia, et Patres vocant *cogitationem*, *vocationem*, *illuminationem*, etc. alii vero deliberati, cauſati non à ſolo Deo, ſed etiam ab ipſis potentiis iuxta modum ipſarum, ſcilicet cum libertate, & aduertentia. Dico ergo in concluſione, gratiam actualem, ſeu auxilium eſſe iſtos motus, ſeu actiones indeliberatas à Deo cauſatas in potentiis ad hoc quod illę reddantur potentes ad eliciendos Secunda.

ciendos

Digitized by Google

ciendos actus liberos. Ratio eſt, quia huiuſmodi actus indeliberati habent totum quod requiritur tum ex natura rei, tum ex mente Conciliorum, & PP. ad hoc quod ſint *gratia actualis*, ſeu *auxilium*: ergo erunt. Conſequentia eſt legitima; & antecedens probatur; quia ad hoc quod aliquid ſit *gratia actualis*, ſeu *auxilium*, ſolum requiritur quod ſit principium, vel comprincipium ſupernaturale ſimul cum potentiis ad opera libera ſupernaturalia; hoc enim ſenſu, & non alio, Concilia, & PP. contra Pelagianos ſtatuerunt neceſſitatem auxilii, ſeu gratiæ actualis ad dicta opera ſupernaturalia; & eodē ſenſu Theologi cum D.Th. q.3. de potentia ar. 7. vocant auxilium *complementum virtutis actiuæ*; & alii plures cum D. Auguſtino de gratia & lib. arbitr. cap. 8. appellant *vires efficaciſſimas* voluntatis: ſed hoc totum habent huiuſmodi motus indeliberati, quia ſunt ſupernaturales, inhærentes in potentijs, & illas confortantes ad actus liberos; iuxta modum, quo aſſenſus principiorum confortat intellectum ad aſſenſum concluſionum; & actus intentionis confortat voluntatem ad electionem: ergo. Confirmatur, quia ſi auxilium, ſeu gratia actualis, vt omnes ferme fatentur, debet eſſe aliquid per modum principii actus liberi, & hoc non eſt qualitas, vt dictum eſt in prima concluſione, neceſſe eſt eſſe ipſum actum indeliberatum quatenus cum potentiis cauſat deliberatos. Eo etiam, quia hæc eſt natura intellectus, & voluntatis, vt inter actus ſubordinatos harum potentiarum vnus ſit cauſa efficiens alterius, vt patet in exemplis adductis de aſſenſu principiorum cum aſſenſu concluſionum, & intentionis finis cum electione mediorum. Cum enim actus deliberati ſint ſubordinati indeliberatis, & illos ſupponant, ſaltem ex inſtitutione diuina, dicendum erit illos eſſe cauſas iſtorum, ac per conſequens auxilium non erit aliud præter ipſos actus indeliberatos.

Obiectiones in contr.

Sed dices primo, huiuſmodi actus indeliberati ſunt imperfectiores, & ignobiliores deliberatis; ergo non poſſunt eſſe cauſæ illorum, ſiquidem cauſa realis ſaltem debet eſſe æque perfecta cum effectu. Secundo, quia hi actus indeliberati ſunt in in intellectu, deliberati autem in voluntate; non ergo eſſe poſſunt cauſæ illorum. Tertio, quia ſaltem quando potentiæ ſunt conſtitutæ in actu primo per habitus ſupernaturales, vt contingit in peccatore, habente v. g. habitum fidei, & ſpei, tunc actus indeliberati non erunt cauſæ deliberatorum; ſed hoc habebunt habitus ipſi; actus vero indeliberati ſolum induere poterunt rationem gratiæ excitantis, non adiuuantis, aut cooperantis.

Soluitur

Reſpondeo ad primum, quod licet huiuſmodi motus indeliberati ſint imperfectiores in eſſe *moris* deliberatis; quia ſcilicet iſti ſunt liberi, & meritorii, quod non habent illi; tamen in eſſe *naturæ* ſunt eiuſdem perfectionis, quia ſunt æquè ſupernaturales, & de eodem obiecto: & ita poſſunt eſſe eorum cauſæ: præſertim cum non ſint cauſæ totales, ſed ſimul cum potentiis. Ad ſecundum dico, inter huiuſmodi actus indeliberatos, quoſdam pertinere ad intellectum; illos ſcilicet, quos Concilia, & PP. vocant *vocationem, cogitationem, illuminationem, &c.* alios vero ad voluntatem; illos videlicet, quos appellant *inſpirationem, impulſum, tactum cordis* &c. hi ergo qui ſpectant ad intellectum erunt cauſæ deliberatorum, qui fiunt ab intellectu; & qui ſpectant ad voluntatem erunt etiam cauſæ deliberatorum voluntatis. Ad tertium concedo totum, quod intendit, vt bene inter alios Tannerus; vnde actus indeliberati ſolum habent rationem gratiæ adiuuantis, in iis, qui habitus illos ſupernaturales non habent, non autem in habentibus illos.

Difficultas.

Adhuc tamen reſtat difficultas; quia concurſus generalis Dei ad omnia opera naturalia non eſt aliquid diſtinctum ab ipſis operibus naturalibus, ſed eſt ipſamet operatio naturalis prout eſt ex Deo: ergo ſimiliter concurſus ſupernaturalis Dei ad opera libera ſupernaturalia non erit aliud quam ipſa operatio libera ſupernaturalis, prout ex Deo: ac per conſequens auxilium ad opera libera ſupernaturalia non erit aliud quam ipſum opus liberum ſupernaturale, actus videlicet fidei, vel charitatis, prout eſt ex Deo. Reſpondeo, admiſſo antecedenti, de quo in Philoſophia agitur, dico ad conſequentiā, conſequenter ad dicta diſp. 3. q.2. quod loquendo de auxilio per modum concurſus, verum eſt quod ipſe non ſit aliud quam ipſa operatio libera ſupernaturalis prout eſt ex Deo; loquēdo autem de auxilio per modum principii, non poteſt eſſe ipſamet operatio libera voluntatis, v. g. quia illa potius eſt effectus ipſius. Quia ergo in præſenti loquimur de auxilio per modum principii actuū ſupernaturalium, quia loquimur de illo auxilio, quod ex mente Concili rum, & PP. excitat, adiuuat, confortat, & complet virtutem potentiæ ad operandum, ideo hoc auxilium non poteſt eſſe ipſa operatio libera potentiæ, ſed potius actus indeliberati, quibus iſta competunt.

Corollarium.

Vnde fit optime definiri auxilium de quo in præſenti, hoc modo: *eſt motus indeliberatus intellectus, vel voluntatis, quo excitamur, & adiuuamur ad actus liberos bonos efficiendos, vel malos fugiendos*. Ita communiter Theologi. Quibus

Digitized by Google

bus adhęret noſtra extatica Virgo B. Magdalena de Pazzi, quæ in quadam extaſi, quę deſcribitur in ipſius vita par. 3. die ſexta loquens de gratia excitante, & pręuenienti dixit: *La quale gratia non ſolo eccita a far il bene, ma anco a laſciare il male*. Et poſtea *La gratia auxiliante che laſciato il male ci indrizza, e ſolleua a caminare con frettoloſi paſſi al Cielo, conforme al volere de noſtro Dio*.

Solut. argument. Vnde ad primum primę ſententię in contrarium dico, auxilium requiſitum ad actum attritionis vocari à Concilio *impulſum*; non quidem ad modum qualitatis naturalis, quæ vocatur *impulſus*; ſed ad modum impulſus intentionalis, & vitalis, qui eſt ipſe actus indeliberatus. Imo ex hoc magis roboratur noſtra ſententia: nam actus voluntatis vocatur *impulſus* in obiectum, & modus operandi voluntatis dicitur etiam eſſe per modum *impulſus*. Ad ſecundum conceſſa maiori nego minorem: aſſenſus enim principiorum eſt virtus complens intellectum ad aſſenſum concluſionis & intentio finis complet voluntatem ad electionem mediorum, & tamen ſunt actiones, & non qualitates. Addo, actiones intellectus, & voluntatis ita eſſe actiones, vt ſimiliter includant qualitates, quę ſint termini per ipſas producti, v. g. per actionem intellectus verbum mentis, & per actionem voluntatis ille impetus, ſeu impulſus, qui eſt terminus illius, prout ex ſententia Ariſtotelis, & S. Th. dixi ſupra Tract. 1. diſp 3. q 5. & ita poſſe ſaltem ratione ſuorum terminorum eſſe virtutem complentem potentias. Ad tertium conceſſo antecedenti diſtinguo conſequens: loquendo enim de actibus ſupernaturalibus deliberatis concedo, quod auxilium diſtinguatur realiter ab illis; loquendo autem de indeliberatis, nego diſtingui realiter ab auxilio: ſunt enim ipſummet auxilium, vt dictum eſt. Ad confirmationem dico quod intellectus, & voluntas in ordine ad actus deliberatos conſtituuntur in actu primo ſufficienter, & complete per actus indeliberatos, & ita ad hoc non indigere aliqua qualitate ab ipſis, vel ab ipſorum terminis diſtincta, vt dictum eſt.

Alia, quæ dici poſſent, omittimus ne tangamus controuerſiam de auxiliis, contra S. Sedis prohibitionem.

* * *

Quæſtio Quarta.

A quo producantur motus indeliberati, in quibus conſiſtit auxilium, ſeu gratia actualis.

Prima ſententia. PRima ſententia tenet cauſari à ſolo Deo, intellectu, & voluntate mere paſſiuè ſe habentibus. Ita ferme ſingulariter Vega communiter relatus à recentioribus, cui adhęret Paulus Benius Eugubinus. Probatur primo ex illo Apocalip. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo*: quibus verbis denotatur Deum ſe habere in huiuſmodi motibus ad inſtar pulſantis oſtium: quemmodum ergo pulſatio ſolum fit effectiuè ab illo, qui pulſat, & paſſiuè ſolum ab eo quod pulſatur, ita in propoſito. Secundo, ex Concilio Arauſicano can. 20. vbi de præueniente gratia, qua homo a Deo mouetur dicit, *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo*: ergo tales motus ſolum fiunt efficienter à Deo. Tertio; ex definitione gratiæ operantis ex Auguſtino, & aliis collecta, videlicet, *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*: vbi particula *in nobis* clare denotat ſolũ à Deo cauſari iſtos motus intellectus, & voluntatis ipſis paſſiuè ſe habentibus. Quarto, quia, vt vidimus, iſti motus indeliberati habent rationem virtutis reſpectu intellectus, & voluntatis: ergo non poſſunt fieri efficienter ab ipſis. Patet conſequentia, quia virtus actiuę potentiæ non dependet effectiuè ab ipſa, nec poteſt dependere; alias idem ſecundum eandem rationem ſimul eſſet cauſa, & effectus.

Vera ſententia. Sententia tamen nobis tenenda eſt, huiuſmodi motus indeliberatos non fieri à ſolo Deo in potentiis mere paſſiuè illis ſe habentibus, ſed ipſas effectiuè phyſicè concurrere ad illos. Eſt communis inter Theologos. Probatur vnico fundamento. Nam huiuſmodi motus non ſunt aliud quam actiones vitales intellectus, & voluntatis, quibus proponitur bonum, vt proſequendum, & malum vt fugiendum; delectando voluntatem vt prouocetur ad bonum, vel terrendo vt derelinquat malum: ſed implicet actus vitales effici à potentia, ipſa ſe habente merè paſſiuè, vt probari ſolet in materia de beatitudine, & diximus ſupra Tract. 1. diſp. 3. q 5. ergo huiuſmodi motus non fiunt à ſolo Deo paſſiuè ſe habentibus intellectu, & voluntate. Maior conſtat ex communi doctrina Conciliorum, & PP. qui, vt vidimus, huiuſmodi motus vocant no-

Digitized by Google

nominibus actuum vitalium : aliquando enim illos vocant *cogitationem, vocationem, illuſtrationem &c.* quæ ſunt actiones intellectus : aliquando vero *ſpirationem, delectationem, impulſum &c.* quæ ſunt actiones voluntatis. Deinde, quia, etiam dato, & non concesſo, quod Deus de ſua potentia abſoluta poſſit efficere actus noſtros vitales ſine concurſu potentiarum vitaliũ; tamen quod de facto ita contingat, tam crebro videlicet, & tam continuè, & ſingulis momentis, ſicut contingunt huiuſmodi motus indeliberati in omnibus hominibus, nullatenus videtur credibile; cum eſſet miraculum perpetuum, & ſine neceſſitate: dicendum ergo fieri à Deo concurrentibus ſimul ipſis potentiis.

Notatio. Nec oppoſitum probatur argumentis adductis. Pro quorum ſolutione nota, quod licet huiuſmodi motus indeliberati fiant phyſicè effectiuè non ſolum a Deo, ſed à potentiis, tamen non fiunt ab ipſis ſecundũ naturalem modum operandi ipſarum, quia non fiunt libere, & deliberatè; aut occaſione ſemper ſumpta ex rebus ſenſibilibus; ſed fiunt miro quodam, & altiori modo, illuſtrando videlicet Deum noſtrum intellectum ſubito, & repente, vt cognoſcat rerum creatarum, & voluptatum vanitatem, fœditatem peccati, inferni tormenta, & ſimilia; ac econtra Dei bonitatem, iuſtitiam, aliaque attributa: ac etiam cauſando in voluntate affectum timoris, reuerentiæ, ſpei, amoris &c. *paternis inſpirationibus*, vt inquit Celeſtinus 1. in epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliç c.8. Imo etiam, ſaltem ſæpius, mouendo imaginatiuam, æſtimatiuam, & appetitum ſenſitiuum ad ſimiles actus, iuxta illud Pſ.83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*. Vnde tales motus non fiunt moraliter, & humano, aut naturali, & ordinario modo ab hominibus, aut ipſorum potentiis; & ita iure meritoque dicuntur *fieri in nobis ſine nobis*, quia communi, & vulgari modo loquendi ea dicuntur *in nobis ſine nobis fieri*, quæ fiunt ſine noſtro libero conſenſu, quo ſenſu S.Th. q.1. ar.1. dixit ſolam actionem liberam dici *humanam*, quia ſcilicet actiones neceſſariæ fiunt ſine noſtro libero conſenſu: hoc etiam ſenſu Paulus ad Rom. 7. loquens de motibus indeliberatis malis dicit, *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*; eo ſcilicet, quod tales motus licet phyſicè fiant ab homine; non tamen fiunt moraliter, ſcilicet libere per conſenſum liberum illius.

Solutio contrar. Ex quo patet ſolutio ad rationes dubitandi. Ad primam enim dico, metaphoram illam pulſationis non tenere in præſenti quantum ad hoc, quod ſicut quando pulſatur ad oſtium, oſtium merè paſſiuè ſe habet; ſed tenere ſolum, quod quemadmodũ pulſatio fit ſine conſenſu oſtii, quod pulſatur, & iuxta modũ, & voluntatem pulſantis, ſic Deus hoc modo pulſat oſtiũ cordis. Ad ſecundum, & tertiũ patet ex dictis, quo ſenſu huiuſmodi motus dicantur non fieri ab homine, aut fieri ſine nobis, intellige *moraliter*, aut *libere*, non vero *phyſicè*. Ad quartum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad probationem dico, quod licet virtus actiua naturalis non poſſit pendere effectiuè a potentia, quia vel eſt ipſa potentia, vel aliquid naturaliter conſequens illam, virtus tamen actiua ſupernaturalis, quales ſunt huiuſmodi motus indeliberati, poſſunt pendere phyſice ab ipſa. Neque inde ſequitur quod idem ſit cauſa, & effectus ſecundum eandem rationem; nam hi motus quatenus fiunt à Deo eleuante potentiam modo inferius explicando, ſunt effectus eiuſdem potentiæ; quatenus vero adiuuant illam ad actus deliberatos ſunt cauſę illorum; ſicut in naturalibus aſſenſus principiorum, quamuis ſit effectus intellectus, nihilominus eſt cauſa aſſenſus concluſionis; & intentio finis, quamuis etiam ſit actus voluntatis eſt cauſa electionis mediorum.

Reſtat vero difficultas, an iſti motuş fiant a Deo immediatè cum ipſis potentiis, an vero media aliqua virtute impreſſa in ipſa. Hoc ſecundum tenet Aluarez, & alii exiſtimantes actionem aliquam ſupernaturalem fieri non poſſe a potentia ſine aliqua virtute intrinſeca eleuante illam, ad modum quo Theologi dicunt viſionem beatificam fieri non poſſe ab intellectu Beati ſine aliqua virtute intrinſeca eleuante intellectum. Nihilominus probabilius eſt huiuſmodi motus indeliberatos intellectus, & voluntatis fieri ſolum a Deo cum ipſis potentiis ſine aliqua virtute intrinſeca inhærente. Probatur primo ex S. Scriptura, Conciliis, & Patribus, dum enim agunt de huiuſmodi motibus indeliberatis non ſolum nullam faciunt mentionem de tali virtute intrinſeca media, qua eliciantur, ſed etiam expreſſe tribuuntur ſoli Deo. Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo*. Prouerb. 8. ſecundum 70. Interpretes: *Præparatur voluntas à Domino*. Et 21. *Cor Regis in manu Domini*. Ad Epheſ. 5. *Illuminabit te Chriſtus*. Pſal. 108. *Aſtitit à dextris pauperis vt ſaluam faceret animam meam* &c. Deinde omiſſis multis, de quibus in ſequentibus, id colligitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. ibi: *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem*. Et Cœleſtino primo in epiſt. & cap.8. relatis: *Ipſe tangat corda fidelium*. Optimè etiam cap.9. *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operetur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, atque omnis motus bonæ voluntatis ex Deo ſit*. Difficult.

ſit. Deinde ratione, quia Deus ſe ſolo cum concurſu intellectus, & voluntatis poteſt hos actus producere: ergo non eſt neceſſe aliud principium pro illis aſſignare. Conſequentia patet, & antecedens probatur; tum primo ex dictis to. 1. Tract. 3. diſp. 2. q. 5. de viſione beatifica, quod ſcilicet poſſit de potentia Dei abſoluta elici ſolum extrinſice Deo adiuuante intellectum: tum ſecundo, ratione generali: Omne enim illud, quod alicui ex natura ſua eſt ſubordinatum ad agendum poteſt ab illo immediate eleuari etiam ſine alio ſuperaddito vt operetur, vt conſtat in omnibus inſtrumentis naturalibus, & ſupernaturalibus, & in potentiis inferioribus reſpectu appetitus, qui per ſolam ſubordinationem ad illum eleuantur ad agendum ſine aliquo principio intrinſeco in ipſis recepto: ſed intellectus, & voluntas ex natura ſua ſunt potentię Deo ſubordinatę ad agendum, ſicut quælibet alia res per potiam obedientialem eſt illi ſubordinata: ergo poteſt Deus ſe ſolo eleuare illas potentias ad diuerſos actus eliciendos. Omitto, difficile eſſe aſsignare quid ſit illa qualitas tranſiens, quam contraria ſententia ponit pro principio immediato horum actuum, qualiter ſcilicet cito tranſeat, qualiter etiam, & quomodo diſtinguatur ab habitu: quæ omnia cum difficilia ſint, probabiliter ſuadent nullum fundamentum in Theologia habere talem qualitatem. Ex quo patet fundamentum contrariæ ſententiæ; nempe non poſſe Deum eleuare potentias ſine aliqua virtute intrinſeca in illis inhęrente nullatenus admitti debere.

HIc erat legitimus locus diſputandi de natura auxilij efficacis, in quo videlicet conſiſtat: & an, & quomodo moueat voluntatem, an moraliter ſolum, an etiam phyſicè; an etiam phyſicè prædeterminando eam, ita vt prædeterminatio ad omnes actus, ſaltem bonos, ſit neceſſària: & an ab auxilio ſufficienti realiter diſtinguatur efficax: ac an ex duobus æqualiter excitatis ſtet quod vnus bene operetur, & non alius. Sed ab his, & ſimilibus quæſtionibus, quia omnino ſpectant ad materiam de auxilijs, & controuerſiam huius temporis; ob obedientiam debitam Sedis Apoſtolicæ decretis abſtinemus, donec per eandem S. Sedem nobis concedatur de ijs ſcribere.

DISPVTATIO VI.
De Cauſis Gratiæ.

Quæſtio Prima.

An alicui creaturę poſsit à Deo communicari quod ſit cauſa gratiæ.

Quæſtionis ſtatus

NON loquimur in præſenti de gratia actuali, ſeu auxilio, quia de illa iam diximus diſp. præced. ſolum ergo loquimur de gratia habituali: quam ſuppono ex dicendis diſp. ſeq. eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis: de hac ergo quærimus, vtrum poſſit alicui creaturę communicari quod ſit cauſa illius. Nec quærimus de cauſa formali, quia cum ipſa ſit quædam forma, & formæ non detur alia forma, nulla erit cauſa formalis illius. Nec etiam quærimus modo de cauſa materiali; quia cum ipſa gratia recipiatur in anima, ipſa anima erit cauſa materialis illius Nec ſimiliter quærimus de cauſa finali, quia hæc eſt gloria, ſeu beatitudo hominis, ad quam gratia ordinatur ſicut medium ad finem, & ſemen ad fructum. Eſt etiam cauſa finalis illius gloria Chriſti, & ipſius Dei, qui *omnia propter ſemetipſum operatur.* Solum ergo quęrimus de cauſa efficiente principali. Dixi *principali*, quia certum eſt aliquas creaturas, v. g. Sacramenta, eſſe cauſas inſtrumentales gratiæ.

Prima concluſio

Dico ergo primo, de facto, & de potentia ordinaria, ſolus Deus eſt cauſa principalis efficiens gratiæ. Ita S. Tho. q. 112. ar. 1. vbi eius Expoſitores, & alli communiter. Probatur primo, ex S. Scriptura ad Rom. 1. *Gratia vobis, & pax à Deo patre noſtro* 1. Corinth. 15. *Gratia Dei ſum id, quod ſum*. 1. Petr. 5 *Deus omnis gratiæ*: Clariſſimè Pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*; quem locum ita explicat D. Auguſtin. in enarratione huius Pſalmi,

& S. Thomas in argum. *Sed contra &c.* Secundo, ex multis aliis locis tum S. Scripturę, tum Conciliorum, de quibus diſp. ſequenti; in eis enim clare habetur Deum *iuſtificare*, eſſe *cauſam noſtræ iuſtificationis*, & ſimilia. Tertio, ex innumeris etiam PP. teſtimoniis, in quibus id habetur, & paſſim referuntur à DD. Quarto probatur ratione, quia ſi aliqua creatura eſſet de facto cauſa principalis gratię, illa deberet eſſe aliqua ſubſtantia: ſed nulla ſubſtantia poteſt eſſe talis: ergo &c. Probatur minor; quia vel ſubſtantia, quę poteſt producere gratiam, eſſet ſubſtantia corporea, vel ſpiritualis, vel abſtrahens à corporea, & ſpirituali: ſed non poteſt dici hoc tertium, quia nulla datur ſubſtantia ſingularis ſic abſtrahens; neque primum, quia corporeum nullo modo poteſt producere ſpirituale, quale eſt gratia; neque ſecundum, quia quæcunq; ſubſtantia ſpiritualis eſt ens naturale; ſed gratia eſt ens ſupernaturale: ergo nequit produci ab ea. Solum ergo eſt difficultas loquendo de potentia abſoluta.

Rationes dubitãdi.

Et pars affirmatiua probatur primo, quia gratia eſt accidens quoddam finitum & limitatum, pertinens, vt ſuppono, ad primam ſpeciem qualitatis: ergo non repugnat, quod ſit aliqua creatura, quæ illud producat. Patet conſequentia, quia omnis entitas finita, & limitata poteſt dimanare efficienter ab aliqua creatura. Secundo, quia in homine eſt potentia paſſiua naturalis ad gratiam: ergo poteſt illi correſpondere aliqua potentia actiua, etiã naturalis, talis gratiæ productiua, ſicut generaliter cuilibet potentiæ paſsiuæ correſpondet actiua. Antecedens vero probatur ex doctrina D. Auguſtini dicentis *poſſe habere gratiam eſſe natura hominum*. Si dicas, non eſſe in homine potentiam paſſiuam naturalem ad gratiam, ſed tantum obedientialem paſsiuam, & de hac eſſe intelligendum D. Auguſtinum. Contra hoc eſt, quia hęc potentia paſsiua obedientialis vel eſt naturalis, vel ſupernaturalis: ſi primum, habetur intentum, atque ita inde ſequitur etiam dari poſſe potentiam actiuam naturalem productiuam gratiæ: ſi vero dicatur ſecundum, probatur hoc eſſe falſum, quia hæc potentia paſsiua obedientialis oritur ex propria natura hominis; ex eo enim quod eſt creatura intellectualis eſt capax gratiæ: ergo talis capacitas, ſeu potentia paſsiua obedientialis eſt naturalis.

Secunda concluſ.

Nihilominus dicendum eſt, nec de potentia abſoluta Dei poſſe communicari alicui creaturæ, quod ſit cauſa principalis gratię. Eſt communis Theologorum, ſed ſpecialiter eam tenent Bañez, Suarez, Monteſinos, & Tannerus. Sumitur etiam ex D. Th. q. 112. art. 1. Probatur primo, quia de ratione cauſę efficientis principalis eſt quod ſit productiua effectus per propriam, & intrinſecam virtutem; in hoc enim diſtinguitur cauſa efficiens principalis à cauſa inſtrumentali: ſed nulla creatura poteſt etiam de potentia Dei abſoluta eſſe productiua gratię per propriam, & intrinſecam virtutem: ergo nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis efficiens gratiæ. Probatur minor, quia idem eſt producere aliquem effectum per propriam, & intrinſecam virtutem, ac producere illum per virtutem connaturalem, cum illud quod eſt proprium, & intrinſecum ſit etiã naturale: ſed non poteſt communicari creaturę quod ſit principium effectiuum connaturale gratiæ: ergo neque quod producat illam per propriam, & intrinſecam virtutem. Probatur hæc ſecunda minor, quia ſi alicui creaturæ eſt connaturale eſſe productiuam gratię: ergo etiam ipſa gratia eſt illi connaturalis. Probatur conſequentia, quia cui eſt connaturale eſſe principium alicuius formę, eſt etiam connaturalis ipſa forma. Tunc ſic. Repugnat quod alicui creaturę ſit connaturalis gratia Dei: ergo etiam repugnabit eſſe principium connaturale productiuũ illius. Conſequentia patet ex dictis; & antecedens probatur, quia ſi alicui creaturæ eſſet connaturalis gratia Dei, ſequeretur etiam alicui creaturæ eſſe connaturale videre Deum, aut lumen gloriæ, quia non eſt magis ſupernaturalis viſio Dei, aut lumen gloriæ, quam gratia habitualis, quia eſt eiuſdem ordinis. Rurſus ſequeretur poſſe dari ſubſtantiam ſupernaturalem, quia cum gratia ſit ens ſupernaturale non poteſt eſſe connaturalis niſi ſubſtantiæ ſupernaturali: ſed non poteſt viſio Dei, aut lumen gloriæ eſſe connaturale alicui creaturæ; neque dari ſubſtantia ſupernaturalis, vt probauimus tom. 1. Tract. 3. diſp. 2. q. 6. ergo non poteſt dari aliqua creatura cui ſit connaturalis gratia. Confirmatur efficaciter, quia cui non poteſt eſſe connaturalis effectus formalis alicuius formæ non poteſt eſſe connaturalis ipſa forma: ſed nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis effectus gratiæ: ergo neque ipſa gratia. Probatur minor, quia effectus formalis gratiæ eſt conſtituere hominem filium Dei adoptiuum: conſtituere autem filium adoptiuum Dei non poteſt eſſe connaturale alicui, quia adoptatio filii pendet intrinſece, & eſſentialiter ſolum ex libera voluntate adoptantis: ergo effectus formalis gratiæ non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ; ac per conſequens nec ipſa gratia; & multo minus quod ſit principium connaturale productionis ipſius. Accedit ſecundo, quod ſi productio gratiæ poſſet eſſe alicui creaturæ connaturalis, etiam eſſet illi connaturale

Digitized by Google

turale poſſe remittere offenſam Deo factam, conſtituere hominem hæredem vitæ æternæ, iuſtificare ſeipſam, ſanctificare omnes, ac denique facere creaturam conſortem diuinæ naturæ, quæ omnia competunt ipſi gratiæ.

Solutio cõtrarior. Vnde ad primum in contrarium conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, & ad eius probationem dico, ſolum eſse veram loquendo de entitate finita naturali, entitas autem ſupernaturalis quantumuis finita, illa præcipuè, per quam aliquis conſtituitur filius adoptiuus Dei, hæres vitæ æternæ, et conſors naturæ diuinæ, non poteſt niſi à ſolo Deo produci. Ad ſecundum nego antecedens, vt enim bene ibi reſponſum eſt, non eſt in homine potentia paſsiua naturalis ad gratiam, ſed ſolum potentia paſsiua obedientialis, & de hac loquitur D. Auguſtinus. Vnde ad replicam reſpondetur, quod quamuis huiuſmodi potentia obedientialis oriatur ex propria natura, imo, vt verius dicam, ſit ipſa natura, quatenus reſpicit agens ſupernaturale, et formam ſupernaturalem, ac per conſequens poſsit dici intrinſicè naturalis; nihilominus eſt ſupernaturalis, ſaltem extrinſicè ex parte agentis, et termini quem reſpicit.

Quæſtio Secunda.

An gratia producatur per creationem, an vero educatur de potentia animæ.

Suppoſit. SVppono ex phyloſophia quod produci per creationem ſit produci ex nihilo, ſeu ex nullo præſuppoſito ſubiecto; educi autem formam aliquam de potentia ſubiecti, non eſse aliud quam in ſuo eſse, & fieri dependere a ſubiecto, ita vt ſubiectum non ſolum recipiat formam, ſed etiã ſit cauſa materialis eſse. & effectionis ipſius formæ. Suppono ſecundo, formam aliquam dupliciter poſse dici educi de potentia ſubiecti. Primo, de potentia naturali ipſius, ſecundo de potentia obedientiali ſolum. Ecce ergo difficultas quæſtionis, an gratia producatur ex nullo ſubiecto, an vero educatur de potentia obedientiali animæ.

Prima ſententi. Prima ſententia aſſerit, gratiam produci per creationem. Ita docent Bonauentura Scotus, Gabriel, Maior, Capreolus, Paludanus, Sotus, & alii, ac ex noſtris Lactant. Domaninius de Prouidentia lib. 4. cap. 43. Inter quos nonnulli quoad modum loquẽdi differunt ab aliis, dicentes gratiam non creari, ſed potius concreari, aut increari. Probatur primo ex S. Scriptura 2. Corinth. 5. *Simus in Chriſto noua creatura.* Ad Galat. 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed noua creatura.* Ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis.* Iacob. 6. *Vt ſimus initium aliquod creaturæ eius.* Et ex veteri teſtamento Pſ. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Secundo probatur quia ex eo anima rationalis creatur, & non educitur de potentia materię, quia eſt forma altioris ordinis quam materia, & excedens omnem illius virtutem: ſed multo altioris ordinis eſt gratia, cum ſit ens ſupernaturale, anima vero ens naturale: ergo creatur, & non educitur de potentia ſubiecti. Tertio, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur primo gratiam eſſe formam naturalem; ſiquidem educeretur de potentia entis naturalis. Secundo, ſequeretur dari cauſam ex parte noſtra gratię habitualis, quod videtur eſſe contra illud Pſ. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.*

Secunda, & vera. Vera tamen eſt ſecunda ſententia dicens gratiam non creari, ſed educi de potentia obedientiali animę. Eſt communior inter Theologos, pręſertim Expoſitores S. Thomę cum ipſo, hi ſunt Caietanus, Zumel, Medina, Monteſinos, Granadus, Auerſa, & alii. Probatur primo à poſteriori, quia gratia quando deſinit eſſe non deſinit eſſe per annihilationem: ergo neq; quando producitur, producitur per creationem. Probatur conſequentia, quia quemadmodum id quod fit per generationem deſinit per corruptionem, ſic id quod fit per creationem deſinit per annihilationem. Antecedens verò probatur primo, quia gratia deſtruitur efficienter ab homine medio peccato mortali: ergo non annihilatur. Probatur conſequentia, quia homo non poteſt eſſe cauſa annihilationis. Secundo, & præcipue, quia id quod annihilatur deſinit eſſe præciſe ex vi negationis concurſus quo conſeruabatur: ſed gratia non deſinit ex vi negationis talis concurſus, cum potius deſinat eſſe ex poſitione alicuius incompoſſibilis cum illa, ſcilicet peccati mortalis: ergo non deſinit per annihilationem. Probatur ſecundo à priori concluſio, quia illa forma quæ fit ex aliquo præſuppoſito ſubiecto non creatur, ſed potius educitur de potentia illius: ſed gratia fit ex anima tanquam ex ſubiecto: ergo non creatur, ſed potius educitur de potentia illius. Confirmatur quia vt docet D. Thomas 1. p. q. 45. artic 4. terminus creationis debet eſſe aliquid ſubſiſtens: ſed gratia nõ eſt ſubſiſtens, quia eſt accidens, & conſequenter ens inhærens: ergo non eſt terminus creationis, ſed educitur de potentia obedientiali animæ.

Notabile

Idem quod dicimus de gratia habituali dicendum de habitibus ſupernaturalibus, aliiſque donis illam comitantibus, quia eſt eadem ratio de omnibus; & ita de illis eodem modo loquuntur Theologi.

Solutio argumēt. contrar.

Ad primum in contrarium reſpondetur, ex S. Scriptura non eſſe maius fundamentum ad inferendum quod gratia creetur, quam quòd producatur per generationem; ſicut enim aliquādo dicitur creari, ita etiam aliquando dicitur generari, vt patet prim. ad Corinth. 4. *Per Euangelium ego vos genui*. & 1. Petr. 2. *Quaſi modo geniti infantes*. Quare autem gratia dicatur creari explicat S. Thomas ſupra q. 100. ar. 2. ad 3. quia ſcilicet quamuis producatur ex aliquo ſubiecto, nihilominus ad illam non præcedunt vlla merita, quod eſt quodāmodo produci ex nihilo: & quia per illam conſtituuntur homines in nouo eſſe. Ad ſecundum nego maiorem: non enim ex eo præciſe creatur anima rationalis, quia eſt forma altioris ordinis quàm materia, ſed quia eſt ſubſtantia ſubſiſtens, & quia producitur independenter à materia, cuius ſignum eſt quod prius natura quam vniatur materiæ creatur à Deo: at vero gratia etiam ſi ſit ordinis ſupernaturalis, & ex hac parte excedat animam rationalem, nihilominus eſt accidens, & ita eius eſſe eſt *ineſſe*, & pendet in fieri, & ineſſe ab anima, cuius ſignum e contra eſt, quod non producitur prius natura quàm vniatur ſubiecto, ſed per eandem actionem producitur & vnitur. Ad tertium nego primam ſequelam, & ad probationem dico, illam formam quæ educitur de potentia paſſiua naturali, & per agens naturale, eſſe formam etiam naturalem: at vero gratia nec educitur de potentia paſſiua naturali animæ, neque per agens naturale, ſed educitur à Deo ſupernaturaliter operante, & de potentia obedientiali animę. Ad ſecundam dico, dari ex parte noſtra cauſam materialem gratię non eſſe inconueniens, ſed neceſſarium, poſito quod ea ſit accidens: locus autem ille Pſalmi ſolum intelligitur de cauſa efficienti principali.

Quæſtio Tertia.

Quiſnam ſit ſenſus illius propoſitionis: Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam.

Primus modus.

Primus modus dicendi eſt, ſic eſſe intelligendam; quod *facienti quod in ſe eſt* ex viribus naturę Deus det gratiam actualem, ſeu primam vocationem: ita vt tale opus ex viribus naturę factum ſit aliquo modo meritum, vel diſpoſitio ad illam. Sed hic modus dicendi eſt hæreſis, ſeu error Semipelagianorum, vel Maſſilienſium, & oppoſitum eſt definitum in Concil. 2. Arauſic. per plures canones, præſertim 3. 4. 5. ac maxime in 6. vbi ſic verbis ipſorum Semipelagianorum relatis: *Si quis ſine gratia Dei, credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam dicit conferri diuinitus; non autem vt credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per infuſionem, & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; & aut humilitati aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutorium, nec vt obedientes & humiles ſimus ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti: Quid habes quod non accepiſti? & gratia Dei ſum id quod ſum*. Colligitur etiam ex illo Iſai. 65 *Inuenerunt qui non quæſierunt me*, quod ſic explicat Paulus ad Rom. 10. *Inuentus ſum à non quærentibus me: palam apparui ijs, qui me non interrogabant*. Ad idem etiam deſeruiunt illud 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſancta ſua, non ſecundum opera noſtra*. Et 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et cap. 15. *Gratia Dei ſum id quod ſum*. Extant etiam contra hunc dicendi modum plura D. Auguſtini, & eius diſcipulorum teſtimonia, paſſim a Theologis recitata, ex libris, quos hi PP. contra hunc errorem ſcripſere. Ratio etiā eſt, quia gratia actualis, ſeu auxilium eſt vt in plurimum ordinis ſupernaturalis: & eſto ſit aliquando ordinis naturalis, ſaltem eſt gratia, & ſupra naturam, ac debitum illius: cum ergo operatio noſtra ex ſolis viribus liberi arbitrii facta ſit omnino naturalis nullam poterit habere cum gratia proportionem, vt propter illam dari à Deo dicamus.

Secundus.

Secundus modus eſt aliorum Theologorum, qui dicunt ſenſum huius propoſitionis: *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, eſſe quod ſi quis faciat ex viribus naturæ, aut conetur facere, quod *in ſe eſt*, infallibiliter conſequetur gratiam, non quidem quia tale opus ſit meritum, vel diſpoſitio ad illam, ſed quia Deus ex ſua mera liberalitate, & miſericordia illam concedit. Hunc modum dicendi indicant ex antiquioribus Bonauentura, Gabriel, Durandus, & Alenſis; & ex recentioribus ſolent citari Sotus, Canus, Victoria, & Vega, & maximè Medina. Sed communiter, & merito reiicitur vt valde adhærens doctrinæ Semipelagianorum; ſiquidem ex eo ſequitur dari ex nobis aliquod initium

gratiæ;

Digitized by Google

gratiæ; cauſam noſtræ prædeſtinationis; primæ vocationis ad fidem; & noſtræ diſcretionis: cuius oppoſitum oſtendit ſemper Paulus, dum hæc refundit in altitudinem *ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, et qui, *cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*; non in laborem hominis *currentis, ſed Dei miſerentis*: & D. Auguſtinus, qui totus eſt in hoc puncto in libris, quos contra Pelagianos, & Semipelagianos ſcribit. Deinde, nam ſi Deus infallibiliter confert gratiam facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ; aut hoc prouenit quia ipſa gratia habet connexionem ex natura rei cum operibus noſtris factis ex libero arbitrio, aut ex lege & pacto ipſius Dei. Non primum, quia opera noſtra facta ex libero arbitrio ſunt multo inferioris ordinis, quã gratia: ergo nullo modo habent connexionem cum illa. Neque ſecundum; tum quia non aſſignatur locus S. Scripturæ, vbi ſit iſta lex, aut pactum Dei: tum etiam quia quotieſcunque Deus pepigit dare vnum præſuppoſito alio, iſtud prius quod præſupponitur, habere ſolet proportionem cum ſecundo: ſicut ideo pepigit Deus cum cauſis ſecundis concurrere ad operationes illarum, quia talis concurſus eſt proportionatus ipſis: & ideo pepigit Deus dare gloriam iuſtis, quia illa habet proportionem cum iuſtitia, & operibus ipſorum. Cum ergo opus factum ex viribus liberi arbitrii non habeat vllam proportionem cum gratia non eſt dicendum Deum pepigiſſe daturum ſe gratiam facienti huiuſmodi opera.

Tertius. Tertius modus dicendi eſt, ſenſum illius propoſitionis eſſe quod *facienti quod in ſe eſt* ex viribus liberi arbitrii *Deus conferat gratiã* non quidem infallibiliter, vt dicebat ſecundus modus adductus, ſed ex mera miſericordia Dei. Ita indicant Scotus, Caietanus, Driedo, Tannerus, & alii. Sed reiicitur ſicut præcedens. Tum quia ex illo ſequitur dari cauſam noſtræ prædeſtinationis, initium noſtrę iuſtificationis; hominem ſe diſcernere; vel ſaltem eſſe aliquid ad quod reſpiciat Deus in collatione gratię, & cuius intuitu & titulo illam conferat; quod Semipelagianiſmum ſapit, & videtur damnatum à Concilio Arauſicano relato, & eſſe id quod impugnarunt S. Auguſtinus, Proſper, & alij, ac præcipue contra intentum Apoſtoli in teſtimoniis relatis. Confirmatur, quia id quod fit ex mera miſericordia, & liberalitate omnino debet excludere quemcunque alium reſpectum, titulum, aut occaſionem; nec debet eſſe alligatum, aut adſtrictum alii motiuo, niſi ſubleuationi miſerię illius, cui fit donatio: cum ergo collatio primæ gratiæ ſit prorſus, & omnino liberalis, & gratuita, prout S. Scriptura, Concilia, & PP. vnanimiter fatentur, omnino debet excludere opera facta ex viribus liberi arbitrii; ac per conſequens dicta propoſitio non debet in hoc ſenſu admitti.

Quartus. Ex quibus etiam reiicitur quartus modus exponendi dictam propoſitionem, quem late proſequitur Suarez, cui fauet Zumel, & adhæret Granadus; videlicet quod *facienti quod in ſe eſt*, etiam ex viribus liberi arbitrii, *Deus conferat gratiam*, non quia talia opera ſint aliquo modo meritum, aut diſpoſitio, ad talis gratiæ collationem, ſed quia ſunt conditio quædam remouens impedimentum peccati ex qua moueatur Deus ad conferendam primam gratiam. Reiicitur itaque ex dictis; quia ſi rectè inſpiciatur, per hunc modum dicendi conceditur in nobis aliquod initium gratiæ, & aliqua cauſa, ſeu occaſio quare Deus illam tribuat; ſcilicet illa conditio, aut remotio impedimenti peccati; quod eſt aliquo modo adhærere Semipelagianis, & recedere à mente Concilii Arauſicani, ac maxime D. Pauli, qui ſępiſſimè quantum ad collationem gratię excludit omnino opera liberi arbitrii; eamque refundit in meram Dei miſericordiam ſine vllo reſpectu ad opera noſtra. Vnde ad Rom. 11. dicit: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia*: ac ſi diceret quod in hoc negotio nullus reſpectus eſt habendus niſi ſolum ad ipſum, ſeu per ipſum. Deinde, quia certum eſt, Deum ſæpiſſimè maximis peccatoribus, & qui per conſequens maximum impedimentum, ſeu obicem gratiæ Dei ponunt, eam ipſis conferre; e cõtra autem ſepius illam negare, iis qui minora, aut pauciora peccata cõmiſerunt, propter profundiſsima ipſius iudicia, de quibus idem Apoſtolus proximè ante verba relata inquit: *Quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius*. Non ergo eſt quærenda alia cauſa talis diſcretionis, nec alia conditio, aut ablatio impedimenti. Confirmatur, quia conſtans doctrina eſt S. Auguſtini quod huiuſmodi diſtributio gratiæ ſolum reducenda ſit ad Dei profundiſsima iudicia, vt patet legenti ipſum; maxime epiſt. 120. ad Honoratum, & de ſpiritu, & littera c. 34. vbi eos, qui ad aliud initium recurrunt, vocat *præſumptores*; & *ſerm. 7. de verb. Apoſtol.* Imo quod ad hoc non iuuent pauciora, aut minora peccata, expreſſe habet lib. 1. ad Simplician. q. 2. in fin. & lib. 9. contra Iulian. c. 8. & lib. 5. cap. 11. Idque probat manifeſte exemplo paruulorum, qui cum ſolum habeant peccatum originale, non confertur illis gratia, quæ nihilominus dari ſolet maximis peccatis actualibus irretitis. Ex quo exemplo impugnatur efficaciter hic modus explicãdi d. propoſitionẽ.

Verus

Digitized by Google

Verus modus.

Verus ergo modus dicendi, in fide ſecurus, & omnino alienus ab errore Semipelagianorum, eſt, quod *facienti quod in ſe eſt* ex auxilio aliquo gratiæ Deus tribuat infallibiliter aliam gratiam. Ita conformiter ad doctrinam S. Th. q. 109. ar. 6. & quæſt 112. ar. 3. Medina, Valentia, Vaſquez, Monteſinos, Lorca, & ſpecialiter Tannerus, ac ex noſtris Domaninius lib. 4. de prouidentia c. 32. Ratio ſumitur ex dictis, quia, vt probatum manet, non poteſt in vero aliquo ſenſu dici, quod *facienti quod in ſe eſt* ex viribus naturæ, *Deus conferat gratiam*: ergo dicendum eſt intelligi hanc propoſitionem de *faciente quod in ſe eſt* ex auxilio gratiæ, quod ſcilicet Deus conferat vlteriorem gratiam. Deinde, quia duobus modis intelligi poteſt quod *facienti quod in ſe eſt*, *Deus non denegat gratiam*: primò quod *facienti quod in ſe eſt*, ex vno auxilio *gratiæ Deus non denegat*, ſed potius concedat aliud *auxilium*: ſecundo quod facienti quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ ſeu actuali gratia Deus non neget, ſed conferat illi gratiam habitualem: Sed vtroque modo eſt vera dicta propoſitio: ergo in eo ſenſu accipienda. Minor probatur de primo modo: nam licet non ſit infalibile quod cuicunque elicienti aliquod bonum opus, aut operanti ex auxilio gratiæ Deus conferat illi aliud auxilium, præſertim efficax, ad aliud opus bonum; quia neque ex natura rei, neque ex diuina promiſſione tale opus habet neceſſariam connexionem cum alio auxilio gratiæ: alias ſequeretur quemcunque hominem habentem aliquem actum bonum v. g. fidei, aut ſpei, infallibiliter accepturum auxilium, aut gratiam ad habendum actum contritionis; quod eſſe falſum conſtat, quia multi ſunt fideles qui fere quotidie ſe exercent in huiuſmodi operibus, non tamen reſurgunt à peccatis: nihilominus ſunt aliqua opera bona, quibus in S. Scriptura promittitur remiſſio peccatorum, vt patet in operibus eleemoſynæ, miſericordiæ, & remiſſionis iniuriarum, iuxta illud Tobiæ 4. *Eleemoſyna ab omni peccato, & a morte liberat*. Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*. Matth. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur*. Luc. 6. *Dimittite, & dimittemini*, et clariſsimè Matth. 6. *Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet, & vobis Pater veſter cœleſtis delicta veſtra*. Cum enim hęc non poſsint intelligi ita vt propter iſta opera proximè, & immediatè conferatur a Deo remiſsio peccatorum, quia ſine pœnitentia formali, aut virtuali ea non conceditur; ideo ſolum hoc ſenſu intelligenda, quod intuitu illorum Deus conferat auxilia ad contritionem, vel actum charitatis, quæ ſunt vltima diſpoſitio ad talem remiſsionem peccatorum: ac per conſequens quod facienti quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ Deus conferat aliud auxilium.

De ſecundo modo.

De ſecundo autem modo probatur eadem minor, quia licet quodcunque opus, etiam ſupernaturale, non poſſit dici, quod illi Deus conferat gratiam habitualem, cum certiſſimum ſit quod peccator habēs, ſeu eliciens actum fidei, vel ſpei, non propterea iuſtificetur, cum neque ex natura rei, neque ex pacto Dei ſit connexio inter illa opera, & gratiam iuſtificantem, & oppoſitum eſſet fauere hæreticis aſſerentibus hominem ſola fide iuſtificari: nihilominus ſi tale opus fuerit vltima diſpoſitio ad iuſtificationem, quales ſunt actus charitatis, vel contritionis; tunc illorum intuitu conceditur a Deo gratia iuſtificans, ſeu habitualis, propter promiſſiones, quæ de hoc ſunt in S. Scriptura. Etenim Ioann. 14. dixit Chriſtus *Qui diligit me diligetur à Patre meo, & ego diligam eum*; & inferius: *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum facimus*. Et Ezechiel. 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quæ operatus eſt, vita viuet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius non recordabor*.

Obiectio.

Obici tamen poteſt contra dicta doctrina S. Th. in 2. diſt. 28. q. 1, art. 4. ac maximè quęſt. 14. de verit. art. 11. quibus locis fatetur quod natus in barbaris nationibus, aut puer in ſyluis enutritus, ſi ductu rationis naturalis faciat quod in ſe eſt, Deus reuelabit ei, quę pertinent ad fidem. Ex quo videtur ſequi quod facienti quod in ſe eſt ex ſolis viribus liberi arbitrii Deus non deneget primam gratiam vocationis ad fidem. Reſponderi tamen poteſt primo, S. Th. eam ſententiam retractaſſe locis à nobis ſupra relatis: vbi ſolum intelligit illud axioma de faciente quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ. Ita Caietanus, & Monteſinos, & ex parte Granadus. Secundo dico, D. Th. piè exponi poſſe, vt ſolum velit hominem ſine aliquo dono habituali gratiæ operantem accipere a Deo gratiam, non tamen operantem ſine auxilio. Ita probabiliter Tannerus, credens hoc etiam modo exponi poſſe veteres Scholaſticos a nobis relatos. Tertio, & probabiliter dici poteſt cum eodem Tannero, cui etiam fauet Leſſius, mentem S. Th. imo plurium ex DD. quos pro aliis modis explicandi illud axioma retulimus, ſolum eſſe aſserere *facienti quod in ſe eſt*, id eſt, ſine auxiliis ſupernaturalibus, ſed ſolum cum auxiliis gratiæ ordinis naturalis, Deum non denegare, ſed conferre gratiam, id eſt, auxilia ſupernaturalia neceſſaria ad ſalutem animę. Vnde ſi puer ille enutritus in ſyluis, aut inter barbaras nationes, ex auxiliis

Solutio

gratię

Digitized by Google

gratiæ ordinis naturalis faceret quod in ſe eſt, ſe ad Deum conuertendo, reciperet a Deo auxilia ſupernaturalia ad ſalutem neceſſaria. Quod maximè etiam ſuadetur ex eo quod talia auxilia ordinis naturalis ſunt gratia ex meritis Chriſti, vt diximus in hoc Tract. diſp.1. & poſſunt dari a Deo ex motiuo ſupernaturali iuuandi hominem in ordine ad vitam æternam.

Quęſtio Quarta.

An gratia ſit æqualis in omnibus.

Status quęſtion. QVæſtio hęc procedit de gratia quam habent iuſti iam adulti, nam paruulos, qui ſolum baptiſmum ſuſceperunt æqualem habere gratiam, etſi nobis compertum non ſit in quo gradu, communiter recipitur. Sicut & quod gratia quæ datur ipſis per baptiſmum maior ſit quam illa, quæ dabatur in veteri lege per circunciſionem.

Error Iouiniani. Circa hanc autem difficultatem fuit antiquus error Iouiniani aſſerentis omnes homines iuſtos eſſe æquales in gratia, & ſanctitate, eo quod putabat cum Stoicis omia opera noſtra eſſe bona, aut mala æqualiter. Eundem errorem ſecuti ſunt hęretici noſtri temporis, ex eo quod putant homines eſſe iuſtos non per iuſtitiam ſibi inhærentem, ſed per iuſtitiam, aut ſanctitatem Chriſti, quę eſt eadem; quod fundamentum eſt erroneum, vt dicemus diſp. ſeq. Arguitur tamen in fauorem huius erroris primo: nam prœmium iuſtorum eſt æquale omnibus iuſtis, eſt enim ipſe Deus: ergo etiam ſanctitas iuſtorum erit æqualis. Secundo, gratia eſt per quam homo conſtituitur filius Dei adoptiuus: ſed filiatio non ſuſcipit magis, neque minus: ergo neque gratia. Minor probatur exemplo filiationis naturalis, quia vnus filius naturalis non eſt magis filius quam alter.

Concluſ. Concluſio tamen eſt de fide tenenda, gratiam habitualem eſſe inæqualem in iuſtis, non dico in omnibus, quia aliqui erunt ęquales in illa. Definita eſt hæc concluſio contra Iouinianum in Concilio Telenſi temporibus Syriaci Papæ, & contra Lutheranos in Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. illis verbis: *Iuſtitiam in nobis recipientes, vnuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Idem colligitur ex cap.10. & can.24. eiuſdem ſeſſionis. Secundo, & clare colligitur ex pluribus locis S. Scripturæ. Nam Iob. 1. dicitur de illo *Quod non ſit ei ſimilis in terra.* Eccleſ.44. de Abraham: *Non eſt inuentus ſimilis illi, qui conſeruaret legem excelſi.* Math 11. *Non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta.* Omitto alia vulgaria, & plurium PP. teſtimonia apud recentiores. Rationibus probatur, primo, ex contrario fundamento: nam beatitudo patriæ non eſt æqualis in omnibus beatis: ergo neq; gratia viatoris. Conſequentia patet, quia beatitudo correſpondet gratiæ: & antecedens probatum manet tom.1. Tract. 3. diſp.1. q.7. ac colligitur ex illo Ioann.14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Secundo à priori. Gratia datur in hac vita iuxta qualitatem diſpoſitionis, qua homo ſe præparat ad illam, vt habetur ex verbis Concilii relatis: ſed diſpoſitio eſt maior in vno quam in alio, vt de ſe conſtat: ergo & ipſa Gratia. Tertio, quia abſurdum eſt exiſtimare illum, qui per totam vitam fuit in peccato mortali, ſi tamen conuertatur ad Deum, eſſe æqualem in gratia Beatiſſimæ Virgini, & Apoſtolis, imo & alijs iuſtis, qui etiam per totam vitam in bonis operibus ſe exercuerunt.

Vnde ad primam rationem nego antecedens: etſi enim beatitudo obiectiua, quæ eſt Deus, ſit æqualis in omnibus beatis, beatitudo tamen formalis, ſcilicet viſio Dei inæqualis eſt, vt loco relato ex 1. to. diximus. Ad ſecundam rationem, conceſſa maiori, nego minorem, loquendo de filiatione adoptiua; et ad eius probationem dico, quod licet filiatio naturalis non ſuſcipiat magis, et minus, nec ſit maior in vno filio, quam in alio, bene tamen filiatio adoptiua: cuius diſcriminis ratio eſt, quia filiatio naturalis fundatur in generatione, aut in ipſa ſubſtantia genita, quæ non ſuſcipiunt magis, et minus; filiatio vero adoptiua fundatur in voluntate adoptantis, quæ poteſt ſuſcipere magis, et minus. Quia ergo filiatio illa qua homines ſunt filii Dei fundatur tum in voluntate Dei adoptantis illos; tum in gratia habituali; et talis voluntas non eſt æqualis reſpectu omnium, et ipſa gratia eſt qualitas intenſibilis, ac per conſequens potens ſuſcipere magis, et minus, ideo de facto ita contingit. Solutio contrar.

Ex quo infertur hanc gratiæ inęqualitatem ſumi poſſe ex quatuor generibus cauſarum ipſius gratiæ. Nam ex parte efficientis ſumitur tum ex voluntate Dei, qui eſt cauſa efficiens ipſius; tum ex parte auxiliorum, quibus homo præparatur ad illam: ex parte materiæ prouenit ex maiori vel minori diſpoſitione, qua homo ſe præparat ad ſuſceptionem illius: ex parte finis; tum ex pulchritudine corporis myſtici Eccleſiæ, quæ reſultat ex hac varietate; tum ex maiori, vel minori gloria, ad quam gratia ordinatur; tum ex maiori, vel minori gloria Dei, et Chriſti ab ipſo Deo intenta: ex parte, Corollarium.

parte autem cauſæ formalis, eſt ipſamet entitas gratiæ, quæ, vt diximus, ſuſcipit magis, et minus.

Quæſtio Quinta.

An homo poſsit ſcire ſe eſſe in gratia.

Notabilia.

CErtitudo ſumitur in præſenti pro aſſenſu, ſeu iudicio intellectus, quo firmiter adhæret alicui propoſitioni, omnino excludens dubium circa illam. Eſt autem triplex gradus huius certitudinis. Primus eſt omnimodæ, et exactæ, qualis eſt cognitio fidei: ſecundus eſt euidentiæ, qualis eſt cognitio ſcientifica, et demonſtratiua: tertius eſt certitudinis, quam aliqui *moralem*, alij vero *humanam* appellant, quæ licet innitatur motiuis non excludentibus omnimodè dubium, ſed inter humana teſtimonia, tot tantiſque huius generis argumentis abundat, vt homo prudens abſque temeritate diſsentire non poſſit, qualis eſt certitudo quam habemus de hac propoſitione: *India ſunt, Conſtantinopolis eſt*.

Primum certum

Sit ergo certum primo, hominem non poſse naturaliter eſse certum certitudine euidentię de ſua gratia. Ita intelligitur S. Thomas q. 112. ar. 5. in 2. concluſione. Ratio eſt, quia euidentia naturalis ſolum habetur aut a priori per ſuam cauſam, aut a poſteriori per ſuum effectum, & experientiam; ſed neutro modo cognoſci poteſt gratia: ergo &c. Probatur minor quoad primam partem, quia gratiæ cauſa eſt ſola Dei voluntas, quę homini naturaliter euidens eſse non poteſt. Quoad ſecundam vero probatur, quia effectus gratiæ ſunt ſupernaturales; ergo neq; per euidentiam naturalem, neque per experientiam cognoſci poſsunt. Confirmatur, quia gratia eſt obiectum omnino ſupernaturale; nullo ergo modo poteſt naturaliter cognoſci, præcipuè certo, & euidenter.

Secundū.

Certum eſt ſecundo, quod per reuelationem poteſt aliquis certo ſcire ſe habere gratiam. Patet primo exemplo de Beata Virgine, quæ Luc. 1. ab Angelo vocata fuit *gratia plena*, & de Magdalena, & Paralytico, qui Luc. 7. & Math. 9. audierunt à Chriſto, *Remittitur tibi peccata tua*. Ac de Dauide, cui dictum eſt à Nathan Propheta 2. Reg. 12. *Dominus tranſtulit peccatum tuum.* Idem etiam creditur de Apoſtolis, & aliis eximiis Sanctis. Solum ergo eſt difficultas, an ſine peculiari reuelatione poſſit aliquis habere hanc gratiæ certitudinem.

Hęreticorū error.

Qua in re hæretici noſtri temporis non ſolum id aſſerunt, ſed etiam dicunt, vno fere ore poſſe omnes fideles credere quod ſint in gratia, imo etiam ad id teneri, & quod ſit vnicuique ad iuſtificationem neceſſaria talis fides. Ita Lutherus, Melancton, Bucerus, Kemnitius, Caluinus, & Proteſtantes in Confeſsione Auguſtana, vt referunt Sotus, Vega, Bellarminus, Stapletonius, Valentia, & alii. Probatur primo ex illo ad Rom. 8 *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater; ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei*. Secundo, etiam ad Rom 8. *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli &c. poterunt nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Tertio, ex 1. Corinth. 2 *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed Spiritum, qui ex Deo eſt; vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis.* Quarto, ex 1. Ioann. 3. *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam*. Quinto obiiciunt articulum *remiſsionis peccatorum*, qui habetur in Symbolo, & per quem dicunt denotari hanc certitudinem.

Secunda ſententia

Secunda ſententia in hac quæſtione eſt Ambroſii Catherini, & authoris Enchiridii Colonienſis, aſſerentium poſſe aliquem eſſe certum de ſua gratia ſinè ſpeciali reuelatione: ita vt talis certitudo ſit fidei diuinæ; etſi non Catholicę, neque ſufficientis, aut neceſſarię ad iuſtificationem; aut innitentis teſtimonio diuino immediatè, ſed medio diſcurſu: in quibus differt hęc ſententia ab ea, quam hęretici tenent. Adhærere videntur huic ſententiæ ex noſtris Bachonius in 3. diſt 30. q. 1 & ipſius diſcipulus Chriſtophorus Siluestranus in prim. ſentent. lect. 47. & in 3. lect. 87. licet congruè exponi poſſint, iuxta tertiam ſententiam inferius referendam. Probatur primo: nam concluſio, quę colligitur per vnam de fide, & alteram naturali lumine notam eſt certa, & infallibilis: ſed cognitio de propria gratia eſt huiuſmodi: ergo &c. Minor probatur, quia colligitur ex vna de fide, ſcilicet quod Deus vere pœnitentibus conferat gratiam, & remittat peccata, & ex alia lumine naturali nota, ſcilicet quod ego habeam veram pœnitentiam, aut ſuſcipiam verum Sacramentum: ergo concluſio inde deducta eſt certa, & infallibilis. Secundo, nam ſaltem miniſter conficiens Sacramentum infallibiliter cognoſcere poteſt quod ſit in gratia, qui ſuſcipit illud, quoniam cognoſcere poteſt euidenter ſe applicare veram formam, & materiam; & habere intentionem conficiendi verum Sacramentum, & dandi gratiam. Tertio, quia ſaltem qui accedit ad Sacramentum baptiſmi, & pœnitentiæ poteſt infallibiliter ſcire ſe habere ſufficientem diſpoſitionem: nam diſpoſitio ſufficiens ad illa Sacramenta eſt attritio etiam cognita, quam poteſt quis

quis

Digitized by Google

quis cognoſcere. Quarto, quia Martyres qui mortem, & dolorem ſuſtinent pro Chriſto, ſimiliter Angeli, quando erant viatores, poterant cognoſcere ſe eſſe in gratia: cur ergo nos id non poterimus? Quinto ex Bachonio, & Silueſtrano relatis; quia poteſt aliquis certo ſcire ſe habere actum charitatis: ergo et quod habeat habitum: conſequentia videtur certa, quia ex actu cognoſcitur habitus, ex citharizatione enim cognoſcitur ars citharizandi: antecedens autem probatur, quia poteſt aliquis certo, et infallibiliter ſcire ſe diligere inimicum, et non propter aliud motiuum niſi ſolum propter Deum, quod eſt cognoſcere certo ſe habere actum charitatis. Denique ſexto, quia poteſt aliquis certo, et infallibiliter ſcire ſe habere fidem: ergo et habere charitatem, ac per conſequens gratiam. Conſequentia patet à ſimili, et antecedens etiam conſtat in illo, qui crederet myſterium, v. g. Trinitatis, non propter aliud motiuum niſi præciſè, quia eſt reuelatum a Deo, quod eſt motiuum, et ratio formalis fidei diuinæ.

Tertia ſententia. Tertia ſententia eſt aſſerentium, quod licet homo non poſſit eſſe certus ex fide de ſua gratia, neque infallibiliter: poteſt tamen eſſe certus certitudine morali ſine formidine partis contrariæ, quam ſimilem certitudinem habemus de hac propoſitione *Conſtantinopolis eſt, Troia fuit*. Pro illa citari poſſunt Vega, Sotus, et Ruardus Tapper, quos Monteſinos, et alii referunt, ac ex parte Amicus, et alii. Probari poteſt primo, quia multi Sancti fuerunt, qui de hac re non erant omnino anxij atque ſolliciti: erant ergo certi ſine formidine de ſua gratia. Secundo, quia ex vna præmiſſa de fide, et altera præmiſſa certa, colligitur concluſio certa: ſed poteſt aliquis hoc modo colligere certitudinem ſuæ gratiæ; ergo poteſt eſſe certus ſine formidine de ſua gratia. Minor probatur, quia de fide eſt quod ſuſcipiens Sacramentum ſine obice ſuſcipiat gratiam: ſed poteſt cognoſcere certo ſine formidine quod acceſſerit ad Sacramentum ſine obice: ergo. Tertio, quia niſi homo iuſtus habeat hanc certitudinem non poterit adminiſtrare, & recipere Sacramenta, præſertim Euchariſtiæ, tuta conſcientia; quia eſſet dubius de ſua iuſtificatione, cui hæc non licent.

Prima concluſ. Dico primo contra hæreticos, nullus abſque ſpeciali reuelatione poteſt, aut tenetur, de fide diuina credere ſe eſſe in gratia. Ita definitur in Trid. ſæpius, præſertim ſeſſ. 6. cap. 9. & olim videtur definitum ab Innocentio 3. in cap. vlt. de purgat. canon. Vbi definit fuiſſe temerarium quoddam iuramentum cuiuſdam Epiſcopi iurantis ſe innoxium fuiſse a quibuſdam criminibus, quia etſi ea commiſiſſet, de illis tamen pœnitentiam egerat. Probatur ex pluribus locis S. Scripturæ. Primus eſt, Iob. 9. *Si ſimplex fuero hoc ipſum ignorabit anima mea*. Secundus ex Pſal. 18 *Delicta quis intelligit, ab occultis meis munda me*. Tertius, Prouerb. 20 *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum a peccato?* Quartus, Eccleſiaſt. 9. *Neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit: ſed omnia in futurum reſeruantur incerta*. Quartus, Eccleſiaſt. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu* Sextus, 1. Corinth. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*. Quę loca, maximè accedente communi expoſitione Patrum, quorum plura teſtimonia Theologi, & Controuerſiſtę afferunt, manifeſte conuincunt hæreticorum impudentiā. Deinde rationibus. Prima, quia obiectum fidei diuinę ſolum eſt id quod eſt a Deo reuelatum ſiue per S. Scripturam, ſiue per Eccleſiam, aut traditiones: ſed nullo ex iſtis modis reuelatum eſt, quod aliquis in particulari iuſtus ſit: ergo non poteſt cognoſci hoc vt de fide certum. Secundo, quia cum omnes peccauerimus, ſaltem peccato originali, ad hoc quod cognoſcamus eſſe in gratia oportet quod cognoſcamus etiam oblatum eſſe tale peccatum: ſed hoc fieri non poteſt ſine ſpeciali Dei reuelatione: ergo. Probatur minor, quia quicunque iuſtificatus, vel eſt per Sacramentum, vel extra Sacramentum; ſi extra, debet diſponi per actus charitatis, aut contritionis perfectę, qui cum ſint mere ſpirituales, et ſupernaturales, nequeunt cognoſci euidenter, aut per experientiam; maximè cum poſſit voluntas ſimiles actus longe imperfectiores, et inſufficientes elicere: ſi vero iuſtificetur per Sacramentum requiritur in miniſtro intentio, et authoritas; authoritas autem non poteſt ſemper eſse euidens; intentio vero nunquam: ergo non poteſt homo habere certitudinem ſuę gratiæ. Tertia, quia cum multi Sancti fuerint, quibus Deus manifeſtauit per peculiares reuelationes eſſe in gratia, manifeſtū videtur id non teneri, aut poſſe omnes credere fide diuina; quia alias inutiles eſſent tales reuelationes.

Dico ſecundo, nec poteſt homo ſine reuelatione eſſe certus certitudine quacunq; fidei diuinæ, aut etiam infallibilitatis, de ſua gratia. Hæc concluſio eſt ita certa, vt oppoſita Catherini vt erronea cenſeatur a Zumelę, Bellarmino, Suarez, Tannero, & ali s. Propter verba Concilii Tridentini ſeſſ. 6. cap. 9. *Quilibet, dum ſeipſum, ſuamq; propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt, cum nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam eſſe conſecutum*. Quę verba quamuis Catherinus conetur exponere, efficacia tamen Secunda.

men ſunt contra ipſum. vt bene vrgent recentiores. Videtur etiam eſſe doctrina noſtræ S. Thereſiæ *in ſuis manſionib. manſ 7. c.4.* vbi de quibuſdam ſpiritualiſſimis, & perfectiſſimis perſonis dicit, hoc non obſtante non eſſe ſecuras de ſtatu gratię. Ratione etiam probatur. Quoad primam quidem partem, ex dictis, & præſertim quia nulla fide diuina poteſt credi aliquid, quod a Deo non ſit reuelatum, vt ſuppono ex dicendis tomo ſequenti in Tractatu de fide; cum ergo non ſit reuelatum a Deo, Petrum, v. g. vel Ioannem eſſe iuſtum, aut eſſe in gratia, nec ſine ſpeciali reuelatione id conſtare poſsit, rectè ſequitur quod ipſa ſecluſa id non poſsit credi. Secundo, quia etiam ſi admitteremus Catherino hominem iuſtum habere poſſe certitudinem ſuæ gratiæ per diſcurſum, adhuc tamen non poſſet admitti id poſſe cognoſci vt de fide: cognitio enim fidei nec eſt, nec eſſe poteſt per diſcurſum, vt dicemus in Tractatu relato de fide. Quoad ſecundam vero partem probatur, quia cognitio infallibilis de aliqua re ſolum habetur per cauſam, aut per effectum: ſed neutro modo poteſt quis cognoſcere ſuam gratiam: ergo &c. Minor probatur, quia triplex cauſa gratię poteſt aſsignari; principalis, quæ eſt voluntas Dei; inſtrumentalis, quę eſt Sacramentum; diſpoſitiua, quæ eſt noſter actus: ex nulla autem cauſa iſtarum poteſt infallibilitas hæc haberi. Nam primo de voluntate Dei non poteſt conſtare; neque de effectu Sacramentorum, cum pendeat ſępius ex authoritate, & ſemper ex intentione miniſtri occulta, & incerta; nec de diſpoſitione noſtra: nam præterquã quod ſunt varię opiniones Theologorum circa diſpoſitionem neceſſariam ad effectum Sacramenti, certius tamen eſt debere eſse ſupernaturalem, ac per conſequens propter motiuum ſupernaturale: nullus autem poteſt euidenter cognoſcere, quod talem actum ex tali motiuo habuerit. Denique quod neque ab effectu poſsit colligi infallibiliter patet, quia nullus eſt aſsignabilis talis effectus ex quo poſsit gratia cognoſci: ergo neque per cauſam, neque per effectum cognoſci poteſt infallibiliter certitudo gratiæ. Videndus pro dictis Peruſinus noſter in 1. quęſt.25. vbi optimè ad intentum.

Tertia. Dico tertio contra alios authores, nemo poteſt eſſe ita certus de ſua gratia, ſine ſpeciali reuelatione vt nullam habeat formidinem, aut timorem partis contrariæ, aut eſſe ita certus, ſicuti certi ſumus de hac propoſitione, *Conſtantinopolis eſt, Troia fuit*. Ita colligitur ex S.Th. ar 5. & tenent Caietanus, Conradus, Medina, Bellarminus, Vaſquez, Lorca, & alii. Probari poteſt primo, exemplis Sanctorum virorum qui ſemper de ſua iuſtitia formidabant. Secundo, & præcipue ex verbis Tridentini ſuperius relatis, in quibus dicit: *Dum ſe ipſum ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt*. Vbi ponderandum eſt Concilium dixiſſe *quilibet*, vt denotaret nullum eſſe qui de iuſtitia ſua formidare non poſſit. Tertio ex eo quod Innocentius III. in cap. vlt. de Purgat. canon. damnat vt temerarium iuramentum illius qui iuraſſet ſe eſſe iuſtum, ſed ſi aliquis iuraret Cõſtantinop. eſſe non eſſet temerarius: ergo non habemus eam certitudinem de noſtra iuſtitia quam habemus de his propoſitionibus.

Dico tamen vltimo, de propria iuſtitia, aut ſanctitate habere poſſumus coniecturalem cognitionem ortam ex ſignis, & coniecturis probabilibus. Ita communiter Theologi, ſpecialiter Alenſis, Gerſon, Roffenſis, Caſtrus, Valentia, & Auerſa. Ratio ſumitur ex dictis, primo, quia alias non poſſet homo accedere ad recipiendum, & adminiſtrandum Sacramenta. Secundo, quia conueniens hoc fuit ad iuſtorum ſolatium, ne perpetua ſollicitudine, & anxietate agitarentur, iuxta illud 2.Corinth. 1. *Hæc eſt gloria noſtra teſtimonium conſcientiæ noſtræ*. Tertio, quia ſunt plura ſigna, quę indicant iuſtum, quæ ex Patribus, & Authoribus adducuntur. Primum eſt, firmum propoſitum placendi Deo in omnibus, & vehemens dolor de peccatis præteritis. Secundum, frequens vſus Sacramentorum ſine conſcientia indignę ſuſceptionis. Tertium eſt, cautio in vitandis peccatorum periculis, & occaſionibus. Quartum, viſitationes, & conſolationes internę. Quintum, lætitia, ac promptitudo in bonis operibus, & obedientia. Vltimum, diu perſeueraſſe abſque conſcientia & remorſu peccati mortalis. Hæc autem ſigna licet non omnimodam certitudinem gignant, inferunt tamen coniecturalem, & probabilem cognitionem de ſtatu gratiæ. Vtrum autem huiuſmodi coniecturalis cognitio poſſit appellari certitudo moralis imperfecta, licet ſit quæſtio de nomine, tutius tamen eſt eam tantum coniecturalem cognitionem appellare. De ea porro explicanda ſunt nonnulla teſtimonia S. Scripturæ, & PP. quibus denotatur hominem iuſtum habere certitudinem de ſua iuſtitia: & etiam illud, quod per exaggerationem dicitur à D Gregorio lib. 1. Dialog cap. 1. *Mens, quæ diuino ſpiritu impletur, habet euidentiſſima ſigna*. — Vltima.

Solutio argum. Ex quo ad argumenta pro hæreticis reſpondetur. Nam ad primum, præterquam quod verba illa D. Pauli exponi poſſunt de tota Eccleſia, quia eſt de fide in illa eſſe aliquos iuſtos, vt credimus in articulo, *Commu-*

Digitized by Google

Communionis Sanctorum; nihilominus etiamſi intelligantur de iuſtis in particulari exponenda ſunt, itaut per teſtimonium quod *reddit Spiritus*, intelligatur quædam ſecuritas, & pax animæ, quam regulariter habent iuſti, quæ eſt certitudo coniecturalis, de qua ſupra diximus. De qua etiam intelligantur illa Pauli eod cap. 8. *Certus ſum*, &c. & 1. Corinth. 2. & 1. Ioann. 3. quę afferuntur pro ſecundo argumento. Reſponderi etiam poteſt, Paulum, & Ioannem Apoſtolos loqui in his teſtimoniis de ſeipſis, maxime propter reuelationem, quam à Deo de ſua ſanctitate habebant. Ad illud quod obiiciunt hæretici de articulo *Remiſſionis peccatorum*, dico eſſe friuolum: nam articulus *Remiſsionis peccatorum*, ſolum eſt, quod in Eccleſia remittantur peccata vere pœnitentibus, & ſe diſponentibus ad iuſtificationem.

Solutio aliorum.

Ad primum pro ſententia Catherini, conſequenter ad dicta. Reſpondeo, concluſionem illam deductam ex vna de fide, & altera lumine naturali nota, non eſſe infallibilem, quia quamuis maior ſit certa, & infallibilis; minor tamen, ſcilicet, quod aliquis habeat veram pœnitentiam, non eſt nota infallibiliter, ſed per coniecturam probabilem tantum; atque ita concluſio illa non eſt infallibilis, ſed tantum coniecturalis. Cuius ratio eſt, quia vt communiter dicitur, *concluſio ſequitur debiliorem partem præmiſſarum*. Ad ſecundum, maioris claritatis cauſa diſtinguendum eſt: aut enim loquimur de Sacramento ad cuius adminiſtrationem requiritur aliquis Ordo, quale eſt Sacramentum Pœnitentię; aut de illo ad quod adminiſtrandum, nullus Ordo requiritur in miniſtro, quale eſt Sacramentum Baptiſmi. Si loquamur de adminiſtrante primum Sacramentum, nullo modo poteſt eſſe certus de gratia quam confert; tum quia non eſt certus de ſua Ordinatione, neque conſtat illi de diſpoſitione recipientis Sacramentum. Si vero loquamur de adminiſtrante Sacramentum Baptiſmi, ſubdiſtinguendum eſt, quia aut adminiſtrat illud puero aut adulto: ſi puero, & conſtat illi quod applicauerit formam Sacramenti ſupra materiam cum debita intentione, iſte talis certus eſſe poteſt de gratia pueri baptizati; prout admittunt Durandus, Sotus, Medina, Zumel, Granadus, & alii. Neque hoc fauet Catherino, quia ſolum eſt controuerſia, an aliquis poſſit eſſe certus de ſua gratia. Si vero adminiſtrat Sacramentum iam adulto, nullo modo poteſt eſſe certus de gratia collata per illud, neque recipiens, neque adminiſtrans: non recipiens, quia non conſtat illi de intentione miniſtri, neque de ſua diſpoſitione; nec adminiſtrans, quia non poteſt eſſe certus de diſpoſitione recipientis. Ex quo patet ad tertium; nego enim eum qui accedit ad Sacramentum Baptiſmi, & Pœnitentiæ, poſſe eſſe certum de ſua gratia: tum quia non eſt certus de intentione miniſtri; tum quia non eſt certus de diſpoſitione propria: quia quamuis poſſit cognoſcere ſe habere aliquam contritionem, vel attritionem, non tamen illi conſtat, an illa fuerit ſufficiens, & ſupernaturalis. Ad quartum nego antecedens, loquendo nempe de Martyribus; cum enim illis non poſſit infallibiliter conſtare quod patiantur aut moriantur ex vera charitate propter Chriſtum; ita nec conſtat illis infallibiliter de ſua gratia. Similiter de Angelis dum fuerunt viatores dicendum eſt non potuiſſe infallibiliter cognoſcere ſuam gratiam ſine ſpeciali reuelatione, quia ea quæ ſunt ſupernaturalia cognoſci non poſſunt etiam ab Angelis propriis viribus. Ad quintum, conſequenter ad dicta, nego antecedens; & ad probationem dico, eſto quod diligens inimicum poſſit certo ſcire ſe diligere ipſum aliquo modo propter Deum; cæterum quod id fiat propter Deũ vt finem ſupernaturalem, prout ad actum charitatis requiritur, ſine reuelatione cognoſcere certo non poteſt. Ad ſextum dicemus quæſtione ſequenti.

Aliorum

Ad fundamenta etiam aliorum Theologorum reſpondetur, & ad primum dico, veriſſimum eſſe multos eſſe, & fuiſſe Sanctos, qui de ſua iuſtitia, & ſanctitate non erant nimium ſolliciti: tum quia maxime confidebant in Domino: tum quia non ſibi conſcii erant de peccato mortali: cum hoc tamen ſtat vt nullus ſit, vel fuerit, qui quemadmodum Concilium dixit, *dum propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit* formidare non poſſit. Ad ſecundum negatur quod illa concluſio, qua quis iudicat ſe eſſe in gratia, colligatur ex vna de fide & altera certa ſine formidine; licet enim illa maior, ſcilicet *qui ſuſcipit Sacramentum ſine obice, ſuſcipit gratiam* ſit de fide, illa vero minor, ſcilicet quod *ſuſcipiat Sacramentum ſine obice* non eſt certa & ſine formidine; quia dubitare poteſt de propria *diſpoſitione*, & de intentione miniſtri. Ad vltimum nego ſequelam: ſufficit enim hęc coniecturalis cognitio ad hoc quod iuſtus recipiat & miniſtret Sacramenta. Et ad probationem dico, quod qui eſt dubius de ſua iuſtitia taliter quod habeat rationes coniecturales, ſeu probabiles, poteſt recipere, aut adminiſtrare Sacramenta, qui vero, etiam ſi ſit dubius de ſua iuſtitia, habet tamen has rationes, poteſt id facere.

Digitized by Google

Quæſtio Quinta.

An poſsit aliquis eſſe certus quod habeat fidem.

Status queſtion. QVæſtio hæc præſertim procedit de actu fidei; ex illa tamen conſequẽter conſtabit quid dicendum ſit de habitu. Suppono autem ex dicendis *to. 3. in Tractatu de fide*, actum fidei duplicem eſſe, alium naturalem, quo ſcilicet creduntur myſteria ex motiuo naturali, ſcilicet propter authoritatem humanam, vel creatam; alium vero ſupernaturalem, quo ex motiuo ſupernaturali, ſcilicet authoritate, aut teſtimonio Dei, creduntur.

Sententiæ affirmat. authores Pro ſententia affirmatiua referri poſſunt Bonauentura, Scotus, Caietanus, Sotus, Conradus, Medina, Lorca, & alii, ac ex noſtris Bachonius, & Sylueſtranus quęſt. præced relati. Primo ex illo Pauli 2. Corinth. vlt. *Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide: ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? niſi forte reprobi eſtis.* Secundo, ex D. Auguſtino lib. 13. de Trinit. cap. 1. clare aſſerente quod habens fidem videat ſe habere illam. Tertio ex D. Th. q. 112. ar. 5. ad 2. ſimiliter dicente: *Quicunque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere.* Quarto, quia fidelis non eſt dubius de ſua fide; ergo eſt certus de illa. Conſequentia videtur nota, & antecedens probatur; primo, quia alias eſſet dubius an eſſet Chriſtianus; quia idem eſt aliquem dubitare an ſit Chriſtianus ac dubitare an habeat fidem Chriſtianam: ſecundo, quia quilibet fidelis paratus eſt mori pro ſua fide; ergo eſt certus de illa: nam pro re dubia nullus debet velle mori.

Secundæ negatiue. Nihilominus ſecunda ſententia negans aliquem poſſe eſſe certum de ſua fide, ſecluſa ſpeciali reuelatione communior eſt, & probabilior. Hanc tenent Durandus, Ricardus, Roffenſis, Ayala, Zumel, Bellarminus, Suarez, Monteſinos, Granadus, Hacquetus, & Tannerus; quibus fauet ex noſtris antiquioribus Paulus de Peruſio in 1. q. 25. etſi diuerſimode illam explicent.

1. Concl. Dico primo, poteſt aliquis eſſe certus etiam euidenter, quod credat myſteria fidei aliqua fide, abſtrahendo à diuina, & humana. Hanc concluſionem admittent authores primę ſententię. Probatur primo ex fundamentis pro illa relatis. Secundo, quia id quod per experientiam cognoſcitur, certo & euidenter cognoſcitur: ſed per experientiam cognoſcere poteſt aliquis ſe credere fidei myſteria; ſicut & cognoſcere poteſt ſe credere, aut non credere alia quę ab hominibus dicũtur: ergo poterit eſſe certus quod aliqua fide ipſa credat.

Dico tamen ſecundo, nullus poteſt eſſe certus euidenter abſque aliqua reuelatione, quod credat fide diuina dicta myſteria. Hæc eſt authorum ſecundę ſententiæ. Secunda. Et probatur primo, quia actus credendi fide diuina hęc myſteria eſt omnino ſupernaturalis; ergo non poteſt attingi ab intellectu certo, aut euidenter, abſque aliqua reuelatione. Conſequentia patet quia ſupernaturalia non attinguntur à potentiis naturalibus, ex propriis viribus, ſed ſolum ex reuelatione. Secundo, quia res ſupernaturalis non poteſt attingi, ſaltem certo, & euidenter, ab intellectu, niſi per propriam ſpeciem illius: ſed non datur propria ſpecies actus fidei; quia illa nec eſt infuſa à Deo, quia hoc pertinet ad ſcientiam infuſam; nec eſt adquiſita per operationem intellectus agentis, quia talis ſpecies debet eſſe rei materialis, vel ad inſtar illius, quæ non eſt ſufficiens pro cognitione certa, & euidenti: non ergo datur talis ſpecies. Tertio, quia ſi actus fidei, quo quis credit myſterium Trinitatis cognoſci poſſet certo & euidenter, etiam ipſum myſterium Trinitatis euidenter cognoſci poſſet, ſaltem quod an eſt, prout oſtendimus tom. 1. Tract. 5. diſp. 6. q. 3. & oſtendi ſolet in Tractatu de ſcientia Chriſti: hæc autem cognitio pertinet ad ſcientiam infuſam, & Theologi plures dicunt, nõ poſſe cõmunicari puro viatori: quomodo ergo concedenda cuilibet fideli? Tandem quarto, quia ſi actus fidei diuinę cognoſci poſſet certo, & euidenter, vtique hęreticus, qui myſteria fidei ſolum credit fide humana, poterit certo, & euidenter cognoſcere ſuam fidem ſolum eſſe humanam, & non diuinam; cum tamen decipiatur exiſtimans eſſe diuinam.

Dico tertio, multo minus poteſt quis ſecluſa reuelatione particulari credere certo fide diuina ſe habere actum credendi hac fide. Tertia. Eſt etiam authorum ſecundæ ſententiæ. Et probatur, quia fide diuina ſolum credi poteſt id quod eſt à Deo reuelatum: ſed ſecluſa prædicta reuelatione non eſt reuelatum à Deo, quod ego, v. g. habeam modo aliquem actum fidei diuinę: ergo non poteſt id credi fide diuina. Si dicas cum Monteſino, hoc argumento ſolum probari non poſſe credi fide diuina, dicta reuelatione ſecluſa, talem actum credendi; loquendo videlicet de fide ſeu cognitione reflexa, qua talis actus credatur; non vero loquendo de eadem fide diuina, ſeu eodem actu credendi: ipſo enim actu credendi quo credimus certo aliquod myſterium credimus etiam certo ipſum actũ. Contra hoc eſt, quod hoc argumentum ſolum probat quod talis actus credendi ſit certus *vt quo*, quatenus eſt ratio credendi *vt quod* illud myſterium; non vero quod ſit certus *vt quod*, quod eſt intentum

tum noſtræ concluſionis.

Quarta. Dico quarto, neque certitudine Theologica poteſt aliquis eſſe certus de ſuo actu fidei diuinæ. Ratio eſt ex dictis quæſt. præced. quia ad talem certitudinem habendum neceſſarium eſſet formare hunc diſcurſum: *Qui credit propter teſtimonium diuinum credit fide diuina; ſed ego credo propter teſtimonium diuinum; ergo fide diuina*. Atqui illius minoris non poteſt homo, ſecluſa reuelatione particulari, habere certã cognitionem, tum propter eius ſupernaturalitatem, tum propter intellectus humani imbecillitatem, qua non poteſt diſcernere perfectè de motiuis ob quæ operatur; propter quod dicitur Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominum, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor*; & à D. Gregorio 1. p. paſtoralis c. 9. *Mens humana ſæpe ſibi mentitur*; tum denique ob id quod diximus de hæretico, qui quamuis ſibi perſuadeat ſe credere id quod credit ex motiuo diuini teſtimonii, nihilominus certum eſt in hoc falli, & fallere: ergo.

Vltima. Dico vltimo, actus fidei diuinę cognoſci poteſt certitudine coniecturali; etiam maiori quam cognoſcitur ſtatus gratiæ. In hac conueniunt authores tam primæ, quã ſecundę ſententię; & ſpecialiter quoad ſecundam partem concluſionis, Sotus, Suarez, Tannerus, & Granadus. Primam partem probant adminus fundamenta primę ſententię; & id quod diximus q. præced. concluſ. vltima; & experientiã, quam vnuſquiſque de ſe habere poteſt. Secunda vero probatur etiam experientia qua conſtat Catholicos facilius & frequentius habere talem certitudinem de ſua fide, quam de ſua gratia, aut charitate; vnde non ſolent petere à Deo fidem, ſed augmentum illius; charitatem vero & gratiam abſolute poſtulare ſolent. Secundo, quia actus charitatis, & contritionis, ex quorum notitia pendet ſæpius certitudo coniecturalis gratiæ, difficilius agnoſcuntur, eo quod ſunt in voluntate, quę obtenebratur paſſionibus, & habitibus vitioſis pluſquam intellectus, in quo eſt fides; & quia fides habet pauciora contraria, quam illi actus; quia cum debeant eſſe propter Deum ſuper omnia, habent pro contrariis omnia peccata, non vero fides, quæ tantum opponitur infidelitati.

Corollarium. Colligitur autem ex dictis idem dicendum eſſe de habitu fidei: videlicet neminem ſine ſpeciali Dei reuelatione eſſe poſſe certum certitudine euidentię, aut fidei, vel etiam certitudine Theologica, quod habeat talem habitum; tum propter dicta de actu; tum ſpecialiter quia, vt alibi diximus, non eſt de fide dari habitum fidei; tum quia poterit aliquis exiſtimare actus fidei, quos elicit, fieri ab auxilio, non autem ab habitu fidei. Nihilominus non ſolum valde coniecturaliter, prout diximus de actu fidei, ſed etiam probabiliſſimè, poteſt quis actus fidei eliciens, exiſtimare ſe habere hunc habitum; innixus eo diſcurſu, quod actus ſupernaturales magis connaturaliter fiant ab habitu, quam ab auxilio.

Aliud corollar. Colligitur ſecundo, idem quod diximus de actu, & habitu fidei dicendum etiam eſſe de actu, & habitu ſpei; & de actibus, & habitibus aliarum virtutum infuſarum, videlicet moralium: propter ſimilem rationem. Quæ fortius procedit in huiuſmodi virtutibus moralibus infuſis, cum à multis negentur, & difficile valde ſit diſcernere an actus qui videntur eſſe illarum, non ſint tales, ſed à virtutibus adquiſitis eliciti.

Solutio argum. 1. ſentēt. Patet etiam ex dictis ſolutio ad argumenta pro prima ſententia adducta. Etenim ad primum, ſecundum, & tertium reſpondetur ſolum per illa probari, hominem poſſe eſſe certum de ſua fide, abſtractè quidem, & in communi, prout abſtrahit ab humana, & diuina, iuxta dicta in prima concluſione; vel ſolum certitudine coniecturali, prout diximus In vltima; vel etiam certitudine *ex quo*, prout dictum eſt in probatione tertiæ concluſionis. Ad quartum dico, quod fides ſumitur dupliciter vno modo pro obiecto credito per ipſam, quo ſenſu de aliquibus myſteriis fidei dicitur in Symbolo S. Athanaſij, *Hæc eſt fides Catholica*, &c. alio modo pro ipſo actu credendi, quo ſenſu communiter loquuntur PP. & DD. Quando ergo dicitur in antecedenti argumenti *fidelis non eſt dubius de ſua fide*, intelligitur de *fide* primo modo; non vero de fide ſecundo modo, quia etſi certus ſit fidelis ſe credere fidei myſteria, quod tamen illa credat fide diuina, aut propter motiuum formale fidei diuinę, non eſt certus, ſed poteſt de eo formidare, ſicut poteſt formidare an ſit verè baptyzatus. Neque aliud probatur per probationes antecedentis; ſolum namque probant quemlibet fidelem eſſe certum ſe eſſe Chriſtianum quantum ad rem creditam, quia credit totum quod docet Romana Eccleſia; & eſt paratus pro ipſa mori.

* *
†

DISPV-

Digitized by Google

DISPVTATIO VII.
De iuſtificatione impij.

Quæſtio Prima.

An ſit, & quid ſit iuſtificatio peccatoris.

Notanda. ADVERTENDVM, variis modis vſurpari hoc nomen *iuſtificare* in S. Scriptura. Primo, pro eo quod eſt pronunciare, ſeu declarare aliquem iuſtum, in quo ſenſu dicitur Prouerb.17. *Qui iuſtificat impium, & condemnat iuſtum, abominabilis eſt vterque apud Deum*. Secundo, pro eo quod eſt ius ſuum alicui reddere, quo ſenſu vſurpatur. Pſal.81. *Humilem, & pauperem iuſtificate*. Tertio, pro eo quod eſt defendere, aut excuſare aliquem, quo ſenſu dicitur Iob.9. *Si iuſtificare me voluero*. Quarto ſumitur pro eo quod eſt *iuſtum facere*, ſeu ex peccatore fieri iuſtum, vt ad Rom.3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, & aliis locis inferius afferendis. De quo etiam quæſtione ſequenti dicetur.

Primum dictum. Quo poſito dico primo, vere datur iuſtificatio peccatoris, ſeu hoc quod eſt peccatorem fieri iuſtum, ſeu à peccato mundari. Eſt ita certum, vt nullus hæreticus etiam de eo dubitauerit. Nec mirum, quia habetur expreſſe in S. Scriptura ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*. Ad Roman.4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium*, & ad Rom.8. *Quos vocauit, hos & iuſtificauit*. Apocalyp. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*. Imo in veteri teſtamento Iſai.58. *Iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos*. Et Eccleſiaſtic. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*. Ratio vero neceſſitatis iuſtificationis ea eſt, quia cum homo ex ſua natura ſit peccabilis, & multis lapſibus expoſitus, maximè cum peccatum originale contraxerit, neceſſe fuit, vt aliquod remedium prouideretur, quo iuſtificari poſſet: poſita præſertim Dei prouidentia erga illum, & quod *vult omnes ſaluos fieri*.

Secundũ. Dico ſecundo quoad quæſtionem *quid* eſt, optimam eſſe definitionem iuſtificationis, quę colligitur ex Concilio Tridentino ſeſſ.6. cap.4. ſcilicet, Iuſtificatio eſt *translatio hominis à ſtatu culpæ ad ſtatum gratiæ*. Colligitur etiam ex S. Scriptura ad Coloſſ.1 *Eripuit nos de poteſtate tenebrarũ, & tranſtulit in Regnum filij dilectionis ſuæ*. Et 1. Corinth.6. *Hæc aliquando eratis, ſed abluti eſtis, iuſtificati eſtis, ſanctificati eſtis*. Et ex D. Th. quæſt.113. art. 1. dicente, quod iuſtificatio impij, ſeu peccatoris importat *tranſmutationem quandam de ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ*.

Corollarium. Vnde fit, quod quemadmodum in generatione alicuius formæ interueniunt duæ mutationes, ſaltem formaliter diſtinctę, quarum vna ſequitur ex alia: vna eſt poſitiua, ſcilicet productio nouæ formę, quæ habet pro termino à quo non eſſe formæ, & pro termino ad quem eſſe formę; & altera negatiua, quę eſt corruptio formę antiquæ, & habet pro termino à quo ipſam formam antiquam, & pro termino ad quẽ non eſſe illius: pariter in iuſtificatione diſtinguendæ ſunt duæ actiones, ſeu mutationes, ſaltem formaliter diſtinctę, quarum vna ſequitur ex alia; vna eſt poſitiua, ſcilicet productio gratię, ſeu iuſtitię, habens pro termino à quo non eſſe gratiæ, & pro termino ad quem eſſe gratiæ; & altera eſt negatiua, qualis eſt remiſſio habens pro termino à quo eſſe peccati, & pro termino ad quem non eſſe illius.

Notatio. Notandum tamen quod cum *iuſtificatio* ex D. Th. eo ar.1. & aliis cum ipſo, ſit duplex; alia quę vocatur per modum *generationis*, & eſt qua infunditur *iuſtitia*, ſeu gratia ſine remiſſione peccati, prout contigit in Angelis, & primis parentibus in prima eorum conditione, & in Beatiſſima Virgine in ipſius Conceptione; alia per modum *motus*, aut *mutationis*, vt contingit in nobis; & eſt, per quam infunditur gratia, & remittitur peccatum; de hac poſteriori eſt ſermo in hac quęſtione, & diſputatione.

Quæſtio Secunda.

An iuſtificatio fiat media aliqua forma inhærente.

Errores hæreticorum. MAgna pars hæreticorum noſtri temporis negat iuſtificationẽ fieri media aliqua forma inhęrenre, aut iuſtitia, ſed ſolum per imputationem iuſtitiæ, & ſanctitatis Chriſti. Videlicet ipſa actuali Chriſti obedientia, qua ſe obtulit morti pro genere humano, imputata nobis quando fide apprehenditur. Ita Caluinus, & alii, quod etiam dixerunt antiqui Armeni, vt refert noſter Guido lib. de hæreſ. ca.16. Probatur primo ex ad Rom.4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium reputatur fides eius ad iuſtitiam*. Ad Rom.5. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*. 1. Corinth.1. *Chriſtus factus eſt nobis à Deo ſapientia, iuſtitia, & redemptio*. 2. Corinth.5. *Eum, qui non erat*

Digitized by Google

erat peccatum pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo. Et ad Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*. Secũdo probatur ex D. Bernardo, qui epiſt. 190. ad Innocent. ait: *Si vnus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt, vt videlicet ſatisfactio vnius omnibus imputetur, ſicut omnium peccata vnus ille portauit*. Tertio, quia ſi propter aliquid iuſtificatio noſtra deberet fieri media forma inhærente, maximè propter hoc verbũ *Iuſtifico*, quod ſæpius in S. Scriptura inuenitur: ſed illud non ſignificat producere iuſtitiam inhęrentem; ſed ſolum declarare, aut pronunciare aliquem iuſtum; quia eſt verbum *forenſe*, ſeu *iudiciale*: ergo iuſtificatio non fit per formam inhęrentem. Minor probatur, tum ex prophanis authoribus, qui in forenſi ſignificatione vſurpant hoc vocabulum: tum ex locis S. Scripturæ, in quibus ita etiam vſurpatur; quale eſt illud Prou. 17. quæſtione præcedenti adductum. Et ad Rom. 5. *Iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*. Et ad Rom. 8. *Deus eſt qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet?* Vbi verbum *condemnare* ponitur vt oppoſitum verbo *iuſtificare*.

Fides Catholica. Nihilominus fides Catholica docet oppoſitum. Vnde dico, Iuſtificatio peccatoris non fit per aliquam extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti; ſed per formam; & iuſtitiam inhærentem in ipſo peccatore. Eſt de fide expreſſe definita in Trid. ſeſſ. 6. ca. 11. per hæc verba: *Si quis dixerit, homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut eam gratiam qua iuſtificamur eſſe tantum fauorem Dei, anathema ſit*. Colligitur etiam ex cap 7. eiuſdem ſeſſ. vbi dicitur, quod iuſtificatio ſit *renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*. Et infra, dum de forma noſtrę iuſtificationis inquit: *Eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit; qua videlicet ab eo donati renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed vere iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes*. Deinde probatur ex Sacræ Scripturæ teſtimoniis. Et primo ex illis, quibus denotatur formam noſtræ iuſtificationis eſſe quid intrinſecum, & inhærens animæ. Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*. Ad Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis*. 2. Corinth. 1. *Dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*. Ad Epheſ 1. *Signati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ*. Et 1. Ioan. 3. *Semen ipſius in eo manet*. Præterea ex aliis, in quibus dicitur Deum, aut Spiritum Sanctum manere, eſſe, aut habitare in iuſtificatis, quale eſt illud 1. Corinth 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Templum Dei Sanctum quod eſtis vos*. 1. Corinth. 6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus Sancti, qui in vobis eſt*. Ad Rom. 8 *Vos in carne non eſtis, ſed in ſpiritu, ſi tamen Spiritus Dei habitat in vobis*. Ioann. 14. *Qui diligit me Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Omitto alia teſtimonia S. Scripturę, quæ in ſequentibus afferentur, & plura illis conformia ex Patribus; quos referunt Controuerſiſtæ.

Rationibus probatur. Deinde probatur rationibus. Prima, quia ſi homines iuſtificantur per imputationem iuſtitiæ Chriſti, ſequerentur plura inconuenientia hęretica, vel erronea. Primum, quod omnes ſimus tam iuſti ſicut ipſe Chriſtus; ſiquidem eadem iuſtitia, & ſanctitate quaipſe, iuſti ſumus. Secundum, quod omnes iuſti ſint ęqualiter iuſti; quandoquidem iuſtitia Chriſti eſt vna, & inuariabilis. Tertium, quod omnes iuſti futuri ſint ęquales in gloria, non ſolum inter ſeipſos, ſed etiam cum Chriſto; quia omnes habent eandem iuſtitiam inter ſe, & cum ipſo Chriſto. Secunda ratio eſt, quę indicatur à S. Thoma ar. 2. Quia homines iuſtificantur penes hoc, quod reddatur nobis Deus pacatus, & incipiat de nouo diligere nos: ſed non poteſt dilectio Dei noua intelligi erga nos ſine eo quod cauſet in nobis aliquid intrinſecum, quod ſit effectus ſuæ dilectionis: ergo per iuſtificationem producitur aliquid in nobis intrinſecum, & inhęrens, quod ſit forma iuſtificans. Confirmatur, quia quamuis forſitan de potentia abſoluta poſſit intelligi homines iuſtificari, aut diligi à Deo ſine aliqua forma intrinſeca (de quo in ſequentibus) tamen de potentia ordinaria id eſt impoſſibile: tum quia de potentia ordinaria cauſat Deus ſuos effectus modo connaturali, ac per conſequens per formas connaturales, & intrinſecas: tum quia dilectio Dei eſt ex ſua natura cauſatiua alicuius effectus in re dilecta: ergo neceſſariò dicendum eſt quod de facto noſtra iuſtificatio fiat per aliquam formam intrinſecam, & inhęrentem.

Solutio argum. Vnde ad argumenta pro hęreticis reſpondetur. Et ad primum ex authoritatibus S. Scripturæ, nullam fauere illis. Primo enim illud Rom. 4 *Credenti in eum* &c. ſine fundamento afferri ab hęreticis, cum ſolum doceat Paulus *credenti* in Chriſto imputari fidem eius ad iuſtificationem, quod eſt verum in quantum fides, vt dicemus in ſequentibus ex doctrina Concilij Tridentini, eſt radix, ſeu fundamentum noſtrę iuſtificationis, iuxta illud ad Hebr. 11. *Sine*

fide

Digitized by Google

fide impoſsibile eſt placere Deo. Deinde illud Rom.5. *Per vnius obeditionem* &c. nihil fauet hæreticis, quia ibi ſolum intendit Paulus obedientiam Chriſti eſse cauſam meritoriam noſtræ iuſtitiæ, non vero formalem. Potius ſi recte inſpiciatur fauet Catholicis antitheſis illa, qua ibi vtitur Apoſtolus, opponit enim ibi obedientiam Chriſti quātum ad noſtram ſanctitatem, cum inobedientia Adami quantum ad noſtra peccata; ex quo infertur, quod quemadmodum homines non dicuntur habere peccatum originale formaliter propter peccatum Adami, ſed formaliter per proprium peccatum, quod ſinguli contrahunt; & efficienter propter peccatum quod commiſit Adamus, ſic etiam homines dicuntur iuſti & ſancti formaliter a propria iuſtitia, & ſanctitate, efficienter tamen, & meritoriè ab obedientia Chriſti. Similiter nec illud 1. Corinth. 1. Cum enim dicitur Chriſtus factus noſtra *iuſtitia*, intelligitur cauſaliter, & effectiuè, ſiue meritoriè, quia ſcilicet illam nobis meruit, quemadmodum in eodem loco dicitur noſtra *Sapientia*. Præterea illud 2. Corinth. 5. etſi difficile ſit, non fauet hareticis: cum enim dicitur, *eum qui non erat peccatum pro nobis peccatum fecit*, ſenſus eſt, quod Chriſtus, qui nec erat, neque fecerat *peccatum*, factus eſt hoſtia peccati, quæ ſecundum phraſim S. Scripturæ, vocatur *peccatum*, ſecundum illud Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent*: vel factus eſt particeps carnis ſimilis carni peccati, iuxta illud Rom.8. *Filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati*. Cum autem dicitur, *vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo*, ſenſus eſt, vt nos efficeremur participes iuſtitiæ intrinſicæ, quæ eſt ſimilis iuſtitię Dei. Quemadmodum enim in anterioribus verbis dicitur Chriſtus factus *peccatum*, quia factus fuit particeps carnis ſimilis carni peccati, ſic & in poſterioribus dicimur nos effecti *iuſtitia Dei*, quia facti ſumus participes iuſtitiæ intrinſicæ, & inhærentis, quæ eſt ſimilis iuſtitiæ Dei. Denique illud ad Epheſ. 5. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, potius fauet Catholicis quā hęreticis. Dicitur enim in antecedentibus, *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos* &c. Etenim verbum *in qua* conſtruitur cum verbo *gratiæ ſuæ*; ex quo colligitur homines *gratificari*, ſeu iuſtificari gratia Dei, *non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*, vt Concilium Tridentinum dixit. Dicitur porro *in dilecto filio ſuo*, vt denotaret hoc totum pendere ex meritis Chriſti. Ad ſecundum ex Diu. Bernardo, dico, ſatisfactionem Chriſti dici nobis imputari, non quia per ipſam formaliter iuſtificemur, vt intendunt hæretici, ſed quia per illam promeruit nobis Chriſtus noſtram ſanctitatem. Ad tertium conceſſa maiori, nego minorem, & ad probationem dico, quod etſi verum ſit hoc verbum *Iuſtifico* habere, aliquando etiam in S. Scriptura illam ſignificationem; nihilominus tamen etiam habet aliam, & ſæpius ſumitur pro eo quod eſt *iuſtumfacio*, quod ſignificat productionem iuſtitiæ inhærentis, vt conſtat ex locis adductis quæſtione precedenti, iuxta expoſitionem PP. & DD. Addo etiam, dato, & non conceſſo quod verbum *Iuſtifico* in S. Scriptura ſemper ſumeretur pro eo quod eſt declarare, & pronunciare aliquem iuſtum, adhuc tamen eſſet vera ſententia Catholica. Ratio eſt, quia etſi homines ob ignorantiam, vel malitiam poſſint declarare, aut pronunciare aliquem vt iuſtum, qui iuſtus in ſe non ſit; Deus tamen non poteſt declarare aliquem iuſtum, qui non ſit in ſe iuſtus: vnde ſi aliquem vt iuſtum declarat, ſignum eſt illum habere in ſe iuſtitiam inhærentem.

Quæſtio Tertia.

An iſta forma, per quam iuſtificamur, ſit vera, & perfecta ſanctitas.

Hæreti-corū error.

HAeretici noſtri temporis ſecuti Caluinum, & quoſdam antiquiores, dicunt, formam noſtræ iuſtificationis, quæcunque illa ſit, non eſſe perfectam ſanctitatem; eo quod per illam non tolluntur peccata, ſed tantum teguntur, ſeu non imputantur: vnde aiunt hominem in iuſtificatione non fieri iuſtum in ſe ipſo, ſed manere peccatorem, iniuſtum, & immundum, & ſolum cenſeri iuſtum in Chriſto. Probatur primo ex illo Pſal.31. *Beati quorum remiſſa ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Quæ verba adducuntur etiam à Paulo ad Rom.4. Secundo, quod iuſtitia, aut ſanctitas noſtra non ſit in conſpectu Dei vera ſanctitas, & iuſtitia probatur ex illo Iob.9. *Scio quod non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*. Et c. 25. *Nunquid iuſtificari poteſt homo compoſitus Deo? Aut apparere mundus natus de muliere: Ecce luna etiam non ſplendet, & ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius, quanto magis homo putredo, & vermis?* Similiter Pſal.141. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*. Et Iſai. 64. *Facti ſumus immundi omnes, & quaſi pannus menſtruatæ vniuerſæ iuſtitiæ noſtræ*. Confirmatur, ex D. Gregorio 4 Moral. c.27. dicente, *Humana iuſtitia diuinæ iuſtitiæ comparata iniuſtitia eſt, quia & lucerna in tenebris lucere cernitur, ſed in ſolis radijs poſita tenebratur*.

Quorundã Theologorum ſententia

Deinde ſecundo, nonnulli Catholici, licet affirment in iuſtificatione, vere, propriéque remitti peccata, ſeu expelli; nihilominus dicunt iuſtitiam noſtram per iuſtificationem productam non eſſe per ſe ſolã ſufficientem ad remiſſionem peccati, ſed vlterius requiri fauorem Dei extrinſecum condonantis peccata: vnde conſequenter dicere debent, formam, per quam iuſtificamur, non eſſe, ex ſe perfectam ſanctitatem. Ita tenent Canonici Colonienſes, & Pighius, quibus fauent Scotus, Gabriel, Ocham, & alii: quod etiam debent amplecti Theologi dicentes iuſtitiam noſtram non pugnare ſuapte natura cum peccato, ſed ſolum ex Dei voluntate. Probatur primo, quia macula peccati mortalis non poteſt tolli perfecte niſi accedat voluntas extrinſeca Dei illam condonantis: ergo forma noſtræ iuſtificationis non eſt perfecta ſanctitas. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia macula peccati mortalis includit quandam infinitatem, ſcilicet rationem offenſę, quæ cum ſit contra Deum non poteſt non eſſe infinita, cum offenſa creſcat ex parte perſonæ offenſæ: ergo non poteſt tolli per ſolam iuſtitiam inhærentem niſi accedat etiam extrinſeca condonatio Dei. Patet conſequentia, quia id quod eſt infinitum non poteſt tolli per formam finitam, & virtutis finitæ: ſed iuſtitia noſtra inhærens eſt finita, & finitæ virtutis: ergo non poteſt per ſe ſolam tollere maculam peccati; ac per conſequens requiritur aliquis extrinſecus fauor, aut condonatio Dei. Confirmatur, quia macula peccati includit aliquid morale, ſcilicet iniuriam, & offenſam Dei: ergo debet tolli per aliud morale: ſed hoc non eſt gratia habitualis, quia illa eſt quid phyſicum: ergo præter illam eſt neceſſarius aliquis fauor Dei. Secundo probatur, quia iuſtitia noſtra inhærens per quam iuſtificamur, poteſt ſaltem de potentia abſoluta Dei eſſe ſimul cum peccato mortali: ergo ſi de facto & potentia ordinaria expellit illud, non habet hoc ex ſua natura, ſed ex mero beneplacito Dei extrinſece ſuperaddito, ac per conſequens ipſa non eſt perfecta ſanctitas. Vtraque conſequentia patet, & antecedens probatur ex eo quod nulla datur ratio implicationis quare Deus non poſſit hoc facere.

Prima concluſio

Dico tamen primo, per iuſtificationem non ſolum teguntur, aut non imputantur peccata, ſed vere & proprie remittuntur, ſeu expelluntur; ac per conſequens in hoc ſenſu iuſtitia noſtra inhærens eſt vera, & perfecta ſanctitas. Eſt de fide in Tridentino definita contra hæreticos ſeſſ. 6. cap 7. vbi dicitur quod noſtra iuſtificatio *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio*. Et infra de forma iuſtificationis inquit, quod ipſa *renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed vere iuſti nominamur, & ſumus*. Probatur deinde ex locis S. Scripturæ, in quibus dicuntur peccata tolli, auferri, deleri, & remitti. Ioann. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*. 1. Paralip. 2. *Obſecro Domine aufer iniquitatem ſerui tui*. Iſaię 44. *Deleui vt nubem iniquitates tuas*. Act. 3. *Conuertimini vt deleantur peccata veſtra*. Item Luc. 5. ad paralyticum; *Remittuntur tibi peccata tua*, & Luc. 7. de Magdalena, *Remittuntur ei peccata multa*. Secundo ex aliis locis, in quibus dicitur homines per iuſtificationem *mundari, purgari, & lauari* à peccatis, quale eſt illud Pſal. 50. *Aſperges me Domine hyſſopo & mundabor, lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*. Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris*. 1. Ioann. 1. *Sanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato*. 1. Corinth. 6 *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed iuſtificati eſtis*, &c. Apocalyp. 1. *Lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo*. Ad Hebr. 1. *Purgationem peccatorum faciens*, & Actor. 22. *Ablue peccata tua*. Tertio, ex aliis, in quibus maiori emphaſi, & energia verborum ſignificatur peccata omnino deſtrui. Pſ. 102. *Quantum diſtat Ortus ab Occidente longe fecit à nobis iniquitates noſtras*. Michææ 7. *Proyciet in profundum maris omnia peccata noſtra*. Quę omnia confirmantur ex pluribus PP. teſtimoniis, qui ea ad hoc intentum afferunt, & aliis verbis corroborant, de quibus Controuerſiſtæ. Deinde rationibus probatur, primo, quia ex aſſertione hæreticorum derogatur multum meritis Chriſti, quia cum dicunt iuſtificationem non eſſe veram remiſſionem, aut ablutionem peccatorum, ſupponunt Chriſtum non potuiſſe aliud ſuis meritis impetrare, quia ſi ita fuiſſet, non eſſet fundamentum adhuc apparens, vt id negarent. Secundo, quia ex Sacra Scriptura conſtat homines quoſdam fuiſſe immaculatos, & perfectos, huiuſmodi autē epitheta ſupponūt veram ablutionem peccatorum. Tertio, quia cum dicunt peccata tegi, aut non imputari, vel volunt dicere illa occultari, aut non imputari ad culpam, aut non imputari ad pœnam: ſed non primum, quia vt Paulus inquit ad Hebr. 4. *Omnia ſunt nuda, & aperta oculis eius*; nec ſecundum, quia vt dicit ſapiens Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius*; nec tertium quia Deus iudicat dignum pœna eum qui pœna dignus eſt, ſicut dignum præmio eum qui dignus pręmio eſt; dicente Paulo ad Rom. 2. *Iudicium Dei eſt ſecundum veritatem*. Nullo ergo fundamento poſſunt hæretici dicere tegi, aut non imputari peccata, non vero remitti, ſeu tolli per iuſtificationem.

Digitized by Google

Dico ſecundo, iuſtitia noſtra inhærens (quam ſuppono ex dicendis eſſe gratiam habitualem) eſt per ſola, ſecluſo omni fauore extrinſeco, aut condonatione Dei ſufficiens ad remiſſionem peccatorum, atq; adeo etiam in hoc ſenſu eſt vera, & perfecta ſanctitas. Eſt communis, præſertim inter recentiores, ex quibus Suarez, Vaſquez, Lorca, Monteſinos, & Auerſa. Probatur primo ex his quæ docet Tridentinum c. 7. ſeſſ.6. loquens de forma iuſtificationis, videlicet: *Demum vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed iuſti verè nominamur, & ſumus*. Ex quibus verbis ſic argumentor. Cum dicitur gratiam habitualem per ſe ſolam, aut ſecluſo fauore, aut condonatione extrinſeca Dei non ſufficere ad remiſſionem peccatorum, vel volunt ſolum hunc fauorem eſſe formam iuſtificationis; vel volunt vtrumque, ſcilicet tam gratiam habitualem, quam extrinſecam condonationem eſſe formam extrinſecam iuſtificationis, vel tandem volunt ſolum gratiam habitualem eſſe formam iuſtificantem, accidentariè tamen cum ipſa extrinſeca condonatione Dei tanquam conditione requiſita: ſed neutrum ex iſtis poteſt dici: ergo dicendum eſt gratiam habitualem ex ſe ipſa, & ſecluſa omnino extrinſeca condonatione eſſe ſufficientem ad remiſſionem peccatorum. Minor quoad primam partem probatur; tum quia alias non magis deſeruiret ad iuſtificationem gratia habitualis, quam quælibet alia qualitas; tum etiam, quia alias contradiceretur Concilio, quod clarè, & manifeſtè docet formam iuſtificationis eſſe illam, qua *ab eo donati renouamur*, quo manifeſtè indicat eſſe aliquid intrinſecum, & creatum, in anima receptum; tum denique, quia alias incideret hęc ſententia in hæreticorum errorem quęſtione pręcedenti impugnatum, & damnatum ab eodem Concilio, vt quæſtione præcedenti viſum eſt: ſiquidem hæc ſententia negat iuſtificationem fieri per aliquam formam intrinſecam. Quoad ſecundam vero, quia ſi tam gratia habitualis, quam ille fauor extrinſecus ſunt forma noſtræ iuſtificationis; ergo contradicitur Concilio dicenti quod tantum ſit *vnica cauſa formalis* iuſtificationis. Rurſus; ergo perperam, & diminutè procedit Concilium, dum aſſignans omnes cauſas noſtræ iuſtificationis in eo capite, cuius titulus eſt *Quid ſit iuſtificatio impij, & quæ eius cauſæ*, non aſſignauit hunc fauorem. Confirmatur expendendo illa verba Concilii ibidem: *Iuſti nominamur, & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes*: nam ex his verbis ſequitur eam iuſtitiam eſſe formam noſtræ iuſtificationis, quam in nobis recipimus: ſed ſola gratia habitualis, non autem fauor ille extrinſecus, in nobis recipitur: ergo ſola illa, & non iſte erit forma noſtræ iuſtificationis. Demum quoad tertiam partem probatur eadem minor: tum quia ſine ſufficienti fundamento aſſignatur talis conditio, vt conſtabit ex ſolutione argumentorum; tum quia aliæ formæ non ſolum naturales, ſed etiam ſupernaturales præſtant ſuos effectus formales, & expellunt contrarium ſine aliquo extrinſeco, vel extrinſeca Dei condonatione: cur ergo nō faciet id gratia habitualis, quæ inter habitus ſupernaturales primum locum obtinet? Tum denique, quia iuſtificatio noſtra non fieret omnino connaturaliter, quod eſt contra rectam, & ſuauem prouidentiam Dei in ordine ſupernaturalium. Sequela autem probatur, quia quoties aliquis effectus formalis non fit à forma intrinſeca, ſed reducitur ad formam extrinſecam, vel voluntatem Dei; talis effectus non fit connaturaliter.

Secundo probatur concluſio, quia gratia habitualis habet ex natura ſua, & ſecluſo omni fauore Dei, ſufficientem, & adæquatam oppoſitionem cum macula peccati: ergo ex natura ſua, & ſecluſo omni fauore eſt ſufficiens ad remiſſionem illius. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quoniam macula peccati, iuxta dicta Tr. 5. diſp.10. q.4. conſiſtit in priuatione gratiæ connotando actum præteritum non retractatum, ſeu non dimiſſum: ſed hoc totum tollitur omnino, & præciſè per gratiam habitualem: ergo ipſa ſola, ſecluſo omni fauore Dei extrinſeco, habet ex natura ſua oppoſitionem cum macula peccati. Minor probatur, quia ſi peccatum eſt priuatio gratiæ, manifeſtum eſt gratiam eſſe formam per quam pręciſè tollitur, ſicut generaliter loquendo quæcunque priuatio tollitur præciſè per formam cuius talis priuatio eſt carentia. Deinde, ſi macula peccati connotat illum actum non retractatum, aut dimiſſum, cum gratia ſit reconciliatio cum Deo, & amicitia ipſius, vtiq; per illam præciſè tolletur iniuria, inimicitia, & offenſa, quę erat in illo; quod eſt dimitti. Confirmatur, quia omnia mala, quæ homini proueniunt ex peccato mortali, ſufficienter tollūtur per gratiam habitualem præciſè ſumptam: ergo fruſtra ponitur vt neceſſaria alia condonatio extrinſeca. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur diſcurrendo per ſingula. Si enim homo per peccatum erat auerſus à Deo, & conuerſus ad creaturam, per gratiam ſit è contra conuerſus ad Deum; & auerſus à creatura: deinde, ſi per peccatum erat iniuſtus, per gratiam fit iuſtus, quia eſt iuſtitia: ſi erat inimicus, fit amicus: ſi iniurius Alia probatio

Deo

Deo, redditur ipſi reconciliatus: ſi filius diaboli, iuxta illud *vos ex patre diabolo eſtis*; fit filius Dei, ſi deſtinatus ad pœnam æternam, & debitor ipſius, fit hæres vitæ æternæ. Quæ omnia ferme comprehendit Concilium ſeſſ. 6 relata de iuſtificatione, dum cap. 4. dixit per iuſtificationem transferri hominem *in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*. Et cap. 7. *Ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ.*

Solutio argum. Solum reſtat argumentis poſitis in principio quæſtionis ſatisfacere. Et ad primum hæreticorum dico, peccata noſtra dici *tecta*, aut non *imputari*, non quia *ibi ſint, & viuant*, vt ait D. Auguſtinus *enarrat.* 2. *in hunc Pſalmum*; ſeu, quod idem eſt, non quia maneant poſt iuſtificationem, ſed quia reuera abſoluta ſunt, extincta, & veluti annihilata, quod includitur in illis verbis *remiſſa ſunt iniquitates.* Quod explicat pulchrè idem Auguſtinus exemplo medici, qui *emplaſtro tegit* vulnus, & *curat*, ad differentiam vulnerati, qui pallio tegit vulnus, ſed non curat, ſed celat. Vtitur autem Pſalmiſta voce *tecta* ad denotandum Deum diuerſo modo remittere peccata, quam homines iniurias: homines enim ita remittunt iniurias vt non eas *tegant*, quia ſępè apud ipſos remanet iniuriarum memoria retardans ipſos ab aliquo beneficio conferendo offenſoribus, vel prouocans ad aliquod malum illis infligendum: Deus autem ſic remittit peccatum, vt non retardet ipſũ à conferendis beneficiis peccatori, vel prouocet ad infligendam pœnam æternam, quam merebatur. Ad ſecundum cum ſua confirmatione reſpondetur, illis locis Sacræ Scripturæ, & Diui Gregorij, ſolum haberi, iuſtitiam, & ſanctitatem iuſtorum *comparatiue* ad diuinam iuſtitiam, & ſanctitatem non eſſe veram, & perfectam: tum quia generaliter loquendo omnis perfectio creaturarum *comparatiue* ad diuinam perfectionem non eſt perfectio, ſed imperfectio; vnde ſemper nomen commune de Deo, & creaturis prædicatur æquiuocè, vel analogicè: tum ſpecialiter, quia iuſtitia, & ſanctitas Dei eſt ſubſtantialis, & per eſſentiam; iuſtitia, & ſanctitas iuſtorum eſt accidentalis, & per participationem: eo præſertim quod iuſtitia, & ſanctitas Dei nullum admittit defectum, nullumue næuum, aut imperfectionem; iuſtitia autem, & ſanctitas hominis admittit plures imperfectiones, & peccata venialia. Non verò negatur his locis iuſtitiam, & ſanctitatem iuſtorum eſſe veram, & perfectam in ſuo genere.

Solutio aliorum. Ad primum pro Catholicorum ſententia nego antecedens, & ad probationem admitto in macula peccati mortalis includi infinitatem ratione offenſę annexę, nego tamen non poſſe tolli per ſolam gratiam habitualem; quia etſi illa ſit quid finitum, continet tamen virtualiter voluntatem infinitam, & infinitæ virtutis Dei, remittentis talem offenſam, quia eſt effectus ſpecialis ipſius, atq; ita ex natura ſua eſt remiſſiua illius. Et ad impugnationem in contrarium dico, infinitum in eſſe moris, quale eſt offenſa Dei, rectè tolli poſſe per formam phyſicè finitam, quæ ſit effectus ſpecialis voluntatis infinitę, & infinitæ virtutis, ſcilicet Dei, quod competit gratiæ. Neque hoc eſt mirum; quia etiam ſi daremus offenſam vnius hominis contra alium eſſe infinitam, adhuc poſſet remitti per meram voluntatem offenſi, quæ eſt quid finitum. Ex quo etiam patet ad confirmationem. Dico enim quod quamuis macula peccati includat aliquid morale, poteſt tamen tolli per aliquid phyſicum; ſicut obligatio vnius hominis erga alium eſt aliquid morale, & tamen tollitur per phyſicum actum voluntatis, quo ille cui alter eſt obligatus vult remittere obligationem; pariter ergo, imo & multo magis, moralis offenſa, quæ eſt in peccato, poteſt tolli per gratiam, quę eſt effectus phyſicus proueniens à voluntate Dei remittentis ipſam. Ad ſecundum nego antecedens, ſcilicet poſſe de potentia abſoluta eſſe ſimul gratiã, & peccatum, vt quæſtione ſequenti apparebit. Vel ſecundo dico, dato antecedente, ſcilicet ſimul poſſe eſſe gratiam, & peccatum, nego conſequentiam, ſcilicet quod ſi de facto gratia expellit peccatum id non proueniat illi ex natura gratię, ſed ex extrinſeco fauore Dei. Quemadmodum enim, v. g. calor vt octo, quamuis expellat ex natura ſua, & non ex extrinſeco fauore Dei frigus vt octo; nihilominus Deus de ſua potentia abſoluta (ſaltem ſecundum probabilem opinionem) poteſt facere quod ſint ſimul, vel conſeruando frigus, vel impediendo quod calor expellat illud: pariter dici poteſt, quod quamuis gratia ex natura ſua, & ſine extrinſeco fauore Dei deſtruat peccatum, poſſant tamen eſſe ſimul, vel quia Deus impedit expulſionem peccati, vel quia conſeruat gratiam, quando venit peccatum. An vero ex alio capite repugnet etiam de potentia abſoluta Dei coexiſtentia gratiæ cum peccato, quæſtione ſequenti dicemus.

* *

†

Quęſtio Quarta.

An gratia, & peccatum poſsint eſſe ſimul, ſaltem de potentia Dei abſoluta.

Status quęſtion.

QVæſtio hęc procedit de peccato mortali ſolum, quia de veniali loquendo, certum eſt, poſſe eſſe, & de facto eſſe ſimul cum gratia: rurſus procedit de peccato mortali *in facto eſſe*, quod vocari ſolet *macula peccati*, non autem de peccato mortali *in fieri*, ſi per impoſsibile vel impoſsibile ab habituali daretur ſeparatum, de quo alibi dicetur.

Sentẽtiæ quorũd.

Eſt ergo multorum Theologorum ſententia, gratiam, & peccatum poſse eſse ſimul in anima de potentia abſoluta Dei. Ita tenent ex antiquioribus plures Scotiſtę cum Scoto, & D. Bonauentura, & ex Nominalibus Ocham, Gabriel, & Richardus; referuntur etiam aliqui Thomiſtæ à recentioribus, quibus fauent Suarez, Tannerus, & alii. Primo, ex eo quod in hoc nulla appareat implicantia contradictionis. Secundo, quia poteſt Deus conſeruare in eodem ſubiecto duas formas oppoſitas, v. g. calorem, & frigus: ergo & gratiam, & peccatum. Tertio, quia quamuis Deus non poſſit impedire effectum formalem alicuius formæ primarium, bene tamen poteſt impedire effectum formalem ſecundarium, vt communiter omnes admittunt: ſed gratiam expellere peccatum, aut peccatum expellere gratiam eſt effectus ſecundarius: poteſt ergo illum Deus impedire, ac per conſequens poſsunt eſse ſimul gratia, & peccatum. Quarto, quia ſi propter aliquid non poſsunt eſse ſimul maximè propter oppoſitionem quam habent; ſed nullam habent veram oppoſitionem: ergo. Minor probatur, tum quia gratia eſt habitus, peccatum autem eſt actus; actus autem non opponitur habitui: tum etiam, quia hæc oppoſitio non eſt contraria, quia hæc eſt inter formas poſitiuas: licet autem gratia ſit forma poſitiua, peccatum autem habituale non eſt ita: nec relatiua; quia neque peccatum, neque gratia ſunt relatiua ſaltem ſecundum eſse; neque contradictoria, quia oppoſitio contradictoria tantum eſt inter formam, & negationem: peccatum autem non eſt pura negatio cum ſit in ſubiecto capaci gratiæ: neque priuatiua, quia macula peccati in ſtatu puræ naturæ non eſset priuatio gratiæ, quia non eſset carentia formę debitæ: ergo neque in ſtatu naturę lapſæ eſt priuatio.

Sentẽtia oppoſita.

Nihilominus oppoſita ſententia negans gratiam, & peccatum poſſe eſſe ſimul etiã de potentia Dei abſoluta eſt nobis probabilior, quam tenent multi Theologi, ſpecialiter ex recentioribus Aragon, Vaſquez, Monteſinos, Lorca, Granadus, Caſpenſis, Amicus, Ioannes à S. Thoma, Hacquetus, Serra, & alii, qui etiam referunt alios ex antiquioribus. Et omiſsis variis fundamentis pro hac ſententia, vnicum, & ſingulare illud eſt; quia illæ formæ repugnant eſſe ſimul in ſubiecto aliquo quarum effectus formales repugnant eſſe ſimul: ſed effectus formales gratiæ & peccati repugnant eſſe ſimul in anima: ergo etiam repugnant eſſe ſimul gratia & peccatum: ac per conſequens, nec de potentia Dei abſoluta poterunt eſſe ſimul. Maior conſtat quia formam dare ſuum effectum formalem non eſt aliud quam informare ſubiectum per ſui exhibitionem: ergo illæ formæ repugnabunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, quarum effectus formales repugnant eſſe ſimul. Minor probatur, quia effectus formales oppoſiti priuatiue, aut contradictorie, repugnant eſſe ſimul; alias poſſent verificari de eodẽ ſubiecto duo contradictoria ſimul; poſſent enim eſſe ſimul in eodem ſubiecto lux & tenebræ, viſio & cœcitas: ſed effectus formales gratiæ ſunt oppoſiti priuatiue, ſeu contradictorie, quia effectus formalis gratiæ eſt facere hominem iuſtum, amicum Dei, dignum vita æterna, æqualem & adęquatum, regulę diuinę: effectus autem maculę peccati eſt facere illum iniuſtum, immundum, inimicum Dei, indignum vita æterna, inæqualem, & inadęquatum regulæ diuinæ. Hæc autem opponuntur priuatiue, ſeu contradictorie, quia opponuntur vt ens, & non ens: ergo. Confirmatur primo ex aliis effectibus gratię & peccati: nam gratia conſtituit hominem filium Dei; peccatum autem filium diaboli: gratia conſtituit hominem obiectum congruum diuinę dilectionis; peccatum obiectum congruum odij Dei: gratia facit hominem hæredem vitę æternæ; peccatum hęredem inferni; hęc autem non poſſunt intelligi ſimul reperiri: ergo nec gratia & peccatum. Confirmatur ſecundo, quia, vt dictum eſt Tract. 5. de peccatis diſp. 10. q. 4. ex ſententia S. Thomæ, macula peccati includit priuationem gratię, ſicut tenebrę lucis, propter hoc enim in S. Scriptura peccatum comparatur tenebris, & gratia luci ad Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc lux in Domino*: & 1. Ioann 2. *Qui dicit ſe in luce eſſe, & fratrem ſuum odit, in tenebris eſt*. Ergo non minus repugnat eſſe ſimul peccatum, & gratiam quam tenebras & lucem, aut quamlibet aliam priuationem cum ſuo poſitiuo. Si dicas, quod macula peccati includit aliquid

Digitized by Google

quid præter gratiæ priuationem, ac per conſequens ratione illius poteſt compati cum illa. Contra primo, quia adminus includit priuationem iſtam; ergo ſaltem ex hac parte non poſſunt eſſe ſimul. Secundo, quia, etſi verum ſit includere aliquid aliud præter priuationem, illud tamen eſt actus præteritus non retractatus, vt diximus loco relato: qui etiam tollitur per gratiam, quia idem eſt actum non eſſe retractatum, ac non eſſe remiſſum: atqui per gratiam habitualem præcisè remittitur ille actus; quia cum eſſentialiter ſit amicitia Dei, & effectus voluntatis, per quam reconciliatur cum homine, eſt remiſſiua talis actus, quatenus importat rationem offenſę, vel iniuriæ ipſius Dei: & quia eſſentialiter etiam eſt conuerſiua hominis ad Deum tollit formaliter rationem auerſionis, quæ erat in tali actu. Nihil ergo omnino eſt in peccato quod non tollatur præcisè, & formaliter per habitualem gratiam.

Solutio argum. Vnde ad primum patet, non eſſe minorem repugnantiam in hoc quod eſt eſſe ſimul gratiam, & peccatum, quam in eo quod eſt eſſe ſimul lucem, & tenebras: vnde quemadmodum lux, & tenebræ nec de potentia abſoluta Dei poſſunt eſſe ſimul in eadem parte medii, ſic nec gratia, & peccatum in anima. Ad ſecundum conceſſo antecedenti nego conſequẽtiam. Eſt enim magna diſparitas inter formas poſitiuas ex vna parte, & peccatum, & gratiam ex alia; quia formę poſitiuæ, v. g. calor, & frigus, ſolum opponuntur contrariè; at vero gratia & peccatum opponuntur priuatiuè, & quaſi contradictoriè, quæ eſt maxima omnium oppoſitio. Ratio autem quare poſſunt eſſe ſimul duæ formæ contrariæ, non autem forma & priuatio ea eſt, quia non poteſt dari forma in ſubiecto abſque eo quod præſtet illi ſuum effectum formalem primarium, quia eſt formę intrinſecus; poteſt tamen dari abſque eo quod præſtet effectum ſecundarium, quia eſt extrinſecus ipſi formę: quia ergo hoc quod eſt expellere formam contrariam poſitiuam eſt effectus ſecũdarius, hoc autem quod eſt expellere priuationem ſui, vel eſt primarius, vel eſſentialiter connexus cum primario, & ſic reputatur pro primario propter eſſentialem connexionem; ideo poſſunt eſſe ſimul ſaltem de potentia abſoluta Dei duę formę poſitiuę contrarię, non autem forma, & priuatio. Ex quo patet ad tertium concedendam eſſe maiorem & negandam minorem, ſcilicet expulſionem peccati pertinere ad effectum ſecundarium gratiæ; non enim ſpectat niſi ad primarium, vt dictum eſt. Ad quartum concedo maiorem, & nego minorem, & ad primam probationem dico, quod licet peccatum *in fieri* ſit actus, peccatum tamen *in facto eſſe* non eſt actus, ſed aliquid per modum habitus permanens; nos autem, vt diximus in principio, non loquimur de peccato *in fieri*, ſed *in facto eſſe*, aut de macula peccati. Ad ſecundam probationem conſtat ex dictis, oppoſitionem, quę eſt inter gratiam & peccatum eſſe priuationem, & ad impugnationem in contrarium, omiſſis multis, de quibus loco relato ex Tract. 5. de peccatis diximus, reſpondeo primo, quidquid ſit de ſtatu puræ naturæ; quia modo in ſtatu naturæ lapſæ, macula peccati eſt priuatio gratiæ, quia eſt carentia formæ debitę, eo quod homo eſt ordinatus in finem ſupernaturalẽ, ideo non poterit eſſe ſimul in hoc ſtatu cum gratia. Reſpondeo ſecundo, quod adhuc in eo ſtatu naturę purę peccatum mortale eſſet priuatio gratię, non quatenus gratia importat amicitiam ſupernaturalem cum Deo, quia iſta non erat debita homini in eo ſtatu; ſed quatenus importat amicitiam naturalem cum ipſo, quę erat debita pro illo ſtatu, ſicut & alia naturalia. Addo tertio, iuxta dicta eo loco, etiam pro eo ſtatu peccatum mortale eſſet priuatio gratiæ, conſequenter ſcilicet, & indirectè, quatenus per illud peccatum homo poneret obicem, & impedimentum ipſi gratiæ, quę non poſſet ſtare cum inimicitia Dei vt finis naturalis, quę eſſet in tali peccato.

Contra ea tamen quę diximus obſtat doctrina quorundam Theologorum dicentium, ex dictis ſolum probari quod gratia *in eſſe gratiæ* non poſſit eſſe cum peccato, non tamen quod gratia *in eſſe qualitatis* non poſſit eſſe cum illo. Sed reſpondendum, doctrinam hanc eſſe contra bonam Theologiam, & Philoſophiam. Nam *eſſe gratiæ* non eſt aliquid extrinſecum huic qualitati, quæ vocatur *gratia*, ſed eſt differentia eſſentialis conſtitutiua, & diſtinctiua illius, ſicut ratio lucis non eſt aliquid extrinſecum qualitati quæ eſt lux, ſed aliquid intrinſecum, ſcilcet differentia eſſentialis, & ſpecifica illius: quemadmodum ergo lux non ſolum ſecundum rationem lucis, ſed etiam ſecundum rationem qualitatis, eſt incompoſſibilis cum tenebris, ita ſimiliter gratia non ſolum vt gratia eſt, ſed etiam vt qualitas eſt, erit incompoſſibilis cum peccato. Declaratur quia oppoſitio formarum non eſt attendenda ſecundum gradus genericos illarum, quia alias calor, & frigus non opponerentur, cum ſecundum rationem communem qualitatis potius conueniant quàm differant: ergo debet attendi ſecundum gradus ſpecificos & differentiales: ſi ergo peccatum opponitur cum gratia ſecundum eſſe differentiale, & ſpe-

Obiectio / **Solutio**

cificum

Digitized by Google

cificum illius, ſimpliciter eſt dicendum opponi cum illa, ac per conſequens vana erit & inutilis diſtinctio tradita.

Quæſtio Quinta.

An forma per quam iuſtificamur ſit actus, vel habitus.

Certum. CErtum eſt, formam noſtræ iuſtificationis, per quam de facto iuſtificamur, eſſe habitum quendam ſupernaturalem quem cōmuniter vocant Theologi *gratiam habitualem*, maxime poſt Innoc. III. cap. Maiores de Bapt. vbi definitur vt probabilior ſententia illorū Scholaſticorum qui ponunt habitus ſupernaturales per iuſtificationem infuſos. Et ratio eſt, quia forma iuſtificationis debet eſſe vna & eadem in omnibus iuſtis: ſed paruuli iuſtificantur per Baptiſmum, & adulti accedentes ad Sacramentum Pœnitentiæ cum ſola attritione, per ſolam gratiam habitualem tanquam per formam iuſtificantur; cum in paruulis nihil aliud poſſit eſſe talis forma; neque attritio id eſſe poſſit in adultis: ergo alii iuſti iuſtificantur eadem gratia habituali, atque ita de facto illa erit forma noſtræ iuſtificationis. Confirmatur ex Cathechiſmo Pij V. in Tract. de Baptiſmo; vbi dicitur ex mente Concilii: *Eſt autem gratia &c. non ſolum, per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens &c. quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet*. Solum ergo quæritur, an præter hanc gratiam habitualem ſit etiam de facto forma noſtræ iuſtificationis actus aliquis, ſcilicet contritionis, vel charitatis.

Authorū quorundam ſententia. Affirmat Vaſquez plures alios referens, etſi ſine ſufficienti fundamento. Probatur primo ex locis S. Scripturæ, in quibus charitati, vel contritioni formatæ charitate tribuitur ſanctitas animæ: Prouerb. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Ioann. 14. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. 1. Petr. 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*. Confirmatur ex alijs epithetis charitati conceſſis in S. Scriptura, quale eſt illud ad Coloſ. 1. vbi vocatur *vinculum perfectionis*. 1. ad Timoth. 1. *finis præcepti*. Ad Rom. 13. *plenitudo legis*. Secundo probat ex varijs Patrum teſtimoniis, ſpecialiter Auguſtini, & Bernardi, in quibus dicitur, charitatem eſſe *iuſtitiam noſtram, remittere culpam maritare animam cum Deo*, & ſimilia. Probat etiam multis rationibus. Prima eſt, quia ſi quis exiſtens in peccato mortali eleuaretur à Deo ad viſionem beatam, tunc iuſtificaretur, & mundaretur à peccato: ſed non per aliam formam niſi per actum charitatis; ergo illa eſt forma iuſtificans. Secunda, quia præſtantior eſt actus charitatis ad conuertendum animam in Deum quàm voluntas primi parentis ad auertendum ab eo poſteros: ſed propter voluntatem primi parentis homines redduntur peccatores: ergo per actum charitatis redduntur iuſti. Conſequentia patet, & maior probatur, quia actus charitatis eſt voluntarius voluntate propria, peccatum autem primi parentis eſt poſteris tantum voluntarium voluntate alienâ. Confirmatur efficacius, nam per actum charitatis, ſeu contritionis, aufertur totum id quod relinquitur ex peccato: ergo per illum iuſtificatur homo formaliter. Conſequentia patet, quia ad formam noſtræ iuſtificationis nihil aliud videtur requiri quam quod per illam tollatur totum id quod eſt in peccato. Antecedens verò probatur quia per peccatum (loquendo de mortali) ſolum relinquitur in anima auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam: ſed per actum contritionis, vel charitatis homo perfectè conuertitur in Deum, & per conſequens auertitur à creatura: ergo per actum contritionis, vel charitatis deletur totum id quod erat in peccato. Vltima ratio, quia ſi contritio non habet ex ſe vim iuſtificandi ſequitur non requiri ex natura rei ad iuſtificationem, ſed ſolum ex voluntate Dei; ſed conſequens eſt falſum, vt docet S. Th. 3. p. q. 84. ar. 7. ad 1. & alii Theologi: ergo & antecedens. Sequela probatur, quia ſi contritio eſſet neceſſaria ad iuſtificationem ex natura ſua, ideo eſſet quia eſt forma, vel quia eſt diſpoſitio ad gratiam; ſed non quia eſt diſpoſitio, cum conſtet gratiam conſeruari tranſacta contritione: ergo quia eſt forma. Si ergo non eſt forma, nullo modo erit neceſſaria ex natura rei ad iuſtificationem.

Secunda ſententia tenet, de facto ſolum gratiam habitualem eſſe formam noſtræ iuſtificationis, actum vero charitatis, vel contritionis, ſolum eſse diſpoſitionem proximam ad illam; & nullo modo formam. Hanc ſententiam, vt vno verbo dicam, ſemper fuiſse, & modo eſse communem in ſchola, patet ad oculum ex iis, quæ de ipſa ſcribunt Sotus, Valentia, Bellarminus, Vega, Molina, Suarez, Monteſinos, Lorca, Granadus, Tannerus, Ioannes à S. Thoma, & alii; ex quibus Vega putat eſse *definitam à Concilio*, Molina ait, Vera ſententia

con-

Digitized by Google

conſtare ex ipſo aperte; Valentia eſſe *doctrinam Catholicam*, Tannerus vero ait, quod *contraria non ſolum noua, & ſingularis, ſed etiam in fide vix ſatis tuta videatur*.

1. Concl. Dico ergo primo, actus charitatis, ſeu contritionis, eſt diſpoſitio proxima, ſeu vltima ad iuſtificationem, ſeu remiſſionem peccati. Ita Authores huius ſecundæ ſententiæ, imo ipſe Vaſquez. Probatur primo argumentis adductis pro prima. Secundo, quia neceſſe eſt aſſignare aliquam diſpoſitionem vltimam ad iuſtificationem; ſed hęc non poteſt eſſe alia niſi actus contritionis, vel charitatis: ergo. Maior conſtat; quia omnis forma introducitur in materiam vltimo diſpoſitam. Minor vero probatur; tum quia inauditum eſt aliquid præter contritionem & dilectionem eſſe vltimam diſpoſitionem; tum quia quęcumque alia quę aſſignari poſſunt antecedenter ad iuſtificationem, ſcilicet motus fidei, ſpei, attritionis, vel timoris, ſunt talis naturę vt non ſtatim ad illa ſequatur gratia habitualis, ſeu forma iuſtificationis; ſoli autem actui charitatis vel contritionis annectitur infallibiliter: ergo ſignum eſt illa omnia ſolum eſſe diſpoſitiones remotas, actus vero charitatis vel contritionis proximam, & vltimam. Præterea tertio probatur, quia illa eſt diſpoſitio vltima, ſeu proxima, ad iuſtificationem, ad cuius menſuram, vel quantitatem datur gratia remiſſionis peccatorum: ſed gratia remiſſionis peccatorum datur iuxta menſuram, vel quantitatem contritionis vel charitatis: ergo ſunt vltima diſpoſitio ad iuſtificationem. Maior conſtat, quia ea eſt natura vltimę diſpoſitionis. Minor autem probatur ex doctrina Concilii Triden. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi explicans naturam formę noſtræ iuſtificationis, quam dicit eſſe iuſtitiam Dei, qua *nos iuſtos facit*, ſubdit: *iuſtitiam in nobis recipientes vnuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis prout vult & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*: hęc autem *propria diſpoſitio* & *cooperatio* non poteſt eſſe aliud niſi actus charitatis vel contritionis: ergo. Tandem probatur ex eodem Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. in quo capite intendit directe Concilium agere de diſpoſitionibus ad iuſtificationem, cuius ſignum eſt quod titulus illius eſt; *Modus præparationis*, & prima verba, *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam*, &c. Rurſus pro prima diſpoſitione ponit fidem dicens: *Credentes vera eſſe quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt*; poſtea vero timorem, ſeu attritionem illis verbis: *A diuina iuſtitia timore vtiliter concutiuntur*: deinde ſpem dicens; *In ſpem eriguntur, fidentes Deum propter Chriſtum ſibi propitium fore*: tandem numerat duos alios actus, ſcilicet charitatis, & contritionis, inquiens: *Illumque tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduerſus peccata per odium aliquod & deteſtationem*. Ex quo loco videtur colligi noſtra concluſio: ſiquidem inter diſpoſitiones ad iuſtificationem numerat Concilium non ſolum fidem, ſpem, & timorem, quæ ſunt diſpoſitiones remotæ, ſed etiam vltimo loco actum charitatis denotatum illis verbis, *diligere incipiunt*, & actum contritionis denotatum illis *per odium aliquod, & deteſtationem*, tanquam proximas, ſeu vltimas diſpoſitiones. Conatur Vaſquez his argumentis, præſertim ex Concilio petitis, ſatisfacere; ſed communiter reiicitur, & ipſius ſolutiones recte impugnantur à recentioribus.

Dico ſecundo, actus contritionis, ſeu charitatis, nullo modo ſunt forma noſtræ iuſtificationis. Hanc tenent præcipue authores ſecundę ſententię, & adeo certam aliqui eorum ipſam putant, vt oppoſitum cenſurare videantur, vt vidimus. Probatur primo ex dictis concluſione pręcedenti: ſi enim actus contritionis, ſeu charitatis, eſt diſpoſitio ad iuſtificationem; ergo non eſt forma iuſtificationis. Probatur conſequentia, quia implicat diſpoſitionem ad formam eſſe ipſam formam; ſicut implicat calorem vt octo eſſe ignem; eo quod diſpoſitio comparatur ad formam, vt via ad terminum, imperfectum ad perfectum, cauſa ad effectum. Secundo probatur ex verbis Concilii Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi loquens de noſtra iuſtificatione inquit, quod eſt *ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, et donorum*: id eſt, gratię habitualis, & virtutum, quę illam conſequuntur. Loquens etiam poſtea magis expreſſe de forma noſtrę iuſtificationis inquit: *Demum vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*. Ex quo ſequitur oppoſitę ſententiæ falſitas: ſiquidem ſtando in illa non *vnica*, ſed duplex eſſet cauſa formalis noſtrę iuſtificationis, ſcilicet *gratia habitualis*, & actus *contritionis* vel *charitatis*. Pręterea: nam ea eſt formę noſtræ iuſtificationis quę formaliter opponitur maculæ peccati, ſeu priuationi gratię, in qua ea conſiſtit: ſed huic priuationi non opponitur actus contritionis, ſeu charitatis, quia non eſt *priuatio* illorum, ſed ſolum *gratiæ*; ergo tales actus non ſunt dicendi forma iuſtificationis. Deinde quia forma iuſtificationis ita ſanctificat hominem, & expellit peccatum, vt illa poſita non ſit noua gratia remiſſio peccati: ſed poſito actu contritionis, ſeu charitatis eſt noua gratia remiſsio peccati: ergo non eſt forma iuſtificationis. Maior huius diſcurſus eſt certiſſima, ex eo enim omnes admit-

Secunda.

Digitized by Google

admittunt gratiam habitualem eſſe formam noſtræ iuſtificationis, quia ea poſita, nec ſit noua gratia ſanctificatio hominis, & remiſſio peccati, nec ad hoc requiratur noua applicatio meritorum Chriſti; ſed totum hoc faciat ipſa gratia ex vi ſuę naturæ. Minor autem eſt certiſſima. Primo, ex eodem Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. vbi loquens de contritione ait: *Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentiæ actus habet, animi dolor, ac deteſtatio eſt de peccato commiſſo, cum propoſito non peccandi de cætero*; & ſubdit immediate: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*. Et ſeſſ. 6. can. 3 ait, hominem ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio, non poſſe *credere, ſperare, diligere, atque pœnitere ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur*. Quibus ſatis ſupponitur eſſe nouam gratiam remiſſionem peccatorum, etiam poſitis huiuſmodi actibus. Secundo, ex teſtimoniis S. Scripturæ, quale eſt illud Pſal. 31. *Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei*. Pſal. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies*. Prouerb. 28. *Qui abſcondit ſcelera ſua non dirigetur; qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur*. Eccleſiaſtic. 17. *Magna miſericordia Domini, & propitiatio illius conuertentibus ad ſe*. Ioel 2. *Conuertimini ad me in toto corde veſtro &c. quia benignus, & miſericors eſt, patiens, & multa miſericordia, & præſtabilis ſuper malitia. Quis ſcit ſi conuertatur, & ignoſcat &c.* Ex quibus locis, & aliis, accedentibus quoque pluribus PP. teſtimoniis idem aſſerentibus, manifeſtè infertur remiſſionem peccatorum eſſe nouam gratiam, beneficium, & miſericordiam Dei, etiam habentibus actus contritionis, ſeu charitatis. Confirmatur, quia, vt dicetur in materia de Incarnat. actus contritionis, ſeu charitatis, non ſatisfacit Deo condigne, & ad ęqualitatem pro offenſa; ſed ſolum imperfectè, eo quod offenſa habet quandam infinitatem, quam actus iſti adæquare non poſſunt: ergo adhuc poſitis huiuſmodi actibus, erit noua gratia ex Dei miſericordia remiſſio peccatorum; ſicut etiam eſt noua gratia, & miſericordia Regis remittere iniuriam ſibi à priuato homine illatam propter leuem petitionem, aut obſequium ipſius. Tandem probatur aſſertio poſita; quia actus iſti nec ſunt forma totalis noſtræ iuſtificationis; tum quia, vt authores contrarij etiā fatentes, gratia habitualis etiam eſt talis forma; tum quia alias vna illarum eſſet ſuperflua: neque forma partialis; quia, eiſdem etiam authoribus cum tota ſchola fatentibus, ſola gratia habitualis eſt ſufficiens hominem iuſtificare, vt patet in pueris iuſtificatis per baptiſmum; & in adultis iuſtificatis per Sacramenta cum ſola attritione; cum tamen forma partialis non ſit ſufficiens conferre effectum formæ totalis: nullo ergo modo hi actus ſunt forma iuſtificationis.

Tertia.

Dico tertio, etiam de potentia Dei abſoluta non poſſunt eſſe actus contritionis, & charitatis forma iuſtificationis. Hanc etiam concluſionem admittunt plures recentiores, ſpecialiter Suarez, Monteſinos, Caſpenſis, Ioannes a S. Thoma, & Hacquetus. Probatur primo ex dictis in ſuperioribus: nam actus contritionis, & charitatis ſunt diſpoſitio ad iuſtificationem; non quidem ex voluntate Dei, quemadmodum attritio eſt ſimul cum Sacramento; ſed ex natura ſua: ergo repugnat etiam de potentia abſoluta eſſe formam noſtræ iuſtificationis. Probatur conſequentia, quia illud quod ex natura ſua eſt diſpoſitio ad aliquam formam, vel effectum formalem repugnat eſſe illam formam, vel cauſare formaliter illum effectum formalem: quemadmodum quia calor eſt diſpoſitio ex natura ſua ad formam ignis, & expulſionem formæ ligni, nunquam poteſt, etiam per potentiam abſolutam, peruenire ad hoc quod ſit forma ignis, vel expellat formaliter formam ligni. Declaratur hoc ex differentia, quæ verſatur inter cauſam efficientem ex vna parte, & formalem, ſeu materialem ex alia, quia cum cauſa efficiens ſit extrinſeca effectui, id eſt, non det ſe ipſam effectui, ideo cauſalitas cauſæ efficientis eſt extrinſeca, & accidentalis illi: at vero cum cauſæ materialis, & formalis ſint intrinſecæ, & cauſent dando ſe ipſas effectui, ideo cauſalitas ipſarum eſt illis intrinſeca, & eſſentialis; vnde prouenit quod cauſalitas cauſæ efficientis, quia eſt accidentalis poſſit ſuſcipere variationem augmenti, & decrementi; augmenti quidem, cum eleuatur virtute alterius cauſæ ſuperioris ad effectum excedentem ſuam naturam, quod eſt eſſe inſtrumentum; & decrementi, cum impeditur vel omnino, vel ex parte, vt non producat ſuum effectum: cauſalitas autem cauſę materialis, & formalis è contra, quia illis eſt eſſentialis, non poteſt ſuſcipere variationem; ſicut generaliter nulla eſſentia ſuſcipit illā; neq; augmenti, ita vt poſſint eleuari ad aliquem effectum ſupra ſuam naturam, quod eſt eſſe inſtrumentum; neq; decrementi, ita vt poſſint impediri à ſuo effectu. Ad rem ergo cum diſpoſitio pertineat ad genus cauſę materialis, vel formalis, vel vtriuſq; ſecundū diuerſas opiniones Philoſophorum; & actus cōtritionis, & charitatis, ſint, vt dictum eſt, diſpoſitio ad iuſtificationem; fit, quod nullo modo poſſint eleuari ad hoc, quod ſint forma illius, ſicuti eleuari non poſſunt ad hoc

ad hoc

Digitized by Google

ad hoc vt habeant maiorem, vel meliorem perfectionem eſsentialem. Secundo probatur concluſio, quia ſi actus contritionis, vel charitatis poſsent eſse forma iuſtificationis, vel id eſset propria virtute, vel alterius cauſæ eleuantis illos: ſed non primum, quia vt oſtenſum eſt virtute propria tantum ſunt diſpoſitio vltima ad iuſtificationem: neq; ſecundum, tum quia alias eſsēt inſtrumentum illius, in cuius virtute eſſent forma; repugnat autem aliquid eſſe inſtrumētum in genere cauſæ formalis, vt dictū eſt: tum quia illud in cuius virtute eleuarentur eſſet principalis cauſa formalis, & non actus ipſi, ſicut generaliter omnis effectus principalius tribuitur cauſæ principali quam inſtrumentali: tum quia etiam inquiro quidnam ſit illa virtus, per quam eleuarentur iſti actus: aut enim eſſet aliquid intrinſecum, aut extrinſecum illis: ſi dicatur primum: contra, quia actus, ſeu actiones non ſunt capaces alicuius perfectionis intrinſicæ, niſi intenſionis, vel extenſionis; intenſio autem, & extenſio impertinentia ſunt ad propoſitum; licet enim poſſint facere iſtos actus perfectiores, vel meliores, non tamen poſſunt facere formā iuſtificantem, cum non extraherent illos a propria eſsentia, & natura diſpoſitionis ſi vero dicatur ſecundum; contra, quia per denominationem extrinſecam res non mutat eſſentiam, vel naturam: ergo non poteſt fieri, vt tranſeat à diſpoſitione ad formam res quæ id non habet ex propria natura.

Solutio argum. Solum reſtat modo argumentis primæ ſententiæ ſatisfacere. Et ad primum, & ſecundum ex locis S. Scripturæ, & Sanctorum Patrum, facilè, & ſufficienter reſpondetur, quod cum in illis tribuitur charitati, vel contritioni, ſanctitas, iuſtitia, ſanctificatio noſtra, remiſſio peccatorum, vel ſimilia, intelligenda ſunt vno ex duobus modis reſpectiue: vel enim eſt ſermo de actu charitatis, & contritionis, & ſic tribuuntur illi omnia iſta *diſpoſitiue*, quia ſcilicet per modum diſpoſitionis vltimę, cui infallibiliter eſt adiuncta gratia, habent hos effectus; vel eſt ſermo de charitate habituali, ſeu habitu charitatis, & ſic tribuuntur hæc omnia formaliter illi non ratione ſui, ſed ratione gratiæ habitualis; nam vel ab illa non diſtinguitur realiter ſecundum opinionem probabilem, vel ſi realiter diſtinguitur ſecundum probabiliorem, nihilominus eſt inſeparabilis comes illius. Ad primam rationem admitto, quod ſi exiſtēs in peccato eleuaretur ad viſionem beatificam vere iuſtificaretur, & mundaretur ab eo, ſed hoc non eſſet ratione actus charitatis, quia adhuc, illo ſecluſo, per ſolam viſionem præciſè iuſtificaretur homo, iuxta dicta ſupra Tract. 1. diſp. 5. q. 4. viſio enim beatifica quatenus continet non ſolum virtualiter, ſed etiam eminenter, gratiam habitualem, & effectum formalem illius, poteſt illum cauſare. Si dicas: cur magis hoc competit viſioni beatificæ, quam actui charitatis. Reſpondetur ex dictis. Quia viſio beatifica continet gratiam habitualem, ac per conſequens illius effectum, primo virtualiter, quatenus eſt cauſa efficiens illius; eſt enim talis naturæ viſio beatifica, vt ab ipſa profluat gratia habitualis, quemadmodum paſſiones fluunt ab eſſentia; ſecundo eminenter, quia eſt forma altioris, & eminentioris ordinis. Quēadmodum vnio hypoſtatica propter eandem rationem ſecundum communem ſententiam eſt ſufficiens iuſtificare hominem: & hęc eſt cauſa quare viſio beatifica vocatur *gratia conſummata*, quia ſcilicet non ſolum eſt finis, & vltima perfectio ipſius gratię, ſed etiam continet illam virtualiter, & eminenter, eſtque multo perfectior illa. Si inſtes; etiam actus charitatis eſt perfectior gratia habituali, cum includat vitalitātem, & eſſe meritorium, quod non includit gratia: ergo etiam ipſe actus charitatis dicetur continere eminenter gratiā habitualem, & per conſequens poſſe cauſare effectum illius, & iuſtificare hominem. Reſpondetur primo falſum eſſe antecedens: cum enim inter omnia dona, & chariſmata ordinis ſupernaturalis, quæ homini viatori conueniunt, gratia habitualis ſit cauſa efficiens proxima, vel remota illorum, perfectiusque nos vniat Deo, quā actus charitatis, eo quod ſit mutua amicitia, & reconciliatio hominis ad Deū, & Dei ad hominem, quod non habet actus charitatis, ideo multo perfectior eſt illo: eſſe autem vitalem, & meritorium actum charitatis, & non gratiam, ſolum arguit eſſe ſecundum quid illa perfectiorem, pręſertim cum eſſe meritorium proueniat illi ab ipſa gratia. Reſpondetur ſecundo, quidquid ſit de maiori perfectione actus charitatis ſuper gratiam habitualem; non eſſe attendendum ad formam noſtrę iuſtificationis quod ſit maioris, vel minoris perfectionis entitatiue, ſed ſolum quod ſit maior, vel perfectior vnio, amicitia, & reconciliatio cum Deo, ita vt faciat nobis Deum amicum, & pacatum; & quia hoc habet gratia habitualis, & non actus charitatis, ideo illa & non iſte eſt forma noſtrę iuſtificationis. Ad ſecundam rationem admitto maiorem; quidquid de ea ſit, & ad minorem dico, per voluntatem primi parentis non conſtitui homines formaliter, & in facto eſſe peccatores; quia hoc modo conſtituuntur per peccatum originale, quod eſt vnicuique proprium; conſtituuntur tamen per illam peccantes, ſeu peccatores *in fieri*, *efficienter*, & *demerito-*

Digitized by Google

rie; eo quod voluntas illius erat voluntas totius naturæ: vnde nego conſequentiam; ſcilicet per actum charitatis reddi homines iuſtos, licet reddantur aliquo modo conuerſi ad Deum, vt poſtea explicabimus.

Circa confirmationem.

Maior difficultas eſt ea, quæ tangitur in confirmatione. Ad quam, omiſſis multis, de quibus recentiores, nego antecedens, ſcilicet quod per actum charitatis, ſeu contritionis, auferatur (intellige formaliter, & non diſpoſitiue) totum id quod relinquitur ex peccato. Et ad probationem antecedentis nego etiam quod per peccatum mortale ſolum relinquatur in anima auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam: etenim etiam relinquitur id in quo conſiſtit formaliter macula peccati mortalis, ſcilicet, iuxta dicta Tract. 5. diſp. 10. q 4. priuatio gratię, ſeu amicitię Dei, quia iſta non tollitur niſi, per ipſam gratiam, aut amicitiam Dei, ſicut generaliter loquendo, nulla priuatio tollitur niſi per formam ſibi oppoſitam. Relinquitur etiam ratio iniuriæ, & offenſę Dei, quia cum includat quandam infinitatem, vt diximus ſupra Tractat 5. diſp.4. q.4. auferri non poteſt per actum charitatis, aut contritionis, qui procedunt ab homine dignitatis finitæ, ac proinde nequeunt eſſe perfecta, aut condigna ſatiſfactio pro illa. Sed dices; ratio hęc offenſæ, & iniuriæ Dei in peccato reperta, non conſiſtit in alio, quam in auerſione hominis ad Deum; ex eo enim Deus offenditur per peccatum mortale, & iniuria illi ab homine infertur, quia ab ipſo tanquam ab vltimo fine auertitur: ſed hęc auerſio formaliter, & perfectè tollitur per actus contritionis, aut charitatis, quia formaliter ſunt conuerſio quædam perfecta in Deum, & ſunt forma illa, qua auerſio priuat: ergo per illos formaliter, & perfectè iuſtificamur. Reſpondeo, conſequenter ad dicta ea quæſt. 4. quod licet ratio iniuriæ, ſeu offenſę Dei *actiue* ſumpta, ſeu prout ſe tenet ex parte hominis, non conſiſtat in alio niſi in auerſione ipſius à Deo; *paſſiue* tamen accepta, ſeu prout ſe tenet ex parte Dei, conſiſtit in denominatione quadam offenſi intrinſicè *moraliter* afficiente Deũ, & in ipſo *moraliter* recepta, prouueniente à peccato commiſſo non perfectè retractato, aut non dimiſſo. Quia ergo per actus contritionis, aut charitatis non eſt perfectè retractatum peccatum, quia non ſunt condigna ſatisfactio pro illo; nec etiam dimiſſum, quia hoc non fit niſi per gratiam, & amicitiam Dei; ideo per tales actus non tollitur ratio iniuriæ, & offenſę Dei, niſi ſolum diſpoſitiue, & imperfectè, ſcilicet prout ſe tenet ex parte hominis. Addendum etiam eſt ad maiorem explicationem, quod per peccatum mortale etiam relinquitur ex parte Dei ratio inimicitiæ ipſius ad hominem, auerſio ab illo, & odium ipſius: quia ergo hæc non tolluntur niſi per amicitiam, amorem, & conuerſionem ipſius Dei ad hominem, ideo tolli non poſſunt per dictos actus contritionis, aut charitatis, cum ſolum ſe teneant ex parte hominis, & ſolum ſint amicitia, amor, & auerſio hominis ad Deum, non Dei ad hominem.

Ad vltimum argumentum quæſtionis nego pro nunc maiorem, ſeu ſequelam ipſius, ſcilicet contritionem non requiri ex natura rei, ſed ſolum ex Dei voluntate ad iuſtificationem; licet in aliquo ſenſu poſſit admitti, de quo alias. Et ad probationem dico, friuolam nimis eam eſſe, quia idem argumentum poſſet retorqueri contra aduerſarios. Si enim, vt ipſi dicunt, actus contritionis eſt forma iuſtificans, quomodo poteſt eſſe quod homo maneat iuſtus multo tempore poſt tranſactam contritionem? Si dicatur manere contritionem habitualiter moraliter in facto eſſe, atque ita eſſe formam iuſtificationis, idem dicam ego ad propoſitum, ſcilicet gratiam conſeruari tranſacta contritione prout in fieri, & per modum actus, manente tamen habitualiter moraliter, & in facto eſſe; atque ita eſſe diſpoſitionem ad gratiam non ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari. Addo tamen non eſſe hoc neceſſariũ: ex eo enim formæ naturales indigent diſpoſitionibus conſeruantibus, quia ipſæ non poſſunt præſtare effectus formales diſpoſitionum; at vero gratia habitualis ob ſui eminentiam poteſt præſtare effectum formalem contritionis, ſeu actus charitatis; ſcilicet conuerſionem ad Deum, & auerſionem à peccato, & ideo non eget illis, vt diſpoſitionibus eam conſeruantibus. Solutio vltimi argumenti.

Quæſtio Sexta.

An per potentiam Dei abſolutam poſſit homo iuſtificari, & mundari à peccatis ſine gratia, aut ſine alia forma intrinſeca, aut phyſica mutatione.

IN hac graui quæſt. ſunt plures Theologorum ſententiæ. Prima eſt, etiam per potentiam Dei abſolutam non poſſe hominem iuſtificari, aut mundari a peccatis ſine gratia habituali. Ita Ricardus, Caietanus, Valentia, & alij. Probatur primo ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi deſcribens naturam iuſtificationis dicit fieri *per voluntariam* Prima ſententia.

tariam

Digitized by Google

riam ſuſceptionem gratiæ, & donorum. Secundo ex verbis S. Thomę ar.2. vbi dicit non poſſe intelligi remiſſionem culpæ ſine infuſione gratiæ. Tertio ex vulgari alia doctrina ipſius, ſcilicet dilectionem Dei eſſe efficacem, & cauſatiuam bonitatis in re quam diligit. Ex qua ſic arguitur: non poteſt homo iuſtificari, aut mundari à peccato ſine eo quod à Deo diligatur; dilectio autem Dei debet cauſare in illo aliquā bonitatem, & gratiam: ergo ſine illa non poteſt iuſtificari. Quarto, quia nequit homo iuſtificari, aut mundari à peccato niſi conſtituatur iuſtus, & amicus Dei; ſed non poteſt eſſe homo iuſtus, & amicus Dei ſine gratia habituali: ergo. Minor probatur, quia eſſe iuſtum, & amicum Dei, ſicut eſſe filium adoptiuū, eſt effectus formalis gratiæ habitualis, ſicut eſt effectus formalis albedinis facere album: ergo ſicut non poteſt eſſe etiam per potentiam Dei abſolutam aliquid album ſine albedine, ſic nec aliquis homo iuſtus, & amicus Dei ſine gratia. Quinto, quia non poteſt homo iuſtificari, aut mundari à peccato niſi auferatur ab illo priuatio gratiæ, in qua conſiſtit macula peccati: ſed hæc priuatio non poteſt tolli ſine gratia; ſicut tenebrę ſine luce, & quælibet alia priuatio ſine poſitiuo quo priuat: ergo non poteſt homo iuſtificari ſine gratia.

Secunda ſententia Secunda ſententia eſt aliorum, qui etſi admittant hominem poſſe iuſtificari, & mundari ſine gratia habituali, dicunt tamen non poſſe hoc fieri ſine aliqua ſuperaddita entitate, aut mutatione phyſica ipſius peccatoris, ſiue per habitum, ſiue actum. Ita Medina, Zumel, Vaſquez, Lorca, Monteſinos, Amicus, Ioannes de S. Thoma, & alii. Probatur primo, quia homo qui eſt in peccato odio habetur à Deo, & dum iuſtificatur, aut remittitur illi peccatum, diligitur ab ipſo: ergo neceſſe eſt quod tranſeat non ſolum de peccatore in non peccatorem, de non amico in amicum; ſed etiam de odio habito in dilectum: ergo neceſſe eſt vt intercedat aliqua phyſica mutatio, vel in ipſo peccatore, vel in Deo; ſiquidem omnis tranſitus eſt mutatio: ſed in Deo non poteſt eſſe talis mutatio, quia eſt incapax mutationis: ergo neceſſario debet eſſe in peccatore. Confirmatur, quia ſi vnus homo incipit diligere alium, quem antea oderat, neceſſe eſt alterum illorum fuiſſe phyſice mutatū; ſi enim non interceſſiſſet talis mutatio, non tranſiret vnus de odio habente, & non amante in amantem; neque alius de non amato, ſeu odio habito in amatum, & dilectum; eo quod mutatio non ſit aliud, quam tranſitus de vno in aliud: pariter ergo in noſtro caſu debet intercedere talis mutatio: & cum in Deo nequeat eſse, neceſſe eſt ipſum peccatorem mutari, ac per conſequens ſine mutatione phyſica non poſſe iuſtificari à peccatis. Secundo, quia homo exiſtens in peccato mortali eſt auerſus à Deo, & conuerſus ad creaturam; ſed talis auerſio à Deo non poteſt tolli ſine aliqua phyſica entitate: ergo. Probatur minor, quia auerſio à Deo eſt priuatio conuerſionis ad ipſum: ergo non poteſt tolli ſine conuerſione, ſicut generaliter nulla priuatio ſine ſuo poſitiuo: ſed conuerſio ad Deum eſsentialiter importat aliquam entitatem, actum ſcilicet, vel habitum, per quem ordinetur ad ipſum: ergo ſine huiuſmodi mutatione phyſica non poteſt intelligi iuſtificatio à peccatis. Tertio, quia alias iuſtificaretur homo ſolum per denominationem, et condonationem extrinſecam Dei, quod ſapit errorem hæreticorum in prę'cedentibus impugnatum.

Tertia ſententia tenet poſse Deum de ſua potentia abſoluta remittere peccata non ſolum ſine gratia habituali, ſed etiam ſine quacunque alia forma, & entitate, aut mutatione phyſica peccatoris, vel reſtituendo illum ad ſtatum purę naturæ, ſine aliqua iuſtitia, vel ſanctitate, vel etiam aliquo alio modo iuſtificando illum. Hanc ſententiam tenent plures ex antiquioribus, vt Scotus, Alenſis, Bonauentura, & Nominales; ac ex noſtris Bachonius in 1. diſtinct.17. q.1. ar.5. §.2. et 3. ac in 4. diſt.2. q.2. ar.3. et Bononienſis in 1. diſt.14. q. vnic. et in 4. diſt.1. q. vnic. et ex recentioribus vterque Medina, Suarez, Tannerus, Granadus, et Auerſa, et probabilem putat Zumel. **Tertia**

Dico primo, de potentia Dei abſoluta poteſt homo iuſtificari a peccatis ſine gratia habituali. **1. Concl.** In hac conueniunt Authores ſecundę & tertiæ ſententię, & eſt communis. Probatur primo ex dicendis to.4. quod ſcilicet, ſi aliquis exiſtens in peccato mortali eleuaretur ad vnionem hypoſtaticam, per eam præciſè, & omni alia gratia ſecluſa, iuſtificaretur. Similiter ex dictis ſupra Tract. 1. diſp.5. q. 4. quod videlicet, ſi aliquis etiam in peccato mortali exiſtens ad viſionem beatificam Dei eueheretur, mundaretur à tali peccato per ipſam viſionem præciſè ſine aliqua alia gratia. Secundo, quia in humanis vnus homo poteſt remittere alteri iniuriam, & reddi illi pacatus, & amicus, ſine impreſſione alicuius qualitatis in illo; ergo multo melius poterit Deus id facere, cum ſit perfectior, & efficacior in infinitum eius voluntas. Tertio & à priori, quia gratia habitualis continetur eminēter in actu voluntatis diuinę, quo diligit iuſtum & remittit illi peccatū; cum ſit illius effectus, & nulla ratio ſit in gratia habituali, quæ non contineatur eminentiori modo in illo actu; quemad-

Digitized by Google

modum ergo per gratiam habitualem iuſtificari poteſt, homo, & à peccatis mundari, ita etiam per ipſum actum voluntatis diuinę poterit id fieri. Quarto, quia homo poteſt conſeruari iuſtus, & amicus Dei, ac emundatus à peccato ſine gratia habituali: ergo etiam fieri iuſtus, & amicus Dei, ac emundari à peccato ſine illa. Conſequentia patet, quia, cum conſeruatio rei non ſit diſtincta à prima productione, cum eo quo conſeruatur poterit fieri, & produci. Antecedens autem probatur, quia ſi homini iuſto auferat Deus, (prout poteſt facere) ſine culpa illius, gratiam habitualem, vere abſque illa manebit iuſtus, amicus Dei, & emundatus à peccato: cuius ſignum eſt, quod diligeretur ab ipſo, vtpote nihil habens odio dignum.

Secunda Dico ſecundo, etiam ſine aliqua phyſica mutatione poſitiua, aut entitate ſuperaddita, poteſt Deus ex mera ſua voluntate de potentia abſoluta tollere peccatum à peccatore, Ita Authores tertię ſententiæ contra Authores primę, & ſecundę. Dixi in hac concluſione poſſe auferri peccatum ab homine *ſine phyſica mutatione*, vt oſtendam id fieri non poſſe ſine *morali mutatione*: cum enim homo per remiſsionem peccati tranſeat ex inimico in non inimicum, neceſſe eſt fuiſſe in illo mutationem aliquam ſaltem moralem. Rurſus dixi ſine mutatione *poſitiua*, vt oſtendam fieri id non poſſe ſine mutatione priuatiua, aut negatiua: cum enim homini per remiſsionem peccati auferatur priuatio gratiæ, & auerſio à Deo, euidens eſt fuiſſe in illo aliquam priuatiuã mutationem, per quam ablata ſit talis priuatio, qualis eſſet v.g. in ligno ſi ab illo auferetur priuatio frigiditatis. In hoc ergo ſenſu probatur concluſio, primo, quia poteſt Deus hominem exiſtentem in peccato reducere ad ſtatum puræ naturæ ex ſola ipſius voluntate, & ſine gratia habituali, aut aliqua phyſica poſitiua mutatione ipſius peccatoris: ſed talis homo reductus ad purę naturę ſtatum non haberet peccatum, quod antea habebat; ergo ſine gratia habituali, & ſine aliqua phyſica mutatione poteſt auferri peccatum. Diſcurſus eſt legitimus, & minor conſtat, quia homo in pura natura ſolum haberet id quod eſt illi naturale, ſcilicet, eſſentiam, paſsiones, & accidentia naturalia. Maior probatur, tum quia qualem Deus producere poteſt hominem talem ſemper reparare & reſtituere poteſt ex ſola ſua voluntate & ſine adminiculo alicuius entitatis: ſed producere poteſt Deus hominem in pura natura ſine gratia habituali, & alia quacunque phyſica entitate illi addita: ergo eodem modo poterit illum in quocunque ſtatu reparare, & reſtituere: tum etiam quia poteſt Deus hominem peccatorem mundare à peccato media gratia habituali, & poſtea auferre ab illo gratiam, & alia dona ſupernaturalia intrinſeca & extrinſeca, & conſequenter illum relinquere in pura natura: ergo à principio ſine huiuſmodi ambagibus, & tranſmutationibus, poterit eundem peccatorem collocare in ſtatu puræ naturæ ex ſola ipſius voluntate & ſine alio addito. Conſequentia patet, quia Dei potentia alligata non eſt huiuſmodi tranſmutationibus, & ambagibus. Maxime tertio probatur eadem maior, quia ſi propter aliquid non poſſet peccator tranſire etiam immediate ſine aliqua mutatione phyſica & poſitiua ad ſtatum puræ naturæ, maxime quia peccatum includit priuationem gratiæ, & priuationem conuerſionis in Deum, quæ tolli nequeunt ſine formis poſitiuis. Sed hæc ratio nulla eſt: ergo &c. Probatur minor retorquendo argumentum, quia huiuſmodi priuationes poſſunt à Deo ex mera & ſola ſua voluntate, & ſine interuentu alicuius entitatis poſitiuę fieri purę negationes: ergo poſſunt tolli in ratione priuationum. Probatur & declaratur antecedens, quia quod carentia gratiæ, & carentia conuerſionis, quæ ſunt in peccatore, ſint priuationes oritur ex eo quod peccator eſt ordinatus à Deo in finem ſupernaturalem, quia ſi non eſſet homo ordinatus in talem finem, tales carentię eſſent puræ, & merę negationes, cum eſſent carentiæ formæ non debitę: ſed Deus poteſt ex mera ſua voluntate, vel ceſſare ab ordinatione hominis ad vitam æternam, vel ſaltem à principio non ordinaſſe illum ad vitam ęternam niſi vſque ad terminatum tempus v.g. decennium: cum enim talis ordinatio ſit actus liber Dei, poteſt ceſſare ab illo quando voluerit, vel limitare illi tempus: ergo in tali caſu ceſſationis ab ordinatione, vel adimpletionis illius temporis, iam illæ carentiæ gratię, et conuerſionis, quæ ſunt in peccato, fierent negationes, ac per conſequens ex mera, et ſola voluntate Dei poſſunt auferri, deleri peccatum, et homo reſtitui in ſtatum puræ naturę, etiam immediate ex ſtatu peccati, ſine aliqua phyſica, aut poſitiua entitate, aut mutatione ipſius:

Alia probatio. Præterea probatur concluſio ſecundo, quia Deus poteſt de ſua potentia abſoluta ſine vlla phyſica, & poſitiua mutatione remittere, & condonare obligationem pœnæ, quam aliquis erat obligatus ſoluere, vel in inferno, vel in Purgatorio: ſimiliter remittere, & condonare obligationem voti qua aliquis erat adſtrictus: ergo ſimiliter remittere, et condonare peccatum ſine prædicta mutatione phyſica, aut poſitiua. Patet conſequentia ex paritate rationis.

Si dicas

Replica. Si dicas eſſe diuerſam rationem eo quod macula peccati non pendet à Deo *in fieri, eſſe*, aut *conſeruari*, ſicut pendet obligatio pœnæ, & voti. Contra hoc eſt, quod ſaltem permittit illam, & libere eam permittit, ergo poteſt non permittere, ſed tollere. Secundo, quia quamuis vita vnius hominis non pendeat ab alio *in fieri*, *eſſe*, aut *conſeruari*, nihilominus poteſt alius eam ab ipſo tollere, faciendo aliquid cum ipſa incompoſſibile: pariter ergo Deus poterit maculam peccati tollere, etiam ſi ab illo nullo modo pendeat; faciendo videlicet aliquid cum ipſa incompoſſibile, prout infra dicemus.

Tertia probatio. Tertio probatur, excludendo etiam præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ: nam quidquid eſt in peccato poteſt tolli à Deo per meram voluntatem ipſius ſine aliqua phyſica mutatione: ergo poteſt illud remittere. Antecedens probatur diſcurrendo per omnia quæ in peccato reperiuntur. In primis enim ratio iniuriæ & offenſæ ſine vllo fundamento dicitur non poſſe tolli ex mera voluntate Dei remittentis illam; cum conſtet iniuriam, & offenſam connaturaliſſime auferri hoc modo, vt patet in humanis quando remittuntur iniuriæ. Deinde ratio inimicitiæ tolli poteſt ſi Deus diligat illum hominem, & accipiat in ſuam amicitiam; ſiquidem eodem modo poteſt vnus homo cum alio reconciliari, & tollere inimicitiam, quæ in ipſo erat. Si dicas hoc ſolum eſſe verum de inimicitia quantum eſt ex parte Dei, non quatenus eſt ex parte peccatoris, quia hæc cum ſit priuatio quædam tolli non poteſt ſine forma qua priuat, quæ debet eſſe aliquid poſitiuum, & intrinſecum homini. Contra hoc eſt, quia cum gratia habitualis, quæ eſt talis forma contineatur eminenter in actu dilectionis Dei, vt diximus circa primam concluſionem, ſicut per eam tolli poſſet inimicitia ex parte peccatoris, ſic & per iſtum actum dilectionis diuinæ. Deinde quia tam iſta quam quæcunque alia priuatio in peccato mortali reperta, poteſt tolli, primo, conuertendo illas in negationes, videlicet non ordinando, vel ceſſando ab ordinatione hominis in finem ſupernaturalem, vt dictum eſt: ſecundo, & ſpecialiter illas tollendo in ratione *moralis priuationis*, prout poteſt facere Deus ſolum ex eo quod remittat iniuriam, & offenſam; tunc enim tollentur in ratione moralis priuationis, & ſolum manebunt in eſſe phyſico. Vide infra in ſolutione quinti argumenti primæ ſententiæ.

3. cōcluſ. Dico tertio, etiam poteſt Deus ſua potentia abſoluta & ſua mera voluntate, ſine aliqua phyſica mutatione peccatoris aliqualiter illum iuſtificare. Eſt Authorum tertiæ ſententiæ. Probatur ex dictis: nam vt vidimus, poteſt Deus ſua potentia abſoluta remittere peccatum peccatori abſq; ſuperaddita mutatione conſtituendo illum in ſtatu puræ naturæ, vel condonando illi iniuriam: ſed talem hominem ſic emundatum à peccato poteſt ſola ſua voluntate, & ſine vlla mutatione diligere vt amicum; quia poteſt ei velle aliquod bonum propter ipſum, quod ſufficit ad rationem amoris amicitiæ; poteſt etiam illum acceptare ad vitam æternam ſuo tempore illi dandam, quemadmodum vnus homo acceptare poteſt alium ad ſua bona ex mera ſua voluntate ſine aliqua mutatione *illius*, qui acceptatur: nihil ergo reſtat quo minus poſſit Deus illum hominem ſaltem imperfecte iuſtificare.

Quarta. Dico tamen quarto, non poteſt peccator iuſtificari iuſtificatione perfecta ſine gratia habituali, aut aliqua forma intrinſeca, phyſica, & poſitiua. In hoc debent omnes Theologi conuenire, vt in re certiſſima, & a fortiori docent Vega, Bellarminus, Valentia, Suarez, & Tannerus. Ratio eſt quia ad iuſtificationem perfectam non ſolum requiritur amicitia Dei ad hominem, ſed etiam hominis ad Deum: ſed amicitia hominis ad Deum importat neceſſario aliquem actum, vel habitum amicitiæ, per quem dicatur homo amicus Dei, & diligere illum; quia hoc eſt eſſentiale ad amicitiam: ergo ſine aliquo iſtorum nunquam erit homo perfecte iuſtus, & amicus Dei. Deinde, ad perfectam iuſtificationem requiritur quod ſicut Deus conuertitur ad hominem, ita homo ad Deum; conuerſio autem hominis ad Deum nequit intelligi ſine aliquo actu, vel habitu ipſius per quem conuertatur. Rurſus ad perfectam iuſtificationem requiritur quod homo ſit iuſtus perfecte, & connaturaliter; eſſe autem iuſtum perfectè, & connaturaliter, eſt effectus iuſtitiæ intrinſecæ, ſcilicet gratiæ habitualis, ſicut eſſe album eſt effectus albedinis: ergo ad perfectam iuſtificationem requiritur aliqua mutatio phyſica, & poſitiua peccatoris.

Solutio argum. Reſtat modo argumentis contrariis ſatisfacere. Et ad primum ex Concilio, dico ipſum loqui de iuſtificatione, prout contingit de facto, connaturali modo, & de potentia ordinaria: ſicut & poſtea can. 9. cum dicit ad remiſſionem peccati requiri propriam præparationem, & diſpoſitionem peccatoris; quod tamen ex communi ſententia ſolum procedit de facto, connaturali modo, & de potentia ordinaria, non de abſoluta. Ad ſecundum ex S. Thoma, præterquam quod poſſet eodem modo exponi, prout eum exponunt Caietanus, Ledeſma, Suarez, Tannerus, & alii: reſpondendum eſt cum Conrado, ipſum loqui de remiſſione peccati, quæ fit per perfectam, & conna-

Digitized by Google

connaturalem iuſtificationem: illa enim non poteſt intelligi ſine infuſione gratiæ, intellige, gratiæ habitualis, vel alicuius formæ intrinſicæ, iuxta dicta in quarta concl.

Aliorum. Ad tertium admitto doctrinam S. Thomæ, ſcilicet amorem Dei eſſe efficacem & cauſatiuum bonitatis in re quam diligit, tamen quia cauſat illam in genere cauſæ efficientis non cogitur ad cauſandum, ſed poteſt ſuſpendere ſuum influxum, & non cauſare aliquam bonitatem, aut gratiam, ſeu aliquem poſitiuum effectum; ſed ſolum aliquem priuatiuum & moralē, vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Ex quo patet qualiter in forma reſponderi debeat. Ad quartum reſpondetur ex dictis, quod licet non poſſit quis iuſtificari, & mundari à peccatis iuſtificatione perfecta, & connaturali, ſine eo quod conſtituatur iuſtus & amicus Dei per aliquam formam intrinſecam; poteſt tamen de potentia abſoluta iuſtificari iuſtificatione imperfecta, extrinſeca, & miraculoſa, ſine hoc; ſed ſolum quod remittatur illi peccatum, vel conſtituatur in pura natura, vel diligatur à Deo aliquo modo vt amicus, & acceptetur ad vitam æternam, vt dictum eſt: vnde patet qualiter diſtinguenda ſit maior argumenti. Ad quintum, conceſſa maiori, negatur minor. E enim, vt dictum eſt, priuatio gratiȩ poteſt tolli ſine gratia dupliciter; vno modo per negationem gratiæ, conſtituendo videlicet hominem in pura natura; alio modo *moraliter* in ratione iniuriȩ, & offenſæ; ſeu quod idem eſt, in ratione maculæ iniurioſæ, & offenſiuæ, relinquendo illam ſolum in ratione puræ priuationis phyſicæ, qualiter maneret in homine iuſto, caſu quo auferret Deus ab illo gratiam ſine ſua culpa. Et ad impugnationem in contrarium dico, quod quidquid ſit de tenebris & alia quacunque priuatione phyſica, ſiue poſſint, ſiue non poſſint auferri ſine formis poſitiuis quibus priuant, de quo alias, tamen priuatio moralis, qualis eſt priuatio gratiæ, non ſolum quia eſt priuatio voluntaria, ſed quia eſt priuatio gratiæ ſolum debitæ homini ex eo quia eſt libere ordinatus à Deo ad finem ſupernaturalem; poteſt tolli ſine gratia, aut ſine aliqua forma poſitiua phyſica: tum per negationem, tum moraliter in ratione offenſæ, ſeu maculæ offenſiuæ, vt dictum eſt. Vel ſecundo reſpondetur, conceſſa etiam maiori, & negando minorem, ſi intelligatur præciſè de gratia habituali. & ad eius probationem dico, quod priuatio gratiæ in qua conſiſtit macula peccati non importat primario eſſentialiter, & formaliter priuationem gratiæ habitualis, ſed priuationem amicitiæ cum Deo, quæcunq; illa ſit: & ita per quancunque formam quȩ ſit vera amicitia cum Deo poteſt tolli: & quia amor ille extrinſecus, ſeu condonatio extrinſeca, per quam diximus poſſe remitti peccatum, eſt aliquo modo amicitia cum Deo, ideo per illam tolli poteſt priuatio gratiæ.

Ad primum ſecundæ ſententiȩ cum ſua confirmatione reſpondetur, quod ad hoc quod verificentur illa prȩdicata oppoſita nō eſt neceſſaria mutatio phyſica neq; ex parte Dei, neque ex parte peccatoris, ſed ſufficit ex parte peccatoris mutatio moralis, & priuatiua vt diximus; & ex parte Dei eminentia infinita actus ſuæ voluntatis, quæ æquiualet infinitis actibus & mutationibus etiam diſtinctis. Ad ſecundum, concedo maiorem & nego minorem, & ad eius probationem admitto auerſionem à Deo eſſe priuationem, ſed dico quod cum ſit priuatio moralis, & voluntaria, poteſt auferri ſine ſuo poſitiuo duobus modis aſsignatis, ſcilicet vel per negotiationem conuerſionis, ſi peccator reducatur ad ſtatum puræ naturæ; vel moraliter in ratione iniuriæ, & offenſæ, vt diximus. Ad tertium conceſſa ſequela, dico noſtram ſententiam toto cælo differre ab errore ſectariorum; primo, quia illi loquuntur de facto, & potentia ordinaria, nos de potentia abſoluta: ſecundo, quia illi dicunt ita remitti peccatum per ſuam non imputationem, vt ſolum tegatur, & verè maneat; nos vero dicimus verè condonari, & remitti ita vt nullo modo maneat. Solutio argumét. 2. ſentét.

Quæſtio Septima.

An ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

Quæſtio hæc procedit de adultis: nam de paruulis loquendo certa res eſt iuſtificari poſſe ſine motu voluntatis illorum; vt patet in iuſtificatione per Baptiſmum illis collata. De adultis autem loquendo poteſt eſſe dubitatio de potentia ordinaria, & de potentia abſoluta. Status queſtion.

1 Primo ergo de potentia ordinaria loqoendo, de fide certa etiam res eſt contra Sectarios, requiri ad iuſtificationem peccatoris adulti motum aliquem liberi arbitrij ſeu actionem aliquam voluntatis. Eſt definita in Concilio Tridentino ſeſſ.6 canon.4 illis verbis. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet* &c. *anathema ſit*. Et can.9. illis. *Si quis dixerit ſola fide impium iuſtificari &c. et nulla ex parte* Certum de fide.

neceſſe

neceſſe eſſe eum ſua voluntatis motu praeparari, atque diſponi anathema ſit. Probari poteſt ex multis locis S. Scripturæ, vbi homines monentur a Deo facere pœnitentiam, & conuerti ad Deum &c Specialiter Iſai 31 *Conuertimini ſicut in profundum receſſeratis*. Ezechiel. 33. *Conuertimini à vijs veſtris peſſimis*. Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*. Probatur præterea ratione S. Thomæ. q. 113. ar. 3. quia iuſtificatio fit Deo mouente hominem ad iuſtitiã: ſed Deus mouet hominem ſicut quęlibet alia agentia iuxta modum ſuæ naturæ: cum ergo ex propria natura ſit homo capax liberi arbitrii, dicendum eſt Deum mouere illum ad iuſtificationem, medio actu voluntatis ipſius.

Obiectio Si dicas inde ſequi poſſe hominem dici iuſtificare ſe ipſum. Reſpondeo, quod quãuis communiter non debeamus vti hoc loquendi modo, quia per ipſum denotatur error Pelagianus, vt notant Zumel, Medina, & Molina; quando tamen tale periculum non eſſet, poſſemus ita loqui, in ſenſu videlicet catholico, ſcilicet *diſpoſitiue*, & ex auxilio Dei; prout habent Canus, Vaſquez, Montesinos, & Granadus. Eo quod ſimilis locutio reperitur in S. Scriptura, Ierem. 4. *Laua a malitia cor tuum*, & 2. Corinth. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento*, ac 1. Ioann. 3 *Qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe*.

Prima ſententia Loquendo tamen de potentia abſoluta eſt prima ſententia, etiam in ordine ad illã requiri ad iuſtificationem motum aliquem peccatoris, nec ſufficere ſolam gratiam habitualem. Ita videntur ſentire Sotus, & alii. Probatur primo ex S. Thoma 3. p. q. 86 ar 2. vbi inquit, impoſſibile eſſe quod peccatum alicui remittatur ſine pœnitentia, ſecundum quod eſt virtus: ſed pœnitentia prout eſt virtus includit aliquem motum liberi arbitrij: ergo &c. Secundo ex ratione eiuſdem S. Thomæ ibi aſſignata: nam peccatum includit liberam auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturã: ergo tolli non poteſt ſine voluntaria, & libera auerſione à creatura, & conuerſione ad Deum: ſed hoc fit pe motum liberi arbitrii: ergo ſine illo, etiam poſita gratia habituali, non poterit homo iuſtificari. Cõfirmatur, quia macula peccati includit ordinem ad actum præteritum non retractatum: ergo tolli non poteſt ſine retractatione: ſed retractatio conſiſtit in motu liberi arbitrij: ergo &c.

Sentẽtia contraria His non obſtantibus oppoſita ſententia eſt fere certa, ſcilicet, per gratiam ſolam habitualem ſine aliquo motu liberi arbitrij poſſe hominem iuſtificari. Ita communiter Thomiſtę cum Caietano, Scotiſtę, Nominales, & alij. Probatur primo ex dictis quæſt. 4. ſcilicet, quod nec de potentia abſoluta Dei poſſint eſſe ſimul gratia habitualis, et peccatum mortale: ergo ipſa ſola poſita in anima abſque vllo actu peccatoris tolletur peccatum, & homo iuſtificabitur. Secundo, quia actus peccatoris, quicunque ille ſit, non requiritur ad iuſtificationem vt forma iuſtificans, ſed tantum vt diſpoſitio ad gratiam habitualem, tanquam ad formam, iuxta dicta quæſt. 5. ergo ſola ipſa gratia habitualis ſine aliquo actu poterit iuſtificare hominem. Tertio à priori, quia ſi eſſet oppoſitum, maxime quia peccatum includit auerſionem voluntariam à Deo, ac per conſequens requirere videtur conuerſionem volũtariam ad illum; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Probatur minor, quia, prout in 4. tomo dicemus ex communi ſententia Theologorum, ſi natura hominis peccatoris aſſumeretur à Deo ad vnionem hypoſtaticam eo ipſo iuſtificaretur. Similiter, iuxta dicta ſupra Tract. 1. ex probabiliori ſententia, ſi peccator eleuaretur ad viſionem Dei per ipſam ſolam iuſtificaretur: & tamen neque vnio hypoſtatica, nequd viſio beatifica eſſet voluntaria, vt ſuppono. Confirmatur, quia ideo vnio hypoſtatica, & viſio beatifica ſunt ſufficientia iuſtificare hominem, & tollere auerſionem, quę eſt in peccato, quia ſunt formæ perfectiſſimę continentes eminenter conuerſionem, non ſolum Dei ad hominem, ſed etiam hominis ad Deum: ſed etiam gratia habitualis eſt huiuſmodi, quia eſt perfectior omni forma ſupernaturali viatoris: ergo per illam tolletur ſufficienter auerſio, quæ eſt in peccato, ac per conſequens per ipſam ſolam iuſtificari poteſt homo, ſine vllo motu voluntatis.

Ad primum in contrarium ex S. Thoma reſpondetur cum Caietano, & aliis, illud *impoſſibile* intelligi debere de potentia ordinaria, non de abſoluta. Ad ſecundum patet ex dictis, quod quamuis peccatum includat voluntariam, & liberam auerſionem a Deo, ſufficienter tamen tollitur per gratiam habitualem, eo quod licet ipſa non ſit formaliter libera, aut voluntaria, eſt tamen forma oppoſita peccato, & propter ſuam perfectionem eminenter continer conuerſionem hominis ad Deum. Vnde quemadmodum auerſio hominis a Sole non ſolum tollitur per conuerſionem liberam, & voluntariam eiuſdem hominis ad Solem, ſed etiam per conuerſionem ipſius Solis ad ipſum, ſic & auerſio hominis ad Deum non ſolum tollitur per voluntariam ipſius conuerſionem ad Deum, ſed etiam per conuerſionem Dei ad ipſum, quæ fit per infuſionem gratiæ habitualis. Ad confirmationem dico, maculam peccati dici includere ordinem ad actum præteritum non retractatum, quia includit ordinem ad actum præteritum non remiſſum: quia Solut. cõtrariorũ.

ergo

Digitized by Google

ergo per gratiam habitualem remittitur, ideo per illam quodammodo retractatur, ſaltem virtualiter, & ita per illam ſolum poteſt tolli.

Quæſtio Octaua:

Quæ, & qualis fides ſit neceſſaria ad iuſtificationem peccatoris.

Certum. FIdem aliquam requiſitam eſſe ad iuſtificationem, non ſolum Scholaſtici omnes, & Theologi cum S. Th. q.113. art.4. ſed & hæretici etiam fatentur. Eſt enim veritas hæc præcipuè intenta a Diuo Paulo in ſuis Epiſtolis, maximè in Epiſtola ad Romanos, ſpecialiter cap.4. dicente: *Credenti in eum, qui iuſtificat impium fides reputatur ei ad iuſtitiam*. Et cap.5. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus*. Eſt etiam traditio Eccleſiæ a Patribus ſpecialiter probata. Et ratio eſt, quia, vt conſtat ex dictis quęſt. pręced. ad iuſtificationem peccatoris requiritur motus liberi arbitrij; ſed talis motus cum ſit ſupernaturalis, ſicut ipſa iuſtificatio, debet proponi per cognitionem aliquam ſupernaturalem: cognitio autem ſupernaturalis in viatoribus ſolum eſt fides: ergo. Solum ergo eſt controuerſia cum hæreticis, quæ, & qualis ſit iſta fides ad iuſtificationem requiſita.

Errores Sectariorum. Circa quam multipliciter errant hęretici noſtri temporis. Primo enim Lutherus, Melancton, & Centuriatores dicunt, fidem requiſitam ad iuſtificationem non pertinere ad intellectum, ſed ad voluntatem, & eſſe fiduciam quandam de miſericordia Dei. Secundo tam Lutherus, quam Caluinus, et alii, dicunt obiectum huius fidei eſſe ſolam diuinam miſericordiam promittentem remiſſionem peccatorum credenti. Tertio, Caluiniani diſtinguunt triplicem fidem; primam *hiſtoricam*, qua creduntur ea quæ narrantur in Scriptura; ſecundam *miraculorum*, qua creditur Deū omnia poſſe; tertiam *promiſſionum* qua creduntur promiſſiones Dei de gratuita peccatorum remiſſione. Quam diuidunt in *generalem*, qua creduntur promiſsiones factæ omnibus in generali de remiſſione peccatorum ſi credant, et in *ſpecialem*, qua vnuſquiſque in particulari promiſsionem generalem ſibi applicat credendo ſibi peccata remitti; & hanc vltimam dicunt eſſe fidem qua iuſtificatur homo. Vltimo dicunt, ſolam hanc fidem ſufficere ad iuſtificationem, quatenus per illam apprehendimus iuſtitiam Chriſti, qua iuſtitia nobis imputata, dicunt nos formaliter iuſtificari.

Veritas tamen Catholica his aſſertionibus continetur. Dico ergo primo, fides ad iuſtificationem requiſita, pertinet ad intellectum, non ad voluntatem. Probatur ex definitione fidei iuſtificantis, quam Apoſtolus tradit ad Hebr. 11. *Eſt autem fides ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium*, quibus verbis dum dicitur *ſubſtantia rerum ſperandarum*, ſupponit non eſſe fiduciam pertinentem ad voluntatem, ſed id quod ad illam prærequiritur, ſcilicet cognitionem, quę vocatur *ſubſtantia rerum ſperandarum*, quia eſt fundamentum ſpei. Similiter cum dicitur eſſe *argumentum* manifeſtè demōſtratur pertinere ad intellectum, ad quem pertinet argumentū. Secundo, quia de eadem fide ſubiungit Apoſtolus, *fide intelligimus aptata eſſe ſecula*; verbum enim *intelligimus* euidentiſsimè conſtat pertinere ad intellectum, non ad voluntatem. Tertio, quia idem Paulus 2. Corinth. 10. inquit: *In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti*, id eſt, fidei Chriſti. Omitto alia, de quibus Expoſitores S. Thomæ, & Controuerſiſtę. — Prima concluſio

Dico ſecundo, obiectum huius fidei iuſtificantis non eſt ſola miſericordia diuina promittens remiſsionem peccatorum. Probatur, quia fides iuſtificans eſt idem quod fides Catholica, ſed fides Catholica habet pro obiecto omnia illa, quæ proponuntur ab Eccleſia; ergo etiam fides, per quam iuſtificamur. Confirmatur, quia per fidem iuſtificantem debemus credere myſterium Incarnationis, vt colligitur ex illo Ioan. 20 *Hæc ſcripta ſunt vt credatis, quia Ieſus eſt Chriſtus filius Dei, & vt credentes vitam habeatis in nomine eius*. Et ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum Chriſtum, & corde tuo credideris &c. ſaluus eris*. Deinde myſterium Trinitatis, vt colligitur ex illo Marc. vltimo. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, adiunctis illis. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*. Pręterea Paulus ad Hebr. 11. loquens de fide iuſtificante dicit: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*. Ex quibus, & aliis dicendis tom.3. in Tractatu de fide manifeſtè conſtat aliquid aliud eſſe obiectum fidei iuſtificantis, pręter id quod aſſignant hæretici. — Secunda.

Dico tertio, per fidem iuſtificantem nec poſſumus, nec debemus credere vnicuique eſſe remiſſa peccata. Probatur, quia per fidem ſolum poſſumus aut debemus credere ea quæ ſunt reuelata à Deo, & propoſita ab Eccleſia; cum obiectum fidei ſit prima veritas reuelans propoſita ab Eccleſia: ſed quamuis ſit reuelatum à Deo, & propoſitum ab Eccleſia, eſſe in illa peccatorum remiſſionem, vt creditur in Symbolo Apoſto- — Tertia.

Digitized by Google

Apoſtolico illis verbis: *Credo remiſſionem peccatorum*. Et in Nicœno: *Confiteor vnum baptiſma in remiſſionem peccatorum*, et in Euangelio reuelatum ſit Paralytico, Magdalenæ, Zachæo, & bono Latroni; tamen non eſt reuelatum à Deo, nec propoſitum ab Eccleſia, quod mihi vel illi in particulari ſint remiſſa peccata: imo potius eſt reuelatum à Deo, & propoſitum ab Eccleſia, quod nullus poteſt eſſe certus de ſua gratia, vt vidimus ſupra diſputatione 6. q. 4. ergo non poſſumus, nec tenemur credere diuina fide vnicuique eſſe remiſſa peccata. Secundo, quia actus fidei iuſtificantis debet præcedere iuſtificationem; cum ſit aliquo modo cauſa ipſius: ſed actus, quo quis credit ſibi eſſe remiſſa peccata non præcedit iuſtificationem, ſed potius illam ſupponit, alias falſum per illum crederetur: non ergo eſt hęc fides ad iuſtificationem requiſita. Vide alia in Bellarmino, Valentia, & Becano.

Quarta. Dico quarto, non ſufficit fides ad iuſtificationem impij. Eſt de fide, quam latè probant dicti Theologi, tam ex S. Scriptura, quam ex traditione Patrum. Probatur nunc primo ex locis S. Scripturæ, in quibus noſtra iuſtificatio tribuitur aliis actibus. Videlicet timori, Eccleſiaſtic. 1. *Timor Domini expellit peccatum; nam qui ſine timore eſt non poteſt iuſtificari*. Eccleſiaſtic. 1. Prouerb. 1. & Pſ. 110. *Initium ſapientiæ timor Domini*. Prouerb. 14. *Timor Domini fons vitæ*. Spei Prouerb. 28. *Qui ſperat in Domino ſaluabitur*. Pſal. 36. *Saluabit eos, quia ſperauerunt in eo*. Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Ad Rom. 8. *Spe ſalui facti ſumus*. Et 1. Ioann. 3. *Qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe*. Pœnitentiæ, Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis omnes ſimul peribitis*. Act. 2. *Pœnitentiam agite &c. in remiſſionem peccatorum*: et cap. 19. *Pœnitemini, & conuertimini, vt deleantur peccata veſtra*. Et charitati, Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* et 1. Ioann. 3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus*. Ioan. 14. *Si quis diligit me Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*. ac Prouerb. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*. Ex his enim locis infertur non ſufficere ſolam fidem ad iuſtificationem. Secundo probatur, quia res grauiſſima, qualis eſt dicere ſolam fidem ſufficere ad iuſtificationem, non poteſt affirmari niſi impudenter nimis abſq; aliquo S. Scripturę loco, in quo habeatur, cum tot, & tanta ſint teſtimonia in contrarium: ſed nullus eſt locus Scripturæ, in quo dicatur ſolam fidem ſufficere ad iuſtificationem: ergo impudentia hæreticorum magna eſt id affirmare. Minor conſtat ex eo quod nec Caluinus, nec Lutherus talem locum aſſignarunt. Quinimo Lutherus Biblia Germanica edens auſus fuit addere particulam *ſolam* ad illud Pauli ad Rom. 3. *Arbitramur enim hominem iuſtificari per fidem*. Et cum Catholicus quidam eum tanquam falſarium increparet, inter alia impudentiſſima reſpondit: *Sic volo, ſic iubeo, ſit pro ratione voluntas*. Sed dicunt Lutherani haberi Lucę 8. illis Chriſti verbis: *Crede tantum, & ſalua erit*. Sed eſt futilis, & vana ſolutio; tum quia ibi non eſt ſermo de iuſtificatione, aut remiſſione peccatorum, ſed de excitatione puellæ mortuæ filiæ Archiſynagogi; tum quia hanc fidem non exigebat Chriſtus ab ipſa puella, ſed à parente ipſius.

Obiectiones hæreticorum. Veruntamen contra hanc doctrinam obijciunt hæretici multa teſtimonia S. Scripturæ, quæ ad duas claſſes poſſunt referri. Prima, illorum, in quibus tribuitur noſtra iuſtificatio fidei, quale eſt illud Luc. 7. & 8 *Fides tua te ſaluam fecit*. Ioann. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt &c.* Ad Roman. 5. *Iuſtificati ex fide, &c.* Omitto alia, quia hæc ſunt clariora. Secunda claſſis teſtimoniorũ eſt ex Epiſtolis Diu. Pauli, in quibus non ſolum tribuitur fidei noſtrę iuſtificatio, ſed etiam excluduntur opera, quale eſt illud ad Rom. 3. *Arbitramur enim iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis*. Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, non ex operibus*. Omitto etiam alia, & Patrum teſtimonia, quę hæretici adducunt pro ſe; eo quod eodem modo ſicut teſtimonia S. Scripturæ explicari debent. Reſpondetur, primam claſſem teſtimoniorum Scripturæ exponendã eſſe iuxta doctrinam Concilii Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. ſic dicentis: *Cum Apoſtolus dicit iuſtificari hominem per fidem, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus conſenſus Eccleſiæ tenuit, & expreſſit, vt ſcilicet per fidem ideo iuſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum eius conſortium peruenire*. Vnde infero teſtimonia omnia S. Scripturæ, in quibus dicitur homo iuſtificari, vel ſaluari per fidem, intelligenda eſſe non in prauo ſenſu hæreticorum, ſed ex eo quod fides eſt prima diſpoſitio omnino neceſſaria ad iuſtificationem: & per conſequens, vt Concilium ait, *initium, fundamentum, & radix illius*; quia ex ipſa naſcuntur *timor, ſpes, charitas, ſuſceptio Sacramentorum*, & ſimilia, quæ ad iuſtificationem concurrunt. Ad ſecundam claſſem teſtimoniorum dico, quod cum Apoſtolus in ſuis Epiſtolis ſic commendat fidem in ordine ad iuſtificationem, vt excludere videatur opera, ſenſus eſt, vt excludat opera legis Moſaicæ, & opera legis naturæ ſolis viribus liberi arbitrii ſine gratia facta; non vero opera ſupernatura-

Solutiones.

Digitized by Google

ſia facta ex gratia Dei, qualia ſunt *timor, ſpes, charitas, pœnitentia* &c. Et quod hæc expoſitio ſit veriſsima, colligitur, tum ex communi conſenſu Patrum, & Eccleſiæ tum quia ipſemet Paulus aliis in locis ſe explicat quod ſolum excludat opera legis Moſaicæ, vt in eo cap. 3. ad Rom. relato, & ad Galat. 2. *Scientes quod non iuſtificatur homo ex operibus legis*; & ad Galat. 5. *Nam in Chriſto Ieſu neq; circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*.

Vltima cõcluſio. Infero ex his, & dico vltimo, fides requiritur ad iuſtificationem tanquam prima, & remota diſpoſitio ad illam. Colligitur primo, ex definitione Concilii adducta. Secundo; quia nullus, etiam ex hæreticis, negat fidem eſſe neceſsariam ad iuſtificationem: cum ergo non ſit neceſsaria vt forma, prout conſtat ex dictis in præcedentibus quæſtionibus; neque vt diſpoſitio proxima, & vltima, quia hoc competit actui contritionis, ſeu charitatis, iuxta dicta etiam in præcedentibus; neceſse eſt dicere, ſolum eſse neceſsariam, tanquam primam, & remotam diſpoſitionem, quatenus eſt *initium, ſundamentum, & radix timoris, ſpei, charitatis* &c.

Quæſtio Nona.

An ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

Status quæſtionis. Conſtat ex dictis requiri ad iuſtificationem aliquos motus liberi arbitrii in Deum; ſcilicet motum *fidei*, quo credimus reuelata ab ipſo; & *timoris*, quo ipſius iuſtitiam formidamus; & *ſpei*, quo de ipſius miſericordia confidimus; ac etiam *charitatis*, quo eum diligimus; de quibus Concilium Tridentinum ſeſs. 6. c. 6. Solum ergo quæritur in præſenti, an præter huiuſmodi motus liberi arbitrii in Deum requiratur etiam motus liberi arbitrii in peccatum ad iuſtificationem.

Concluſ. Et reſpondendum eſt affirmatiue cum S.Th. ar. 5. huius quæſtionis. Probat in argumento *ſed contra* ex illo Pſal. 31. *Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino*. Probari etiam poteſt ex locis Sac. Scripturæ in præcedentibus adductis, in quibus homines incitantur ad pœnitentiam peccatorum in ordine ad iuſtificationem. Ratio etiam quæ colligitur ex S.Th. eſt efficax: nam iuſtificatio impii importat motum, quo mouetur voluntas ad Deum ex ſtatu peccati; neceſſe ergo eſt vt accedat ad Deum, & recedat à peccato, quemadmodum ergo requiritur motus liberi arbitrii in Deum, quoad ipſum accedat, prout ſunt fides, timor, ſpes, & charitas, vt diximus, ita requiritur motus liberi arbitrij quo recedat à peccato.

Secunda. Dico ſecundo, huiuſmodi motus liberi arbitrii in peccatum eſt dolor, ſeu deteſtatio ipſius peccati. Ratio eſt, quia, vt inquit S. Th. iſte receſſus à peccato non eſt aliud niſi deteſtatio, ſeu dolor de peccato: ſi ergo requiritur ad iuſtificationẽ motus liberi arbitrij in peccatum, qui ſit receſſus à peccato, ille erit dolor, ſeu deteſtatio peccati. Quis autem ſit iſte dolor, ſeu deteſtatio, an ſcilicet debeat eſſe contritio, an vero ſufficiat attritio; deinde an ſupernaturalis, an autem ſufficiat naturalis; rurſus an debeat eſſe ſingulorum peccatorũ, an vero omnium in communi, aut confuſè; ac denique an idem ſit dicendum cum quis iuſtificatur cum Sacramento, ac extra illud, commodius dicetur tom. 4. in Tractatu de Pœnitentia.

Difficult. Propria autem difficultas huius loci videtur, an huiuſm di motus liberi arbitrii ſiue in Deum, ſiue in peccatum, debeant haberi, formaliter, & explicitè, an vero ſufficiat quod habeantur virtualiter, & implicitè. Ratio autem dubitandi ſumitur ex locis S.Scripturæ in præcedenti quæſtione adductis, in quibus non ſolum dicitur huiuſmodi motus conducere ad iuſtificationem, ſed etiam eam haberi non poſſe ſine illis: per hoc enim denotari videtur, eos eſſe neceſſarios explicitè, & formaliter. Secundo, ex doctrina Concilii Tridentini ſeſſ. 6. cap. 6. adducto, vbi cum illos enumeret diſtinctè, & expreſsè, denotat requiri formaliter, & expreſſe ad iuſtificationem.

Reſponſ. Sed dicendum, ſufficere quod aliqui illorum habeantur virtualiter, & implicitè. Ita docent Sotus, Vega, Valentia, Suarez, Monteſinos, Granadus, & alii. Ratio eſt, qia ſi fidelis exiſtens in peccato mortali habeat actum fidei, quo cognoſcat malitiam peccati & eſſe offenſiuum Dei, illudque deteſtetur quatenus eſt contra bonũ Dei in ſe; vel habeat actum amoris, quo Deum vt eſt in ſe diligat, ſufficienter diſponitur ad iuſtificationem, & gratiam habitualem; ergo non requiruntur explicitè alii motus ſpei, & timoris. Conſequentia patet, & antecedens probatur: quia per talem actum deteſtationis peccati, vel amoris Dei ortum ex fide, conuertitur ad Deum, & auertitur à peccato quantum poteſt: ergo ſufficienter diſponitur ad gratiam & iuſtificationem. Confirmatur ex locis S. Scripturæ in quibus promittitur remiſsio peccatorum deteſtantibus illa, vel diligentibus Deum, qualis eſt ille Act. 2. *Pœnitentiam agite in remiſſio-*

nem

Digitized by Google

nem peccatorum. & Ioan. 14. *Si quis diligit me Pater meus diliget eum*, &c. ergo ſolum per huiuſmodi actus vel aliquem illorum, ſuppoſito actu fidei, qui ad illos præſupponitur, ſufficienter diſponitur homo ad iuſtificationem. Confirmatur ſecundo, quia vt diximus 4. tom. in Tract. de Pœnitentia, propoſitum non peccandi, ſeu obſeruandi mandata non eſt neceſſarium explicite ad iuſtificationem: ergo idem dicendum de motu ſpei, et timoris. Patet conſequentia, quia ideo affirmatur quod propoſitum non peccandi de cætero, ſeu adimplendi mandata, non requiratur explicitè ad iuſtificationem quia poteſt contingere quod aliquis habeat actum charitatis, vel contritionis, & penitus obliuiſcatur de adimpletione præceptorum in poſterum: ſed hæc ratio etiam procedit in actibus timoris, et ſpei, quia poteſt ſic abſorberi homo in cognitione, & amore bonitatis Dei vt eſt in ſe, vt nullo modo conſideret Deum vt bonum ſibi, aut vt inflectiuum pœnarum, quod pertinet ad obiectum ſpei, & timoris: ergo.

Dubij ſolutio. Si autem quæras in quo contineantur implicite & virtualiter huiuſmodi actus. Reſpondeo, contineri in actu charitatis, vel contritionis perfectæ: cum enim adimpletio omnium præceptorum contineatur in actu charitatis, iuxta illud Ioan. 14. *Qui diligit me ſermonem meum ſeruabit*, eo quod ex vi talis actus paratus ſit homo ad adimplenda omnia præcepta, ſi in mentem venirent: ideo etiam actus timoris, & ſpei dicuntur contineri implicitè, & virtualiter in illo, propter eandem rationem. Sicut etiam propter eandem rationem diximus 4. tom. in Tractatu de Pœnitentia, propoſitum non peccandi, vel adimplendi omnia mandata includi implicite, & virtualiter in actu charitatis, vel contritionis perfectæ. An idem ſit etiam dicendum de propoſito confitendi, eo loco dicetur.

Solutio rationum dubitādi. Vnde ad primam rationem dubitando dico, ideo Sacram Scripturam loqui illo modo de huiuſmodi actibus, quia illi ſunt neceſſarii ſaltem virtualiter, et implicite ad iuſtificationem. Ad ſecundam reſpondeo eodem modo. Si autem Concilium enumerat hos motus diſtinctè, ideo hoc facit, non quia illi ſint neceſsarii explicite, ſed quia regulariter loquendo, quando peccatores, præſertim infideles, conuertuntur, habent illos explicite, & formaliter, prius enim credunt; deinde timent vindictam peccatorum; poſtea ſperant à Deo veniam, & tandem habent actus doloris, & amoris &c.

Quæſtio Decima.

An iuſtificatio impij fiat in inſtanti, vel ſucceſſiue.

Loquendo de potentia abſoluta certa res eſt quod iuſtificatio poſſit fieri in inſtanti ſi Deus velit infundere gratiam habitualem peccatori ſine vlla illius diſpoſitione. Secundo certum eſt, quod regulariter loquēdo iuſtificatio, prout includit omnes motus ſupra enumeratos, nō fiat in inſtanti, ſed ſucceſſiue per aliquod tēpus. Ratio eſt, quia regulariter loquendo illi motus durant per aliquod tempus, imo prius homo credit, poſtea timet, ſperat, diligit, dolet &c. Tertio certum eſt, quod quantum eſt ex parte vltimæ diſpoſitionis ad iuſtificationem, ſcilicet actus charitatis, vel contritionis, etiam poſsit fieri iuſtificatio in inſtanti. Ratio eſt, quia non repugnat actus immanentes, quales ſunt actus contritionis, vel charitatis, durare per ſolum vnum inſtans, prout contra aliquos ex Nominalibus docent Zumel, Medina, Tannerus, & alii: eo quod tales actus ſint toti ſimul: cum ergo in eodem inſtanti, quo ſunt huiuſmodi actus poſſit Deus infundere gratiam, non eſt cur dicamus iuſtificationem non eſſe inſtantaneā ex parte vltimæ diſpoſitionis. Imo addo, quod etiamſi huiuſmodi actus poſſent durare per aliquod tempus adhuc iuſtificatio fieri poſsit in inſtanti. Ratio eſt, quia incipiunt in inſtanti, & in illo eſt homo ſufficienter diſpoſitus ad iuſtificationem: poterit ergo Deus in illo infundere gratiam & ita iuſtificatio erit inſtantanea, ſicuti inceptio vltimæ diſpoſitionis. Solum ergo erit difficultas aliqua, an ratione gratiæ habitualis, quæ infunditur in iuſtificatione, ſit neceſſarium quod iuſtificatio ſit ſucceſſiua. Ratio dubitandi eſt, quia gratia eſt qualitas quædam habens diuiſibilitatem, & intenſionem graduum; ergo petit produci ſucceſsiue, ac per conſequens iuſtificatio non poterit fieri in inſtanti ratione ipſius gratiæ habitualis. Secunda conſequentia patet, & prima probatur, quia ex eo calor, & aliæ formæ petunt produci ſucceſsiuè, quia habent diuiſibilitatem, & intenſionem graduum. Certa. Difficultas.

Reſolu. Nihilominus certa res eſt, gratiam poſſe infundi in inſtanti, ac per conſequens non repugnare ex parte ipſius, quod Iuſtificatio fiat in inſtanti. Ita docent communiter Theologi. Colligitur ex vulgari

illo ex D. Ambroſio petito, *Neſcit tarda molimina Spiritus Sancti gratia*. Et ex ca. multiplex de pœnitent. diſt. 1. ibi: *Conuerſio apud Deum nullas patitur veniæ moras*. Deinde ratione, ex qua ſimul reſpondetur fundamento contrario. Quia ad hoc quod aliqua forma petat produci ſucceſſiuè non ſufficit quod habeat latitudinem, & graduum intenſionem, ſed requiritur quod contrarium expellendum à ſubiecto habeat etiam eandem latitudinem graduũ ratione cuius petat deſtrui, & corrumpi ſucceſsiue, & pars poſt partem; hac enim ratione calor ſucceſsiue producitur, quia frigus quod contrarium ipſius eſt, habet etiam latitudinem graduum, & petit paulatim & ſucceſsiue corrumpi: lumen autem etiam ſi habeat intenſionem graduũ, & latitudinem, nihilominus non producitur ſucceſsiue, quia contrarium ipſius, videlicet tenebrę, nõ habent talem intenſionem, nec petunt corrũpi ſucceſſiue. Sed gratia non habet contrarium quod habeat latitudinem graduum aut petat ſucceſſiue corrumpi: ergo non producitur ſucceſſiue, ſed inſtantaneè. Minor probatur, quia peccatum, quod eſt aliquo modo contrarium gratię, conſiſtit in indiuiſibili, ſcilicet in priuatione gratię, & auerſione iniurioſa Dei: ergo non petit corrumpi ſucceſſiue, ſed vel totum ſimul, vel nihil. Addo, quod etiam ſi daretur quod gratia produceretur ſucceſſiuè à Deo, adhuc iuſtificatio non eſſet dicenda ſucceſſiua ſed inſtantanea; eo quod cum primum produceretur primus gradus gratię, quod ſine dubio fieri poteſt in inſtanti, per illud tolleretur peccatum, & iuſtificaretur homo. Vide Peruſinum in 4. q. 1.

Quæſtio Vndecima.

A quo procedat efficienter vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem.

Certa. CErtum eſt huiuſmodi vltimam diſpoſitionem, quam ſuperius diximus eſſe actum contritionis, vel charitatis, procedere efficienter ab auxilio ſpeciali ſupernaturali. Ratio eſt, quia de fide eſt, vt diximus ſupra diſp. 2. q. 3. contra Pelagianos, omnem diſpoſitionem ad gratiam ex auxilio ſpeciali ſupernaturali prouenire: quare ſolum eſt quæſtio, an etiam procedat à gratia habituali. Rurſus, cum gratia habitualis non ſit immediate operatiua, vt diximus ſupra diſp. 4. q. 2. etiam eſt certum non procedere ab ipſa immediate: quare ſi ab ipſa procedit ſolum erit mediatè, mediante ſcilicet aliquo habitu, ſeu virtute ex iis, quæ eam comitantur, ſcilicet charitatis, vel pœnitentiæ, à qua immediate efficiatur. Et in hoc ſenſu procedit hæc quæſtio.

Prima ſententia. Prima ſententia affirmat vltimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem procedere efficienter ab ipſa modo dicto. Ita tenent Caietanus, Conradus, Medina, Sotus, Canus, Valentia, Vaſquez. Fundatur hęc ſententia primo, quia huiuſmodi actus charitatis vel contritionis, qui ſunt vltima diſpoſitio ad gratiam, non ſunt minus ſupernaturales, quàm alii actus contritionis vel charitatis, qui fiunt ab homine iuſtificato: ſed iſti fiunt à gratia habituali, mediis illius habitibus: ergo & illi. Secundo, quia huiuſmodi actus, qui ſunt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſunt meritorii de condigno glorię: ergo procedunt efficienter ab ipſa gratia. Patet conſequentia, quia non poteſt actus eſſe meritorius de condigno gloriæ niſi procedat à gratia habituali; ſiquidem valor, & dignitas operis meritorij procedit ab ipſa. Tertio, præcipuum fundamentum huius ſententiæ eſt authoritas S. Thom. artic. 8. huius quęſt. 113. aſſerentis quod infuſio gratiæ ſit primum in iuſtificatione, & poſt illam ſequatur motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum: ex quo videtur ſequi ex mente ipſius S. Thomæ, actus charitatis, & contritionis procedere efficienter à gratia habituali.

Secunda. Secunda ſententia negat huiuſmodi actus, qui ſunt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem procedere efficienter ab ipſa, vel aliquo habitu ipſius, ſed ſolum ab auxilio ſpeciali cum libero arbitrio. Eſt communior in Scholis, quam tenent plures ex antiquis, quales ſunt Alenſis, Bonauentura, Scotus, Gabriel, Ricardus; ac ex recentioribus Zumel, Monteſinos, Lorca. Granadus, Caſpenſis, Ioannes à S. Thoma, Hacquetus, & alii etiam addictiſſimi doctrinę eiuſdem ſancti Doctoris. Probatur primo ex expreſſa doctrina ipſius 1. 2. quæſtione 109. articulo 6. ad 3. & 1. p. q. 62. ar. 2. ad 3. & 2. 2. q. 24. art. 3. & 3. p. q. 89. ar. 1. ad 2. quibus locis tam clarè id docet, vt mirum ſit de eo dubitare aliquos. Ratione probatur efficaciter: nam vt conſtat ex dictis in ſuperioribus, actus contritionis, ſeu charitatis, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem: ergo non poteſt ab illa procedere efficienter. Probatur conſequentia, quia omnis diſpoſitio ad formam aliquam eſt prior, ſaltem prioritate naturæ, ipſa forma, cum enim ſaltem aliquo modo ſit cauſa illius, nempe in genere cauſæ materialis, neceſſe etiam

etiam eſt quod ſit prior illa, cum cauſa materialis neceſſario petat prioritatem realem: ſi autem eſſet effectus ipſius formæ in genere cauſæ efficientis, neceſſario deberet eſſe poſterior illa, propter eandem rationem: cum ergo non ſit poſſibile quod vna res ſit ſimul prior, & poſterior alia, nec erit poſſibile quod actus contritionis, aut charitatis procedat efficienter à gratia. Huic argumento variè reſpondent contrarii, ſed ſolutio magis recepta eſt inter eos, diſtinguendos eſſe duos ordines cauſæ realis, quorum quilibet eſt in ſuo genere prior, & independens ab alio: primus ordo eſt ex parte efficientis, qui proinde vocatur *in genere cauſæ efficientis*: ſecundus eſt ex parte paſsi, qui vocatur pariter *in genere cauſæ materialis*. Dicunt ergo, argumentum adductum ſolum probare, quod ex parte paſſi, ſeu in genere cauſę materialis, actus contritionis, ſeu charitatis, pręcedat gratiam habitualem; non vero quod ex parte efficientis ſit etiam prior ipſa; ac proinde quod non poſsit in hoc genere cauſæ ab illa efficienter produci. Hæc vero doctrina omnino inintelligibis, & falſa, pluribus viſa eſt. Et contra illā ſic argui poteſt. Primo quidem: nam cum dicitur gratiam priorem in genere cauſæ efficientis actu contritionis, vel charitatis, & cauſam illius; vel ergo in illo ſigno, aut prioritate, intelligitur, & eſt gratia in anima, vel non eſt, nec intelligitur eſſe in anima: ſi dicatur hoc ſecundum, manifeſtè conuincitur huius ſententiæ falſitas; quia ſi non eſt in anima, ergo non poteſt eſſe cauſa actus contritionis, vel charitatis; eo quod forma non poteſt vllo modo operari niſi prius informet ſubiectum; tum quia non eſt operatiua, prout eſt in abſtracto, ſed prout eſt in concreto; tum etiam, quia, cum effectus formalis ſit magis intrinſecus formæ, quam effectus in genere cauſæ efficientis, prius debet præſtare illum, quam iſtum, ac per conſequens prius debet eſſe in ſubiecto quam operari. Si vero dicatur primum, inde ſequitur non eſſe neceſſarium, ſed potius ſuperfluum, illum alium ordinem cauſæ materialis, & diſpoſitiuæ: nam ad id ſolum poterat eſſe neceſſarius, vt forma produceretur in ſubiecto: ad quid enim poterit requiri diſpoſitio niſi ad hoc, quod pręparet ſubiectum ad introductionem formę? ſi ergo in illo ordine, & prioritate cauſæ efficientis, eſt, & intelligitur gratia in anima, non eſt cur aſſignetur alius ordo cauſæ materialis, & diſpoſitiuæ; nec eſt cur requiratur diſpoſitio ad gratiā. Secundo argumentor ſic: nam ſi contritio eſt prior in genere cauſæ materialis gratia habituali, cum in illo priori intelligatur diſpoſitio ad gratiam, & per conſequens exiſtens, & producta extra cauſas, neceſſe eſt quod intelligatur producta ab aliqua cauſa efficienter. Tunc ſic inquiro: vel in illo priori intelligitur procedere efficienter à gratia habituali, ad quam diſponit, vel ſolum ab auxilio ſpeciali: ſed non poteſt dici primum; tum quia in illo priori non intelligitur gratia habitualis, vel ſaltem non intelligitur recepta in ſubiecto; tum quia in illo priori ſolum conſideratur contritio ex parte paſſi, & in genere cauſæ materialis, non vero ex parte efficientis, alias confunderentur duo iſti ordines: neceſſe ergo eſt dicere in illo priori procedere ab auxilio; & cum eadem ſit contritio in quocunque ordine conſiderata, ſequitur ex parte efficientis procedere ab auxilio. Tertio, quia ſi contritio eſt prior in vno genere, ſcilicet cauſæ materialis, quam ſua cauſa, ſcilicet gratia habituali, & in alio genere cauſæ, ſcilicet efficientis, poſterior, & effectus illius, ſequitur non minus poſſe dici gratiam habitualem infundi homini, vt conteratur, quam infundi quia eſt contritus: ſicut enim hoc ſecundum eſt verum in genere cauſæ materialis, ita etiam erit verum primum in genere cauſæ efficientis. Dicere autem gratiam habitualem infundi homini, vt conteratur, eſt contra communem modum loquendi S. Scripturę, Concil. PP. & Theologorum, qui ſolum admittunt hanc cauſalem *gratia datur homini, quia eſt contritus*: iſta vero cauſalis *contritio datur homini, quia habet gratiam habitualem* eſt penitus inaudita in ſcholis, & Eccleſia. Confirmatur, quia ſi contritio, & gratia habitualis ſunt ſibi mutuo, & ad inuicem priores, & cauſæ, etſi in diuerſo genere; certe ſicut Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7 dixit: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem* (contritionem videlicet) *iuſtificatio ipſa conſequitur*; ſic etiam e contrario dicere potuit, hanc *iuſtificationem* (ſcilicet infuſionem gratiæ) *diſpoſitio, ſeu præparatio* (contritio nempe) *conſequitur*. Sicut enim primum eſt verum in genere cauſæ materialis, ſic ſecundum in genere cauſæ efficientis. Tandem quarto, quia omnino implicat cauſam efficientem ab aliquo effectu ſuo dependere; quia, cum ſit perfectiſſima cauſa, perfectiſſimè exiſtit ante omnem ſui effectum, & omnino independenter ab illo: ergo ſi gratia habitualis eſt cauſa efficiens actus contritionis, perfectiſſimè exiſtet ante illum, & omnino independenter ab ipſo: ac proinde ipſe nullatenus poterit eſſe diſpoſitio ad ipſam; cuius contrarium tota ſchola admittit.

Nec obſtat illud commune Philoſophorum placitum, *Cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ*. Illud enim ſolum eſt verum reſpectu cauſarum imperfectarum, ſcilicet materię & formæ, quę propter ſuam imperfectionem Obiectionis ſolut.

Digitized by Google

nem vna ab alia aliquo modo debet depẽdere; non de cauſa perfectiſſima, qualis eſt efficiens, quæ omnino debet eſſe independẽs à ſuo effectu. Nec ſecũdo obſtat vulgare exemplum de vento ingrediente per feneſtram, quo caſu in genere cauſę efficientis eſt prior ingreſſus venti, quam apertio feneſtræ; cum econtra in genere cauſæ materialis apertio feneſtræ ſit prior, quam ingreſsio venti. Hoc enim exemplum leuis ponderis eſt. Etſi enim ventus vt impellens feneſtram ſit prior omnino apertione illius; at vero vt ingrediens, nullo modo eſt prior, ſed in omni genere poſterior.

Solutio argumẽt. contrar. Argumenta porro contrariæ ſententię tam parum efficacia ſunt, vt mirum ſit, quod propter illa viri docti ſequi velint tã difficilem opinionem. Ad primum ergo, admitto ęquè ſupernaturales eſſe actus contritionis, & charitatis, qui antecedunt iuſtificationem, & qui eam ſubſequuntur, ſeu fiunt ab homine iam iuſtificato; nihilominus propter implicantiam adductam nequeunt illi produci à gratia habituali, ſed ab auxilio; licet non ita connaturaliter, quod non refert: vnde in forma concedo maiorem, & minorem, nego autem conſequentiam propter dicta. Ad ſecundum, admitto antecedens, vt dicemus diſputatione ſequenti, & nego conſequentiam, & ad eius probationem nunc breuiter dico, vltimam diſpoſitionem ad gratiam, etiam pro primo inſtanti temporis, quo eſt, poſſe conſiderari in duplici naturę inſtanti, altero in quo antecedit gratiam, & eſt prior illa, altero quo ſubſequitur ipſam; quando videlicet iam homo intelligitur iuſtificatus, & ipſa diſpoſitio informata iam gratia habituali. Loquendo de vltima diſpoſitione pro primo inſtanti naturæ, vt ſic non eſt meritoria de condigno gloriæ, nec procedit à gratia, ſed ſolum ab auxilio ſpeciali: pro ſecundo vero inſtanti naturæ eſt meritoria glorię, & intelligitur informata gratia habituali. Ad tertium ex D.Thoma dico, nomine *infuſionis gratiæ* non intelligere habitualem, ſed gratiam ſpecialis auxilii: quod colligitur non ſolum ex locis à nobis adductis, ſed etiam ex toto contextu octaui argumenti, vbi eam gratiam vocat *motionem Dei mouentis*, quo nomine ſolum poteſt intelligi gratia actualis; & quia eam diſtinguit à iuſtitia, quę eſt gratia habitualis. Colligitur etiam hoc ex articulo ſexto, vbi numerans S. Doctor ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem, poſuit primo loco gratiam infuſionis, deinde motum fidei: cum autem ſit abſurdum dicere gratiam habitualem eſſe, & infundi prius quam habeatur fides, cum potius actus fidei omnino ipſam antecedat, ideo dicendum eſt tam in illo, quam in hoc articulo nomine *infuſionis gratiæ* ſolum intelligere gratiam ſpecialis auxilii.

Ex dictis autem tam in hac, quam in quæſtionibus præcedentibus, conſtat quid dicendum ſit ad dubium, quod cum Diu. Th. tractant hic eius Expoſitores. Scilicet quiſnam ordo ſit inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem, aut quid ſit primum inter illa. Reſpondendum enim eſt, primum eſſe *infuſionem gratiæ*, ſcilicet *actualis*, vt explicatum eſt; et ſatis clarè habetur ex Concilio Trident. ſeſſ.6. cap.5. dum inquit: *Iuſtificationis exordium a praeueniente gratia ſumendum eſſe*, quod etiam habetur ex cap. 6. & ex can.3. Secundum, eſſe motum fidei. Sic enim Concilium eo cap.6. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes &c.* Tertium, motum liberi arbitrii in Deum. Quartum, motum liberi arbitrii in peccatum. Quintum, infuſionem gratię habitualis, ſeu iuſtificantis. Sextum vero, remiſſionem peccati. Dicimus autem motum liberi arbitrii in Deum eſſe priorem motu liberi arbitrii in peccatum; quia motus in Deum ſe habet vt intentio, motus autem in peccatum ſe habet vt electio; intentio autem ſemper eſt prior electione. Dicimus etiam infuſionem gratię habitualis, ſeu iuſtificantis, eſſe priorem remiſſione peccati, loquendo videlicet in genere cauſę formalis, quia ſcilicet remiſſio peccati eſt effectus formalis gratiæ iuſtificantis: licet in genere cauſę materialis, & ex parte paſſi, e contra remiſſio peccati ſit prior infuſione gratiæ. Quia, vt diximus, inter cauſam materialem, & formalem, propter earum imperfectionem, non repugnat mutua hęc cauſalitas, & prioritas. Vide Monteſinum, Tannerum, & alios recentiores. Corollarium.

Quæſtio Duodecima.

An iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei, & miraculoſum.

Reſpondendum eſt ad primum ex doctrina S. Doctoris artic. 9. quod ex parte modi faciendi, iuſtificatio impii non eſt maximum opus Dei, ſed maius eſt creare Cœlum, & terrã; eo quod creatio ſit ex nihilo: ſed ex parte rei factę maius opus eſt iuſtificatio, eo quod terminatur ad bonum ęternum diuinæ participationis. Cõparando tamen iuſtificationẽ cum glorificatione, ſi abſolute ſumantur, maius opus eſt glorificatio, quia gloria excedit gratiã, & eſt perfectior illa. Si autem loquamur de magnitudine rei factę ſecundum proportio- Primum dictum.

Digitized by Google

portionem aliquam, vt ſic maius eſt opus iuſtificatio impii, quàm glorificatio, eo quod gratia magis diſtat à peccato, quam gloria à gratia. Videndi Expoſitores S.Th. & inter eos maxime Caietanus ſic pie loquens. *Pone ante oculos tuos ſemper, die noctuque, quod bonum gratiæ eſt melius, quã bonum naturæ totius Vniuerſi; vt continuo videas damnationem imminentem non æſtimanti tantum bonum oblatum*.

De ſecũdo quæſito. Ad ſecundum quæſitum reſpondet S.Th. in art. 10. quod ſi iuſtificatio impii fiat ſubito, ſicut fuit iuſtificatio Pauli, vt ſic eſt miraculoſa: ſi autem fiat paulatim, & ſecundum ordinem conſuetum, licet poſſit dici aliquo modo miraculoſa ex parte efficientis, quippe eſt ex cauſa occulta, ſcilicet Deo, tamen ex parte materiæ non eſt miraculoſa; quippe quia ſubiectum, ſcilicet anima, habet aliquam capacitatem ad gratiam. Adde etiam, ex eo quod ad opus miraculoſum requiritur, quod ſit *inſolitum*, & præter conſuetum modum operandi; cum tamen iuſtificatio non ſit *inſolita*, aut præter talem communem modum operandi, cum quotidie contingat. Videndi etiam Expoſitores.

DISPVTATIO VIII.

De merito.

Quæſtio Prima.

Quid, & quotuplex ſit meritum.

Suppoſit. SVPPONO primo, vocabulum *meriti*, tum in bonam, tum in malam partem vſurpari; in bonam quidem, cum dicimus milites mereri præmium à Rege; in malam vero partem, cum dicimus malefactores mereri ſupplicium. In quo ſenſu Iob. 6 dicitur: *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui*, & ad Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit*. De merito autem in bono ſenſu, Eccleſiaſt. 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundum meritum operum ſuorum*. Et ad Rom 13. *Beneficientiæ, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtijs promeretur Deus*.

Veritas certa. Quamuis autem hæretici aliqui noſtri temporis, præſertim Caluiniani, non ſolum rem ſignificatam per hoc nomen, ſed etiã nomen ipſum meriti deteſtentur. Nihilominus certa veritas eſt vtroque modo admittendum eſſe. Ratio eſt, quia quoad nomen meriti id conſtat ex locis adductis Eccleſiaſtic. 16. & ad Rom. 13. quoad rem vero per illud ſignificatam conſtat ex eiſdẽ locis. Similiter ex aliis, in quibus dicitur eſſe mercedem operum noſtrorum apud Deum; nam merces correſpondet merito nomen autem mercedis reperitur Gen. 15. *Merces tua magna nimis*. Prouerb. 11. *Seminanti iuſtitiam merces fidelis*. Ierem. 31. *Eſt merces operi tuo*. Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in Cœlis*. Math. 16. & ad Roman. 2. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua*. Eadem etiam eſt conſentiens doctrina PP. apud Controuerſiſtas recentiores.

2. Concl. Dico ſecundo, quamuis Theologi varient circa definitionem meriti, melior tamen eſt illa, quam aliqui adducunt, conformiter ad noſtrum Bononienſem in 4 diſt. 1. quæſt. vnic. in 2. concluſ. Silueſtranum in 3. lect. 59. Domaninium lib. 4. de Prouident c. 35. *Meritum eſt opus liberum bonum ex gratia profectum, ad Deum aliqua ratione ſpectans, quod proinde aliquo munere compenſari a Deo debet*. Quam definitionem eſſe bonam conſtabit ex dicendis, dum ſingulas eius particulas explicabimus.

Tertia. Dico tertio, meritum apud Deum eſt duplex, ſcilicet de *condigno*, & de *congruo*. Hæc diſtinctio communis eſt in ſcholis, etſi enim Bonauentura, & alii, quos ſequitur Silueſtranus ſupra, addant etiam meritum *digni*; re tamen vera hoc meritum ad aliquod ex aſſignatis reduci debet. Similiter etſi Andreas de Vega putet noſtrum Thomam Vvaldenſem hanc diuiſionem meriti reieciſſe, eum tamen impugnat, Vvaldenſem ab hac calumnia liberans, Baptiſta Rubeus Ordinis noſtri Generalis in ſcholijs ad eundem Vvaldenſem ad finem tertij tomi. Eſt autem duplex diſcrimen inter vtrumq; meritum. Primum eſt, quod meritum de *condigno* habet æqualitatem cum præmio; meritum autem de *congruo* non habet illã. Secundum eſt, quod id quod datur intuitu meriti de *condigno* eſt vt merces, & corona; id vero quod datur intuitu meriti de *congruo* eſt debitum tantum ex quadam decentia, ſeu congruitate; ideo enim appellatur de *congruo*: vnde meritdm de condigno appellatur *ſimpliciter*; meritum autem de congruo ſolum *ſecundum quid*. Ex quibus fit, rationem meriti, prout dicit meritum de *congruo*, & de *condigno* analogam eſſe, tum propter diſcrimen aſſignatum; tum quia ea quæ de inferioribus dicuntur partim *ſimpliciter*, & partim *ſecundum quid*, non poſſunt eſſe vniuoca, niſi analoga, vt patet in ente reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis.

Quæſtio Secunda.

An homo poſsit mereri aliquid apu d Deum.

Rationes dubitãdi

PRo parte negatiua in fauorem hæreticorum ratio dubitandi eſt primo, quia homo quantumuis iuſtus per opera quantumcunque bona nihil boni, & vtilitatis confert Deo: ergo non meretur apud ipſum. Conſequentia videtur certa, & antecedens probatur ex illo Iob. 35. *Si iuſtè egeris quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* Et ad Rom.11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Secundo, quia dum quis reddit quod debet non meretur retributionem; quidquid autem Deo offerre poſſumus, id, & multo plura, debemus ipſi pluribus titulis; cũ nos, & noſtra pendeãt ab ipſo in eſse, fieri, & conſeruari; & titulo creationis, conſeruationis, & redemptionis ſumus illi infinite debitores: ergo &c. Confirmatur, quia ſi per aliquam actionem noſtram mereremur apud Deum maximè per bonam: ſed per illam non meremur: ergo. Maior conſtat, & minor probatur, quia vel actio cadit ſub pręcepto, vel ſub conſilio; ſi ſub præcepto iam eſt debita propter pręceptum; ſi ſub conſilio, cum potuerit à Deo præcipi, hoc quod eſt non eſse præceptam, eſt gratia à Deo conceſsa: ergo omnes noſtras actiones bonas tenemur Deo dare, ac per conſequens non poſſumus illis mereri. Tertio, quia ſi homo mereretur apud Deum præcipuè merito de condigno, Deus nobis conſtitueretur debitor: hoc autem eſt impoſsibile: ergo. Maior conſtat, & minor probatur; tum quia eſſe aliquem debitorem eſt eſſe inferiorem illo cui debetur: tum etiam id recuſant Sancti concedere, pręcipue D. Auguſt. 1. Confeſſ. c.4. inquiens: *Reddis debita nulli debes.* Anſelmus in Prologio c.10. dicens: *Iuſtus, non quia reddis debita, ſed quia facis quod decet*, & S. Thomas 1. p. q.21. ar.1. & 1.2. q.111. ar.1. & q.114. ar.1 Peculiare autem argumentum hęreticorum eſt, quia iuſtus in omni opere ſuo peccat: ergo nullo opere apud Deum meretur.

Veritas de fide.

Sed tamen de fide eſt quod homo mereatur aliquid apud Deum. Ita definitur in Trid. ſeſs.6. cap.16. ibi: *Vitam æternam promeruiſſe cenſeantur* & canon.26. & recipitur communiter à Catholicis. Probatur primo ex S.Scriptura, tum in locis adductis quæſt. præcedenti, tum 2. ad Timoth.4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus.* Ad Hebr.6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* 1. Corinth.15. *Non eſt inanis labor veſter in Domino.* Iacob.1. *Qui ſuffert tentationem accipiet coronam vitæ.* Secundo, ex communi ſententia PP. quos adducunt recentiores. Tertio, quia Deus promptior eſt ad miſerendum, quam ad puniendum, & promptior ad præmium, quam ad ſupplicium: ſed operibus malis meremur ſupplicium: ergo operibus bonis meremur præmium. Quarto, ratione S. Th. in art.1. quia licet verum ſit, quod hominis ad Deum non poſsit eſse perfectum meritum, quod ſolet vocari *de rigore iuſtitiæ*, ſicut neque inter patrem, & filium, vt docet Ariſtot. 5. Ethic. tamen facta aliqua ſuppoſitione, poteſt eſse meritum hominis ad Deum: ſed Deus dat nobis gratiam, tum actualem, tum etiam habitualem; quibus opera noſtra redduntur digna in conſpectu eius; & etiam illa acceptat, ac bene operantibus pręmia promittit: facta igitur hac ſuppoſitione talia opera habent rationem meriti.

Concluſ. ſecunda.

Dico ſecundo, etiam meritum de condigno poſse eſse in homine in ordine ad Deum. Eſt etiam communis in ſchola. Probatur primo ex locis adductis, in quibus dicũtur opera iuſtorum remunerari à Deo mercede, aut corona; hæc enim indicant meritum de condigno; nam meritum de congruo non eſt dignum mercede, neq; corona, neq; id, quod propter illud datur, habet rationem mercedis, aut coronæ. Secundo, quia opera noſtra ſunt digna apud Deum, Sap.3. *Inuenit illos dignos ſe.* Ad Coloſs.1. *Vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes.* 2. Ad Theſſalonicenſ. 1. *Vt digni habeamini in Regno Dei.* Et Apocalypſ.3. *Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni ſunt.* Sunt ergo meritoria de condigno. Tertio, quia opera iuſtorum, ſuppoſita Dei gratia, & promiſsione ipſius, & aliis conditionibus requiſitis, habent ęqualitatem cum præmio: ergo ſunt meritoria de condigno. Antecedens probatur ex dicendis, & conſequentia patet ex dictis.

Solution rat. dub.

Ad primum in contrarium reſpondetur quod qnamuis verum ſit quod homo per opera ſua nihil conferat Deo, quod illi ſit vtile, & intrinſecum, conferimus tamen illi aliquid extrinſecum, ſcilicet honorem, gloriam, & obedientiam, quæ maxime illi placent, & hoc ſufficit ad hoc vt apud ipſum mereamur. Ad ſecundum reſpondetur tantum probari, quod opera noſtra ex ſe ſolis, & ſua efficacia, non poſſint habere veram rationem meriti, non tamen quod ipſa quatenus procedunt à gratia, & ſuppoſita promiſsione, acceptatione, & pacto Dei, non ſint meritoria, etiamſi Deo ſint debita innumeris titulis. Ad confirmationem reſpondetur eodem modo. Ad tertium licet aliqui cum Soto, & Medina negent Deum conſtitui, aut eſſe nobis debitorem propter merita noſtra, mihi tamen videtur concedendum, quod Deus

ex

Digitized by Google

ex ſuppoſitione ſuæ gratię, & promiſsionis, conſtituatur *debitor* noſter. Ita Bonauentura, Bachon. in 1. d. 17. q. 1. artic. 5. §. 3. Ricardus, Ruardus, Valentia, Suarez, Tannerus, Caſpenſis, & plures alii. Ratio eſt, quia negari non poteſt quin vita æterna ſit debita, etiam vt *merces*, & *corona*, operibus iuſtorum, vt patet ex illo 2. ad Timoth. 4. iam relato, ac ex Concilio Arauſican. 2. ca. 18. ibi; *Debetur merces bonis operibus ſi fiant*: et ex Trident. ſeſſ. 6 cap. 16. ibi: *Tanquam merces ex ipſius Dei promiſsione fideliter reddenda*: ſed quod debetur vt corona, & merces, reſpicit debitorem, qui talem coronam, & mercedem dare debet: aliquem ergo debitorem vitę æternæ reſpiciunt merita noſtra: hic autem ſolus eſt Deus, qui illam daturus eſt: ergo. Secundo, quia Deus promiſit dare vitam æternam operibus iuſtorum: cum ergo ex alia parte ipſa opera ſint æqualia, et condigna tali prȩmio, Deus erit debitor illam dare. Propterea enim dicitur 2. ad Timoth. 2. *Negare ſeipſum non poteſt*. Tertio, quia ita loquuntur PP. prȩcipue Chryſoſtomus homil. 3. in Matth. & Cyprianus in ſerm. de oper. et eleemoſ. ac maxime Auguſtinus ſerm. 151. *Promiſsorem tenemus, vt iam debitorem exigamus. Promiſſor Deus, debitor Deus.* & Pſal. 19. *Deus fecit ſe nobis debitorem, non aliquid à nobis accipiendo, ſed tanta nobis promittendo*. Quarto, et præcipue ex illo D. Pauli ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*.

Solutio argumēt. contrar. Vnde ad argumentum, concedo maiorem, et nego minorem, et ad primam probationem dico, quod quando aliquis conſtituitur debitor quia accepit aliquid intrinſecum, aut ſine aliqua libera ſuppoſitione ex parte ipſius, tunc eſſe debitorem eſt eſſe inferiorem; quando tamen aliquis conſtituitur debitor, non quia aliquid intrinſecum accepit, ſed quia ipſe promiſit, & dignificauit opera, tunc non eſt eſſe inferiorem eſſe debitorem. Ad Sanctos Patres reſpondetur, mentem illorum eſſe Deum abſolutè, & nulla ſuppoſitione, non poſſe nobis conſtitui debitorem, non tamen negant hoc ſuppoſita promiſſione libera, aut aliquo dono ipſius. Fundamentum ſpeciale hæreticorum ineptum eſt, & ſtultum, & alibi a nobis impugnandum.

* * *

Quæſtio Tertia.

An homo poſsit de condigno mereri vitam æternam.

Error hæretic. Hæretici aliqui noſtri temporis, *mitiores Lutherani* appellati, etſi fateantur quod homo iuſtus mereatur aliquid apud Deum, ſed dicunt non mereri vitam æternam, ſed aliquod prœmium temporale, vel quid hujuſmodi. Ita Proteſtantes, Brentius, Kemnitius, Melancton, & alij. Ex Catholicis autem, quamuis nullus negare audeat meritum vitæ æternæ; Durandus tamen, Gregorius, & Paulus Burgenſis videntur negare meritum de condigno. Tribuitur etiam hęc ſententia noſtro Thomæ Vvaldenſi tom. 3. de Sacramentalib. tit. 1. c. 7. ſed rectè vindicatur à Reuerendiſs. Ioanne Baptiſta Rubeo Ordinis Generali in ſcholijs ad eundem Vualdenſem, quæ ſunt ad calcem eiuſdem tertii tomi. Senſus enim illius ſolum videtur eſſe negare meritum de condigno noſtris operibus, in ſenſu videlicet Pelagiano, hoc eſt, prout procedunt ex libero arbitrio ſolum.

Argum. hæretic. Arguitur pro hæreticis primo, quia in S. Scriptura vita æterna vocatur *gratia*, & *miſericordia*. Antecedens vero probatur ex ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors, gratia autem vita æterna*, & Pſal. 102. *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus*. Secundo, quia Scriptura docet non poſſe nos in noſtris operibus gloriari; non ergo eſt in eis meritum de condigno. Probatur conſequentia; nam ſi in eis eſſet tale meritum haberemus occaſionem gloriandi. Antecedēs vero probatur ex illo ad Rom. 3 *Excluſa eſt gloriatio tua &c.* Et Luc. 17. *Cum feceritis ea quæ præcepta ſunt vobis dicite ſerui inutiles ſuimus, quod debuimus facere fecimus*. Tertio, quia ſi propter noſtra merita conſequimur vitam æternam: ergo non propter merita Chriſti. Impoſsibile enim eſt (inquit Melancton) ſpem noſtram conſequendi vitam æternam duabus rationibus inniti, ſcilicet meritis Chriſti, & noſtris. Quarto, quia ſi opera noſtra ſunt meritoria de condigno vitæ æternæ, poſſet in eis ſpes, & fiducia collocari: cuius contrarium habemus ex S. Scriptura, quia in ea ſæpius reprobantur, qui confidunt in ſuis operibus; & ex mente Eccleſiæ, quia in quadam Collecta dicitur: *Deus qui conſpicis, quia ex nulla noſtra actione confidimus*.

Sentētia Durandi. Sententia vero Durandi probari poteſt quia inter opera noſtra, & vitam æternam

Fundam. Durandi. non eſt æqualitas; ſed ad rationem meriti de condigno requiritur æqualitas inter meritum, & præmium: ergo opera noſtra non ſunt meritoria de condigno vitæ æternę. Maior probatur, tum ex Rom.8. *Non ſunt condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. Corinth.4. *Quod eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ; ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis;* tum etiam quia quomodocunque comparemus opus noſtrum, & pręmium vitę æternę, ſemper opus exceditur: nam quoad durationem, *vita æterna*, quę eſt viſio beatifica, durat in æternum; opus autem noſtrum non niſi per tempus: ſimiliter ſi comparemus illam quoad entitatem longe perfectior eſt viſio & charitas beatifica quocunque actu huius vitę: non ergo eſt proportio inter illa. Secundo, ex D. Auguſtin. in Pſ 94. *Si Deus vellet pro meritis agere non inueniret niſi quos damnaret*. Sæpius etiam inquit, gloriam, quæ datur iuſtis, eſſe *gratiam pro gratia*.

1. Concl. Dicendum tamen eſt primo, quod homo iuſtus operibus bonis meretur vitam æternam. Eſt de fide tradita in Concilio Trid. locis relatis quęſt. pręced. Florentino *in litteris vnionis*, in Lateranenſi ſub Innocent. III. & prius in Arauſicano relato etiã quęſt. pręced. Probatur primo ex locis Sacrę Scripturæ in ſuperioribus adductis, in quibus vita æterna dicitur *merces, vel corona* iuſtorum. Secundo, quia gratia conſtituit hominem filium adoptiuum Dei; dignificat opera ipſius; ordinat ipſum ad vitam æternam; & eſt ſemen vitę æternę, vt communiter docent Theologi: igitur per opera ab ipſa procedentia illam meretur.

Secunda. Dico ſecundo, homo iuſtus meretur etiam de condigno vitam æternam. Hæc concluſio non ita eſt certa ſicut pręcedens tamen ſine temeritate negari non poteſt, quia eſt concors Theologorum ſententia; & inter alios noſtri Bachonii in 1. diſt. 17. q. 1. art 5. § 3. Probatur primo, quia quamuis in S. Scriptura, Conciliis, & PP. dum eſt ſermo de meritis noſtris apud Deũ, non inueniatur hæc particula *de condigno*, tamen ſatis apertè colligitur ex verbis ipſorum intelligi debere de merito de condigno; tum quia loquuntur de vero merito, quod vix appropriatur merito de congruo, quia ſolum eſt meritum *congruitatis* aut *decentiæ*; tum ſaltem, quia loquuntur de merito *ſimpliciter*, quod ſolum merito de *condigno* adaptatur; tum quia in eis dicitur opera iuſtorum eſſe *digna*, quæ vox æquiualet merito de *condigno*; tum maximè, quia in illis vita æterna vocatur *merces, corona*, imo etiam *brauium*, vt 1. Corinth. 9. & quod magis eſt corona iuſtitiæ, vt 2. ad Timoth. 4. Ex his enim efficaciter colligitur noſtra concluſio: nam id quod datur vt *merces*, vt *corona*, vt *brauium*, & ex *iuſtitia*, non poteſt non dici dari propter meritum de condigno, quia id quod datur propter meritum de congruo, non poteſt vllo modo talibus nominibus appellari, vt patet in oratione, quę eſt vnum ex meritis de congruo; quod enim per illam impetratur nullo modo, niſi omnino *abuſiue*, appellari poteſt, *merces*, *corona*, *brauium*, &c. Præterea probatur ratione, quia opera procedentia ex gratia habent æqualitatem cum vita æterna: ergo merentur illam de condigno. Conſequentia eſt certa, & antecedens probatur, quia homo per gratiam eſt ordinatus ad vitam æternam tanquam ad finem ſibi debitum, & proportionatum: ergo opera procedentia ex gratia ſunt ſimiliter proportionata, & æqualia cum vita æterna. Confirmatur primo, quia motus alicuius naturæ ſunt proportionati in ordine ad finem ipſi debitum, ſicut motus deorſum lapidis eſt proportionatus fini ipſi debito, quod eſt centrum; ſed finis debitus homini exiſtenti in gratia eſt vita ęterna: ergo motus ab illo procedentes, ſcilicet opera bona ſunt proportionata vitæ æternę. Clarius ſecundo, quia homo per gratiam habitualem eſt filius Dei adoptiuus, & conſors diuinę naturę: ergo opera, quę procedunt ab illo, habent æqualitatem cum vita æterna. Conſequentia patet quia dignitas perſonę redundat in operibus illius, vt patet in operibus Chriſti.

Vnde ad primum hęreticorum reſpondetur, ideo vitam æternam appellari *gratiam*, aut dari ex *gratia*, quia quamuis formaliter ipſa, vt ita loquar, non ſit gratia, aut detur gratis, ſed ex meritis, tamen in ſua radice eſt *gratia*; quia ſcilicet gratia, quę datur ad illam merendam datur mere gratis. Similiter vocatur *miſericordia*, quia quamuis detur ex iuſtitia propter merita, vt poſtea videbimus, tamen ad hoc, vt mereamur illam pręſupponitur miſericordia Dei donantis gratiam. Ad ſecundum facilis eſt ſolutio, dicendo, nos non poſſe in noſtris operibus gloriari, quia illa procedunt ex gratia, quę nobis liberaliter, & miſericorditer datur: vnde nobis dici poteſt illud 1. Corinth.4. *Quid autem habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti quid gloriaris quaſi non acceperis?* Ad tertium negatur conſequentia, & ad probationem dico, non eſſe inconueniens, ſed neceſſarium, quod vita æterna detur ex Chriſti meritis, & etiã meritis noſtris; datur enim ex Chriſti meritis, quatenus ipſe meruit nobis gratiam, quę eſt meriti principium; datur autem etiam ex noſtris, quatenus ſuppoſita tali gratia efficimus opera condigna illius. Similiter datur nobis ex meritis Chriſti, quatenus Chriſtus nobis impetrauit, vt Deus miſericorditer illam promitteret: datur

Solutio argumẽt. hæretic.

etiam

Digitized by Google

datur etiam ex meritis noſtris, quatenus, poſita tali promiſſione & pacto, ac dignitate in operibus ipſa gloria eſt ipſorum præmium; Ad quartum, omiſſis aliis, de quibus tom. 3. in Tractatu de ſpe, quoad præſens attinet dico, poſſe hominem in ſuis operibus bonis aliquo modo confidere, non *primo*, aut *principaliter*, ſed *ſecundario*, & quatenus procedunt ex Dei gratia, & non ex ſolis viribus liberi arbitrii.

Solut: argument. Durandi:

Ad argumenta pro ſententia Durandi dicendum eſt cum S. Thoma artic. 3. inter meritum noſtrum & præmium vitæ æternæ eſſe æqualitatem, non quidem *entitatiuam*, ſed *moralem*, id eſt, quantum ad valorem, ſeu moralem exiſtimationem: quam S.Th. vocat æqualitatem *ſecundum virtutem*, & non *ſecundum entitatem*. Pro quo ſuppono, duas æqualitates poſſe conſiderari inter duas res, aliam *formalem*, & aliam *virtualem*. Prima conſiſtit in æqualitate perfectionis, & entitatis, vt ſi comparemus duos colores vt quatuor, aut duas quantitates bipedales. Secunda vero conſiſtit tantum in continentia virtuali vnius reſpectu alterius: & eſt exemplum clariſſimum in ſemine reſpectu arboris, quamuis enim inter illa non ſit æqualitas *formalis*, quia arbor maior eſt quam ſemen, vnde germinata eſt; tamen *virtualiter* ſunt æqualia, quia quidquid perfectionis eſt in arbore hoc totum continebatur in virtute ſeminis. Vnde dico ad argumentum, inter opera meritoria & vitam æternam non eſſe primam æqualitatem, ſcilicet *formalem*; quia conſtat perfectiorem eſſe vitam æternam, quam opera; eſſe tamen inter illa æqualitatem *virtualem*: cum opera meritoria procedant ex gratia habituali, quæ eſt ſemen gloriæ. Vnde patet quomodo in forma diſtinguenda ſit maior argumenti: neque oppoſitum conuincitur per ea quæ ibi adducuntur: nam authoritas illa Pauli explicatur à S. Thoma de operibus noſtris quatenus à libero arbitrio procedunt, vel de æqualitate formali, aut ſecundum entitatem, & hoc etiam & non amplius probatur per rationem ibi adductam. Ad ſecundum ex D. Auguſtino dico, primam illam locutionem, & ſimiles alias in Patribus repertas, debere intelligi de operibus noſtris nulla ſuppoſita gratia, aut promiſſione ex parte Dei. Secundam vero, de vita æterna ſumpta in ſua radice, quia vt ſic eſt *gratia*.

Quæſtio Quarta.

Quæ conditiones requirantur ad meritum de condigno vitæ æternæ.

Statu quæſtion.

EX triplici capite poſſunt conſiderari conditiones requiſitæ ad meritum. Primo, ex parte actus meritorii. Secundo, ex parte merentis. Tertio, ex parte perſonæ apud quam meremur: de quibus agemus in his tribus quæſtionibus, & primo de prima conditione ex parte actus meritorii.

Notādū:

Suppono autem in primis, ad rationem meriti requiri actum aliquem ſaltem interiorem. Ratio eſt, quia ad rationem meriti requiritur bonitas moralis, tanquam illius fundamentum: ſed talis bonitas non poteſt eſſe ſine actu: ergo neque meritum. Minor probatur; quia iuxta dicta Tract. 2. de actibus humanis, bonitas moralis debet eſſe directe voluntaria, directum autem voluntarium requirit actum: ergo. Confirmatur quia bonitas actus debet eſſe expreſſe volita, iuxta dicta Tract. 4. diſput. 3. quæſt. 10. quod autem eſt volitum expreſſe debet eſſe volitum per aliquem actum.

Obiectionis ſolut.

Obijces primo, demeritum poteſt eſſe ſine actu, vt patet in peccato omiſſionis: ergo ſimiliter meritum. Reſpondetur negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt, tum quia plura requiruntur ad actum meritorium quam ad actum demeritoriū; nam meritum eſt ex genere bonorum; *bonum* autem *ex integra cauſa*, & ita neceſſario exigit actum: demeritum vero eſt ex genere malorum, & malum eſt *ex quocunque defectu*; tum quia bonum debet eſſe formaliter, & directè volitum, ſeu intentum, vt dictum eſt; & conſequenter non poteſt eſſe ſine aliquo actu; peccatum vero, ſeu demeritum, ſubſiſtit, etiamſi non ſit intentum, & volitum *formaliter*, ſed ſolum *indirectè*, ad quod non requiritur actus, iuxta dicta Tract. 2.

Alia.

Obiicies ſecundo, quia præceptum negatiuum, v. g. *Non occides*, adimpletur per negationem actus, ſcilicet per non occiſionem, ſed adimpletio præcepti eſt meritoria: ergo meritum poteſt eſſe ſine actu. Reſpondetur concedendo maiorem; ad minorem vero dico, quod non quælibet adimpletio præcepti negatiui eſt meritoria, ſed illa ſolum, quæ habet adiunctum aliquem actum internum, quo volita eſt talis omiſſio. Pro quo notandum, quod de non occiſione, vel negatione actus prohibiti poſſumus loqui dupliciter; vno modo quatenus præcisè dicit negationem

Digitized by Google

talis actus prohibiti, & vt ſic quamuis poſſit eſſe adimpletiua præcepti, non tamen eſt meritoria; alio modo poſſumus loqui de negatione, quatenus imperatur ab actu interiori, quo eſt, volita ex motiuo, v. g. alicuius virtutis: vt ſi quis vult non furari, aut non occidere ex motiuo iuſtitiæ, charitatis &c. Quopacto non ſolum eſt adimpletiua præcepti negatiui, ſed etiam poteſt eſſe meritoria, ſi adſint aliæ conditiones ad meritum requiſitę, de quibus infra.

Meriti conditiones. His poſitis, communiter receptum eſt apud Doctores, ſpecialiter noſtrum Bononienſem in 1. diſt. 14. q. vnic. duas conditiones eſſe requiſitas ex parte actus vt ſit meritorius. Prima, quod ſit bonus; ſecunda, quod ſit liber. Prima probatur, quia ſi actus noneſt bonus, cum non detur indifferens in induiduo, iuxta dicta ſupra Tract.2. diſp.10. q.2. erit malus; actus autem malus potius eſt demeritorius. Confirmatur, quia ſolus ille actus eſt meritorius, qui cedit in obſequium Dei, & placet ipſi: hoc autem ſolum competit actui bono, Vide dicenda infra quęſt. 12. vbi etiam ad meritum bonorum temporalium dicemus requiri hanc conditionē. Secunda vero conditio probatur primo ex illo Eccleſiaſt 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, et non fecit, ideo ſtabilita ſunt bona illius.* Ex eo enim ſequitur ad meritum requiri libertatem. Secundo, ex prima conditione: Si enim ad meritum requiritur bonitas: ergo etiam requiritur libertas. Patet conſequentia, quia, vt diximus d. Tract. 2. diſp. 7. q. 3. bonitas, & malitia fundantur in libertate. Tertio, quia meritum eſt veluti quidam contractus ex iuſtitia, quo ille qui meretur offert quod ſuum eſt ad præmiantem, & præmians dat pro illo id etiam cuius eſt dominus: ergo quemadmodum præmians reddit id cuius eſt dominus, ita etiam merens debet offerre id quod eſt ſub dominio ipſius. Sed ſolum actus liberi ſunt ſub dominio merentis, non vero actus neceſſarii: ergo ſolum per actus liberos poteſt homo mereri.

Corollaria. Vnde fit primo, hanc conditionem non eſſe requiſitam ad meritum ex ſola Dei voluntate, ſed ab intrinſeco, & ex natura rei. Primo, quia meritum eſt proprietas actus moralis, vt habet D. Th. q.21. ar. 3. actus autem moralis ex natura rei petit libertatem, prout habetur ex ijs, quæ diximus ea diſp 7. q. 1. & 3. Secundo, quia meritum eſt, vt diximus, quidam veluti contractus, ad quem requiritur ex natura rei dominium ex parte contrahentium, ſupra ſuos actus, quod dominium ſtare non poteſt ſine libertate. Fit ſecundo, quod ita ſit neceſſaria libertas ad actum meritoriū, vt neque per potentiam abſolutam Dei poſſit eſſe meritorius ſine illa. Ita enim tenent communiter DD. contra aliquos Nominales. Colligitur a ſimili ex eo quod non poteſt eſſe opus meritorium pœnæ, etiam per potentiam abſolutam niſi ſit liberum. Si autem dicas, poſſe Deum paciſci, aut promittere præmium propter opus neceſſarium, præcipuè ordinis ſupernaturalis: ergo ſaltem de potentia Dei abſoluta non requiritur libertas ad actum meritorium. Reſpondetur negando conſequentiam; ad huc enim in illo caſu res illa promiſſa a Deo, etſi habere poſſet rationem cuiuſdam doni liberaliter a Deo conceſſi, non tamen rationem præmii; nec opus illud habet rationem meriti, propter rationes adductas, ſed ſolum rationem conditionis cuiuſdam à Deo requiſitę pro elargitione talis doni.

Maius dubium eſt, quænam libertas requiratur ad meritum. Ad quod dico, quod licet Gabriel, Maior, Aliacenſis, Holcot, & quidam alii, dixerint, libertatem requiſitam ad meritum eſſe ſolum libertatem à coactione, ſeu libertatem, quam vocant *complacentiæ*, aut *ſpontaneitatis*; nihilominus contrarium, ſcilicet, ad meritum requiri libertatem non tantum a coactione, ſed etiam à neceſſitate intrinſeca, eſt certiſſimum. Primo quidem, quia eſt communis ſententia Theologorum, eorum maximè, qui contra Sectarios noſtri temporis ſcribunt; ſpecialiter Ruardi, Roſſenſis, Caſtri, Soti, Vegæ, Bellarmini, & Suarez. Secundo, quia ſatis colligitur ex S. Scriptura Eccleſiaſtic. 15. *Si volueris mandata ſeruare conſeruabunt te*, & 1. Corinth. 9. *Si enim volens*, id eſt, libere, ſine neceſſitate, *hoc ago, mercedem habeo*. Tertio, quia etiam habetur ex PP. ſpecialiter ex D. Hieronymo lib. 2. contra Iouinianum dicente: *Vbi neceſſitas ibi nec damnatio, nec corona eſt*. Boetio lib. 8. de conſolatione: *Iniqua eſſet lex, quæ neceſitati, non libertati pœnam, præmiumue proponeret*. Bernardo ſerm. 81. in Cantic. *Vbi non eſt libertas, neque meritum*. Quarto, quia ad meritum requiritur ea libertas, quę eſt vera libertas, & propria hominis, ſeu liberi arbitrii humani: vt cum S. Th. loco ſupra relato docent communiter DD. ſed libertas, quę eſt verè talis, & propria hominis, ſeu liberi arbitrii humani, eſt libertas non à coactione ſolum, ſed à neceſſitate, vt latè probauimus ſupra Tract. 2. diſp. 3. q. 3. illa ergo requiritur ad meritum. Nota tamen, quod cum libertas *a neceſſitate* ſit duplex, alia quoad ſpecificationem, ſeu contrarietatis; alia vero quoad exercitium, ſeu contradictionis; ſolum hæc poſterior eſt neceſſaria ad meritum. Ratio eſt, quia in Chriſto Domino fuit verum meritum, iuxta dicenda tom. 4. & tamen ſolum fuit in illo libertas iſta con- Dubij ſolutio.

Digitized by Google

contradictionis, ſeu quoad exercitium, non contrarietatis, aut quoad ſpecificationem, cum peccare non potuerit: illa ergo ſufficit ad meritum.

Notandū Maximè nota, iuxta dicta loco relato, quod cum inter quaſdam propoſitiones ad Sedem Apoſtolicam pro diſcuſsione delatas, vna eſſet iſta: *Ad merendum, & demerendum in ſtatu naturæ lapſa non requiritur in homine libertas a neceſsitate, ſed ſufficit libertas a coactione*, nouiſsimè SS. D. N. Innocentius Papa X. in Conſtitutione hoc anno 1653. edita eam declarauit, & damnauit, vt *hæreticam*.

Quæſtio Quinta.

Quæ conditiones requirantur ad meritum ex parte perſonæ merentis.

Conditiones ad merendū COmmunis doctrina Theologorum tenet duas conditiones requiri ex parte perſonę merentis ad meritum; ſcilicet eſſe *viatorem*, & eſſe conſtitutum in *gratia*, aut *amicitia Dei*. Dico ergo primo ad meritum de condigno requiritur ſtatus viatoris; hoc eſt, quod homo ſit in carne mortali, & non videat Deum. Probatur primo ex teſtimoniis S. Scripturæ, Eccleſiaſt. 9. *Quodcunque facere poteſt manus tua, inſtanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia, nec ſcientia erunt apud inferos, quo tu properas*. Et cap. 11. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocunque loco ceciderit ibi erit*. Eccleſ. 14 *Ante obitum operare iuſtitiam*. Et cap. 18. *Ante iudicium para iuſtitiam*. Ioann. 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari*. Et 2. Corinth. 5. *Vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum*. In his enim, & aliis locis ſatis clare denotatur poſt mortem hominis nullum ſupereſſe locum meriti, vel demeriti. Ratio autem ſumitur ex ordinatione Dei, quia ſcilicet voluit vt ſolum ſtatus vię eſſet tēpus merendi; eo quod cum meritum ſit via ad pręmium, oportet quod ſit actus viatoris: & quia ſolum ſtatus vię, eſt ſtatus certaminis, currentium in ſtadio, laboris, &c.

Obiectiones. Sunt tamen duę obiectiones contra hanc doctrinam. Prima, quod Beati non ſunt viatores, & tamen poſſunt mereri. Secunda, quia Pater noſter Elias (& idem eſt de Enoch) non eſt viator, & tamen meretur. Reſpondetur ad primam, Beatos, etſi nobis impetrent aliqua, mediis ſuis orationibus, quod vocant *meritum de congruo*, Palacius, Vaſquez, & alii: etſi alii, quos ſequitur Tannerus ſolum velint appellare *impetrationem*: Medina vero cum aliis dicant hoc eſſe quæſtionem de nomine: nihilominus ſibi nihil mereri, eo quod quamuis eorum opera ſint condigna præmii, deficit tamen illis pactum, & promiſſio Dei, quod in ſequentibus dicemus requiri ad meritum. Ad ſecundum reſpondetur quod ſi vera eſſet ſententia aſſerentium Eliam, & Enoch modo frui viſione beatifica in Paradiſo terreſtri, vel loco alio vbi ſunt, prout docent Catharinus, Eugubinus, Salmeron, Barradas, Gregorius Hieromonachus, & probabile cenſet Pereira, quos cum aliis retulimus to. 1. Annal. noſtri Ordinis ann. mundi 3139. n. 11. tunc dicendum eſſet Eliam, & Enoch non eſſe viatores, ſed comprehenſores, nec aliquid pro ſe ipſis mereri. Si autem non fruuntur viſione beata, cum verè ſint viatores, eo quod ratio viatoris ſolum conſiſtit in hoc, quod homo ſit in carne mortali, non habens viſionem beatificam, quæ conditiones in illis verificantur; proculdubio dici debet eos eſſe in ſtatu merendi. Prout tenent Abulenſis, Thenas, Viegas, Henriquez, & alii, quos eo loco n. 13. retulimus. Atque ita eos per eximios actus, ſaltem internos, virtutum, charitatis præſertim circa Deum per altiſsimam contemplationem cognitum, mereri augmentum gratiæ, & glorię, ſicut alii Sancti. Neque obſtat id quod Vaſquez obiicit, ſcilicet, quod ſi de facto mererentur, ſequeretur quod eorum meritum eſſet maius meritis Apoſtolorum, imo & B. Virginis, quæ, non tanto, ſed multo minori tempore meruerunt. Hoc inquam leue eſt; quia cum meritum creſcat non ſolum propter durationem, ſed etiam, & pręcipuè propter intentionem, cum B. Vigo habuerit feruentiſsimos, & intenſiſsimos charitatis, & aliarum virtutum actus, quam vlla alia pura creatura, ſine dubio ſuperauit meritum iſtorum. De Apoſtolis autem idem dici poteſt, eo præſertim, quod Elias, & Enoch ſint in ſtatu, vbi non ſunt occaſiones laboris, & ærumnę, aut faciendi aliquid propter Chriſtum. Quamuis hoc non ſit ita certum.

Quod attinet ad ſecundam conditionem de neceſsitate ſtatus gratiæ ad meritum, illam videtur negaſſe Michael Baius, vt patet ex aliquibus propoſitionibus illius damnatis à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. Cuius fundamenta poſſunt eſſe. Primo illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*, vbi ad meritum non ponitur alia conditio niſi obſeruatio mandatorum. Secundo, quia alias ſequeretur Deum eſſe acceptatorem perſonarum, ſiquidem opera hominis iuſti acceptat ad De ſecūda conditione.

vitam

vitam æternam non tamen opera peccatoris. Tertio, quia vnus homo poteſt mereri apud alterum hominem, etiam ſi ſit inimicus eius: ergo etiam apud Deum. Quarto, quia exiſtens in peccato mortali poteſt elicere opera ſupernaturalia, fidei ſcilicet, ſpei &c. ergo per illa mereri de condigno vitam æternam. Patet conſequentia, quia talia opera ſunt eiuſdem ordinis cum vita æterna, & illi proportionata.

Concluſ. certa. Veritas tamen certiſſima eſt, ad meritum de condigno vitę æternæ requiri ſtatũ gratiæ. Ita communiter omnes cum Diu. Th. quæſt. 114. ar. 2. ac ex noſtris Siiueſtranus in 2. lect. 49. Probatur primo, quia oppoſitum damnatur à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. in Bulla contra Baium. Secundo, ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. ca. 6. fere per totum, ſpecialiter quatenus ibi dicitur *iuſtificatis hominibus* proponenda eſſe illa Apoſtoli verba: *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*: & vitam æternam eſſe promiſſam filiis Dei, & Chriſtum Ieſum *in iuſtificatis virtutem influere, ſine qua Deo grata, & meritoria eorum opera eſſe non poſſunt*. Tertio ex S. Scriptura: nam Gen. 4. dicitur; *Reſpexit Deus ad Abel, &* *ad munera eius*, ſcilicet reſpexit dignitatem perſonę Abelis, deinde *ad munera eius*. Prouerb. 15. *Victima impiorum abominabiles Domino*. Eccleſ. 34. *Dona impiorum non probat altiſſimus*. Iſai. 1. *Incenſum abominatio eſt mihi &c.* cuius ratio infra ſubditur, *quia manus veſtræ ſanguine plenæ ſunt*. Ioann. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum a ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic nec vos niſi in me manſeritis*. Et 1. Corinth. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Quarto, rationibus S. Thomæ. Prima procedit de homine in ſtatu peccati, quia cum ſit inimicus Dei, non poteſt eſſe dignus vita ęterna. Confirmatur, quia qui eſt in peccato mortali, quamdiu eſt in illo, cum ſit inimicus Dei, eſt dignus carere vita æterna: at vero qui meretur vitam æternam dignus eſt habere illam: ergo non poſſunt ſimul compati ſtatus peccati, & ſtatus merendi. Secunda ratio S. Thomæ procedit abſolutè de homine abſque gratia, ſiue in pura, ſiue etiam in integra natura conſtituto: quia vita æterna eſt præmium ſupernaturale: ergo non poteſt aliquod meritum eſſe illi æquale, niſi procedat à principió ſupernaturali, & ſupponat hominem conſtitutum in eſſe ſupernaturali, quod fit per gratiam. Ratio denique à priori eſt, quoniam totum ius, aut dignitas, quam habet actus meritorius reſpectu vitæ æternæ ſumitur ex gratia: ergo ſine illa non poteſt eſſe meritum vitæ æternæ. Antecedens patet primo à ſimili de operibus Chriſti, in quibus dignitas ſumebatur ex dignitate perſonę. Secundo, quia etiam in humanis qualitas perſonę operantis non ſolum eſt circunſtantia augens bonitatem, vel malitiam operis, ſed etiam dans valorem, & dignitatem donis, beneficiis, & obſequiis, vt patet ex Philoſophia morali. Tertio, quia etiam dato, quod inter homines hoc non contingeret; nihilominus in ordine ad Deũ eſt neceſſarium: cum enim opera noſtra ſint debita Deo, & ſint ipſius Dei: ideo ad hoc, quod apud ipſum ſint condignè meritoria, neceſſe eſt quod procedant ab homine iuſto, qui ratione gratię eſt quaſi filius emancipatus habens proprium peculium, ratione cuius poteſt cum Patre contrahere.

Notandũ. Addendum eſt, etiam per potentiam Dei abſolutam non poſſe hominem mereri apud Deum de condigno vitam æternã, abſque eo quod ſit amicus Dei. Ita Capreolus, Ferrara, Monteſinos, & Paſqualigus contra Scotum, Gabrielem, Caietanum, & alios, quibus fauet noſter Bononienſis in 4. diſt. 1. q. vnic. concl. 2. Probatur primo, quia ad rationem meriti de condigno vitæ ęternæ requiritur in actu meritorio dignitas vitæ ęternæ; ſed actus elicitus ab homine non amico Dei, non poteſt habere dignitatem vitę ęternę: ergo neque poteſt eſſe meritorius illius. Minor probatur, quia dignitas actus meritorii ſumitur, vt diximus, ex dignitate perſonæ merentis, à qua dignificatur tale opus: ſi ergo homo non eſt amicus Dei, & conſequenter neq; dignus vita æterna, nec eius opus erit illius meritorium. Confirmatur, quia homo ſine gratia, aut amicitia Dei non eſt acceptus ad vitam ęternam; ergo neque eius opera. Probatur conſequentia, quia acceptatio operis in ratione meriti ad vitam æternam, oriri debet ex ſimili acceptatione perſonę; prout colligitur ex illo Gen. 4. *Reſpexit Deus ad Abel, & ad munera eius*. Secundo, quia ſi exiſtens in peccato mortali poteſt mereri vitam ęternam de condigno; ergo etiam poterit eodem modo mereri gratiam habitualem, remiſsionem talis peccati, reparationem ab ipſo &c. quæ ſunt abſurda.

Obiectio ſolu. Sed dices, poſſet Deus promittere vitam æternam operibus bonis factis in ſtatu peccati mortalis, & acceptare illa ad vitam æternam: ergo iam erunt meritoria, etiam de condigno vitæ æternę. Reſpondetur conceſſo antecedente, nego conſequentiã, quia, vt conſtabit ex dicendis quæſt. ſequenti, ad rationem meriti vltra promiſſionem, & acceptationem Dei requiritur ęqualitas, ſeu dignitas cum præmio, quę non

Digitized by Google

non poteſt eſſe in operibus factis à peccatore. Si dicas vlterius, ſaltem homo in natura pura, aut integra, nullum habens peccatum, poſſet apud Deum de condigno mereri vitam æternam. Reſpondeo, quod quamuis ita videantur ſentire nonnulli Theologi cum Caietano, Medina, & aliis; probabilius tamen cenſeo contrarium cum Monteſino. Probatur ex dictis. Quia in opere hominis exiſtentis in pura, aut integra natura ſine gratia, non eſt dignitas vitæ æternæ: ergo neque poteſt eſſe illius meritum de condigno. Confirmatur, quia ſicut homo in pura, aut integra natura non eſt acceptus ad vitam æternam, ita neque illius opera poſſunt eſſe ad illam accepta. Deinde, quoniam illa opera non haberent æqualitatem, neque proportionem cum fine ſupernaturali; ergo non eſſent meritoria de condigno. Vlterius, quoniam alias ſequeretur hominem exiſtentem in pura, aut integra natura, poſſe mereri etiam de condigno gratiam iuſtificantem, quod eſt abſurdum. Sequela autem probatur, quia gratia iuſtificans non eſt magis ſupernaturalis, aut altioris ordinis quam vita æterna: ſi ergo poteſt iſtam mereri, ergo & illam. Quod argumentum magis vrget, ſi animaduertamus, gratiam comparari cum vita æterna, vt minus perfectum cum perfecto, ſcilicet vt ſemen cum fructu, via cum termino.

Alia.

Solutio argumēt. contrar.

Vnde ad primum pro Baio, dico, nullatenus verba illa Matth. 19. fauere illi, primo, quia argumentum quod ex illis, ſumitur eſt ab authoritate negatiua, quod non valet. Secundo, quia ibi non eſt ſermo de conditionibus requiſitis ad meritum, ſed de mediis neceſſariis ad ſalutem, quorum vnum eſt ſeruare mandata. Ad ſecundum nego ſequelam, ſcilicet, ex noſtra ſententia ſequi Deum eſſe acceptatorem perſonarum. Primo, quia acceptatio perſonarum ſolum accidit in his, quæ ſunt debita ex iuſtitia, nullus autem dicet eſſe debitum ex iuſtitia, quod Deus acceptet opera peccatoris in ordine ad vitam æternam. Secundo, quia acceptatio perſonarum ſolum contingit quando eſt æqualitas in perſonis, & minus digna anteponitur digniori: hoc autem non contingit inter hominem iuſtum, & peccatorem; nam peccator non eſt æquè dignus, ac iuſtus, ſed prorſus indignus. Ad tertium, omiſsis aliis, nego conſequentiam, quia meritum vnius hominis apud alterum prouenit ex labore proprio, & propriis viribus merentis, & habet ex ſe dignitatem in ordine ad præmium ab altero impetrandum: opera vero hominis in ordine ad Deum neque procedunt ſolum ex labore, & viribus hominis, ſed etiam, & præcipue, ex ipſo Deo per gratiam auxilii: neque habent ex ſe rationem meriti, cum ſint Deo debita multis titulis; nec etiam proportionē cum vita æterna, aut dignitatem niſi ſuppoſita gratia habituali, & ita eſt neceſſaria ad merendum. Ad quartum conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; & ad probationem dico, quod licet opera ſupernaturalia elicita à peccatore ſint eiuſdem ordinis cum vita æterna, & habeant cum ipſa aliqualem proportionem, non tamen habent proportionem in ratione meriti de condigno, quia non habent dignitatem à perſona operante, quæ eſt requiſita ad tale meritum.

Quæſtio Sexta:

An dignitas, & valor operis meritorij ſumatur ex acceptatione Dei.

Prima ſententia.

PRima ſententia eſt aliquorum exiſtimantium valorem, & dignitatem operis meritorij ſumi ſolum ex Dei acceptatione, per quam opera bona facta ab homine iuſto acceptat ad vitam æternam, tanquam ad præmium. Pro hac ſunt Scotus, Gabriel, Gregorius, Caſtrus, Vega, Bunderius, & alii, quibus fauet ex noſtris Michael de Bononia in 1. diſt. 14. q. vnic. Probatur primo ex Trid. Concilio ſeſs. 6. cap. 16. vbi dicit, *Vita æterna proponenda eſt tanquam gratia per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ipſius Dei promiſsione bonis operibus iuſtorum, & meritis fideliter reddenda.* Ex quibus verbis colligi videtur totam rationem meriti pendere ex promiſsione, ſeu Dei acceptatione. Secunda, quia, vt opera noſtra ſint meritoria vitæ æternæ debent eſſe digna illius: ſed hoc non poſſunt habere niſi ratione acceptationis Dei; quia ab ipſa ſola habent dignitatem: ergo ab ipſa etiam habent rationem meriti. Tertio, quia ſi Deus non promiſiſſet vitam æternam operibus iuſtorum, illa non eſſent meritoria illius: ergo ſignum eſt noſtra opera non eſſe digna vitæ æternæ, aut habere valorem ſine acceptatione Dei. Antecedens probatur, quia ad completam rationem meriti requiritur quod aliquis ſit debitor reddere præmium: ſed Deus non poteſt conſtitui debitor reſpectu noſtri ſine promiſsione: ergo.

Secunda.

Secunda ſententia huic omnino oppoſita non ſolum dicit dignitatem, aut valorem operis meritorij non ſumi ex acceptatione, aut promiſſione Dei, ſed etiam huiuſmodi promiſſionem, & acceptationem nullatenus eſſe neceſſariam ad illud. Ita ſignificant

cant Caietanus, Conradus, Sotus, & Zumel, & clarè ſequitur Vaſquez, alios referens, quibus etiam adhæret Paſqualigus. Probatur primo, quia ad hoc quod opus ſit meritorium vitæ æternæ id ſolum ſufficit, & requiritur quod ſit dignũ mercede, & pręmio: ſed opera procedentia ex gratia habent ex ſe hanc dignitatem, ſeu valorem, etiam ſecluſa promiſſione, aut acceptatione Dei: ergo. Secundo a ſimili, quia homo peccator ſuis culpis meretur pœnam, etiamſi Deus non promiſiſſet, aut non comminatus fuiſſet dare illam: ergo ſimiliter homo iuſtus meretur gloriam bonis operibus factis ex gratia, omni etiam promiſſione ſecluſa. Tertio, ad hoc quod aliquis mereatur apud alium hominem aliquod pręmium, etiam de condigno, non eſt neceſſarium pactum, aut promiſſio præmii: ſi enim aliquis foderit vineam alterius, aut aliquid fecerit in vtilitatem illius, eo ipſo ſine promiſſione aliqua meretur prçmium apud ipſum: ergo pari ratione inter hominem & Deum. Quarto, eo ipſo quod dominus vineę iubet operariis operari in illa, & operarius laborat, abſque alio pacto, aut promiſſione, tenebitur ſoluere denarium: ergo eadem ratione ſufficit quod Deus iubeat ſeruare ſuam legem ad hoc vt iuſti dum ſeruant illam, mereantur mercedem, etiam ſi Deus non promiſerit. Tandem quinto, ſi requireretur pactum inter Deum & nos, oporteret quod hoc pactum notum eſſet hominibus, & ab illis acceptatum, ſicut ſi requiritur pactum ad hoc vt operarius in vinea mereatur denarium, certè debet eſſe cognitum ab operario; imo non ſolum cognitum ſed etiam acceptatum: at vero multi ſunt rudes fideles, & fuerunt ante legem Euangelicam, qui neque nouerunt, neque audierunt eſſe hoc pactum, aut promiſſionem Dei, & conſequenter multo minus acceptarunt; & tamen habent & habuerunt opera meritoria: ergo ad meritum non requiritur pactum.

Tertia. Tertia ſententia media docet pactum, aut acceptationem ex parte Dei non requiri ad valorem, & dignitatem operis meritorii, ſed eo ipſo quod opera procedunt ab homine iuſto, ſi habeant alias cõditiones requiſitas, habere valorem, & dignitatem vitæ æternę; dicit tamen requiri hoc pactum, & promiſſionem Dei ad complementum, & perfectionem ipſius meriti. Hæc ſententia eſt communior in ſchola, præſertim Thomiſtarum, eamque tenent Monteſinos, Suarez, Lorca, Caſpenſis, Becanus, Granadus, Tannerus, Amicus, Ioannes à S. Thoma, Auerſa, ac ex antiquis multi, quos citant Expoſitores S. Thomæ.

Supponenda. Pro explicatione huius ſententię ſuppono primo, nomine acceptationis diuinæ intelligi poſſe duo; ſcilicet primo ordinationem, ſeu inſtitutionem Dei, qua voluit aliquod opus ad præmium ordinare; ſecundo, promiſſionem, ſeu pactum, quo ſe obligauit ad dandum præmium ſic operanti. Quamuis autem hæc duo, ſaltem ratione diſtinguantur, nihilominus tamen quia inter ſe connexa ſunt, & à Theologis pro vno, eodemque accipiuntur, ideo ſimul coniungenda. Suppono etiam ſecundo, tale pactum, ſeu promiſſionem Dei de danda vita æterna pro meritis iuſtorum, vere extare, vt conſtat clarè ex illo Iacob. 1 *Beatus qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.*

His poſitis, dico primo, opera bona iuſtorum non habent dignitatem, & valorem ex acceptatione, aut Dei promiſsione, ſed ex ſua natura, eo quod procedant ab homine iuſto. Eſt concluſio communis, & authorum tertiæ ſententiæ; ac pro ea videnda, quę diximus to. 1. Tract. 4. diſp. 7. q. 3. Probatur primo, à ſimili de operibus Domini noſtri Ieſu Chriſti: illa enim non habebant dignitatem aut valorem ex aliqua acceptatione, promiſsione, aut pacto Dei, ſed ex eo quod procedebant ex per ſona infinitè ſancta, vt ſuppono ex dicendis tom. 4. pariter ergo opera bona iuſtorum non habebunt condignitatem, ſeu valorem vitæ æternę ab aliqua acceptatione, promiſsione, aut pacto Dei, ſed ex eo ſolum quod procedant à perſona iuſta, & ſancta. Secundo, opera bona iuſtorum habere condignitatem vitæ æternę eſt eſſe proportionata, æqualia, & commenſurata cum illa; ſed hoc habent non ratione alicuius pacti, aut promiſsionis Dei, ſed ex eo quod procedant ab homine iuſto: ergo &c. Minor probatur, quia gratia facit hominem filium Dei, & cohęredem vitæ æternę, iuxta illud ad Rom. 8. *Si filii, & hæredes.* Eſt etiam *pignus hæreditatis* vitę æternæ, vt dicitur ad Epheſ. 1. Eſt quoque aqua ſaliens *in vitam æternam*, prout habetur Ioann. 4. ac denique eſt *ſemen vitæ æternæ*, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Qui natus eſt ex Deo ſemen Dei manet in illo.* Habet ergo maximam proportionem, æqualitatem, & commenſurationem cum vita æterna: ac per conſequens opera iuſtorum, quæ ex illa procedunt, & ab illa dignificantur, neceſſario debent eſſe proportionata, & æqualia vitæ æternæ, eo ſolum & præciſe, quod ab ipſa procedunt, ſine aliquo pacto Dei. Tertio: opera bona iuſtorum verè ſunt cõdigna, & meritoria vitæ ęternę, vt fides docet: ſed talis condignitas non poteſt illis prouenire ab acceptatione Dei: ergo ſignum eſt habere illam ex ſua natura, eo ſolum quod procedant ab homine iuſto. Minor probatur, quia acceptatio, aut Dei pro- Concluſ. prima.

Digitized by Google

promiſſio non poteſt dare operibus condignitatem; alias ſequeretur primo, Patres antiquos meruiſſe de condigno Chriſti Domini Incarnationem, ſiquidem fuit acceptatio, pactum & Dei promiſſio de dandâ Incarnatione Chriſti propter eorum opera: ſecundo, quod verè pœnitentes per actum contritionis vel charitatis, mereantur de condigno remiſsionem peccatorum, ſiquidem eſt illis promiſſa: tertio, quod ſi Rex promittat aliquod regnum, vel rem magnam, propter paruum vel viliſsimum obſequium illi factum, tale obſequium habeat condignitatem, & æqualitatem cum tali pręmio, quæ ſunt abſurda. Confirmatur ex parabola illa de vinea Matth. 20: non enim ex eo quod Paterfamilias promiſit laborantibus in vinea *denarium diurnũ*, talis conuentio, acceptatio, & promiſsio, dedit dignitatem, aut valorem labori operariorum, ſed potius illam pręſupponebant, vt colligitur ex illis verbis: *Ite & vos in vineam meam, & quod iuſtum fuerit dabo vobis:* pari ergo ratione de operibus iuſtorum philoſophandum eſt, vt ſcilicet promiſsio, ſeu acceptatio Dei, non det illis valorem vitæ æternę, ſed potius ſupponat.

2. Concl. Dico tamen ſecundo, præter valorem, & dignitatem repertam in operibus iuſtorum ex eo quod procedant à gratia adoptionis, requiritur ad hoc quod ſint meritoria de condigno vitæ æternę, ſeu ad completam rationem meriti, pactum, ſeu acceptatio Dei, qua promiſerit tale pręmium. Eſt authorum tertię ſententiæ, maxime S. Th. quatenus in his articulis docet ad rationẽ meriti requiri ordinationem ex parte Dei. Traditur etiam in duobus Conciliis Prouincialibus, ſcilicet Moguntino ſub Sebaſtiano Archiepiſcopo c. 8. & Senonenſi ſub Antonio Epiſcopo c. 16. Colligitur efficaciter ex parabola adducta Matth. 20. ex ea enim conſtat, quod quamuis labor operariorum in vinea ex ſe & ex natura ſua fuerit condignus denario diurno; nihilominus Paterfamilias *conuentione facta cum operarijs ex denario diurno, miſit eos in vineam ſuam*. Quam parabolam ad hoc intentum adduxit Chriſtus, vt intelligamus quod quamuis labores iuſtorum ſint ex ſe vita æterna condigni, nihilominus requiri ad hoc quod ſint meritorii, pactum de illa reddenda. Probatur ſecundo à priori; nam meritum eſſentialiter ex natura ſua non ſolum reſpicit pręmium vt debitum, ſed etiam reſpicit pręmiantem vt debitorem; ad vtrumque enim dicit relationem, & ſine aliquo illorum non erit meritum: ſed Deus non eſt debitor, neque obligatur reddere mercedem operibus iuſtorum niſi ex promiſsione aut ordinatione ſua: ergo non eſt completa ratio meriti hominis ad Deum, ſi non adſit pactum & promiſsio ex parte ipſius. Probatur minor, quia Deus eſt abſolutus Dominus omnium actionum noſtrarum, & illæ quantumuis bonæ ſint, ſunt debitę ipſi Deo propter innumeras cauſas creationis, conſeruationis, & redemptionis; ita vt poſſet illas acceptare ſolũ vt debitas ſibi, & non cum ordine ad aliquod præmium: ergo quod de facto ipſe debitorem ſe conſtituerit retributionis, ſolũ prouenit ex promiſsione, aut ordinatione ſua. Confirmatur ex Auguſt. in Pſ. 109. dicente, *Deus ſe fecit nobis debitorem nõ aliquid à nobis accipiendo, ſed tantà nobis promittendo*: ergo Deũ eſſe nobis debitorem ſolum prouenit ex promiſſione ipſius, & conſequenter ad rationem meriti illa exigitur. Præterea à poſteriori, quia ſi ad completam rationem meriti non requireretur pactum non poſſet reddi ratio, quare potius in hoc ſtatu quam in ſtatu patriæ opera bona ſint meritoria: nam ſi ſolum naturam & condignitatem operum conſideremus non minus erunt meritoria opera patrię quam vię; cum Beati eliciant actiones quæ magis Deo placẽt, & ex maiori, & intenſiori gratia ſaltẽ ſæpius: cum ergo opera viatorũ ſint meritoria, opera autem beatorum non ſint meritoria, dicendum eſt id eſſe quia iſtis deficit pactum de reddenda mercede, non autem illis; & conſequenter ad completam rationem meriti requiri huiuſmodi pactum. Denique probatur ex dicendis Tom. 4. de merito Chriſti, ſcilicet ad completam ipſius rationem etiam fuiſſe neceſſarium pactum, ſeu promiſſionem Dei, non obſtante infinita dignitate, & valore operum: ex hoc enim euidenter colligitur multo potiori ratione id eſſe dicendum de merito hominis.

Vnde ad primum primæ ſententiæ ex Trid. dico ex illis verbis ſolum haberi Deũ promiſiſſe pręmium operibus iuſtorum, & quod tale pręmium ſit *fideliter* reddendũ, non vero quod illa promiſſio det dignitatẽ talibus operibus. Ad ſecundum conceſſâ maiori, nego min. & eius probationem, vt dictum eſt. Ad tertium, ſolum probare huiuſmodi pactum ex parte Dei requiri vt conditionem ad complendam rationem meriti, non vt aliquid à quo pendeat dignitas, aut valor operis meritorii; quia hoc ſolum prouenit ex operibus, ex eo quod naſcuntur ex gratia, quæ eſt *pignus*, & *ſemen* vitæ æternę, & aqua in illam *ſaliens*, iuxta dicta. Solut. argumẽtor:

Ad primum ſecundæ ſententiæ patet ex dictis negandam eſſe maiorem: non enim ſufficit ad completam rationem meriti, quod opus dignum ſit mercede: adhuc enim inter homines ſiquis efficiat aliquid in Solutio aliorum.

Digitized by Google

in obſequium, ſeu fauorem alterius, quod dignum ſit mercede, ſi tamen alter non promiſit aut pepigit de mercede, non tenetur illam dare, ſaltem ex iuſtitia. Neq; etiam ex gratitudine, quando ille homo tenebatur illud facere; quia tūc poſſet illud accipere vt ſibi debitū; prout in propoſito contingit in operibus iuſtorū reſpectu Dei. Ratio etiam eſt, quia opus eſſe dignum alicuius præmii ſolum eſt eſſe cum illo proportionatum; at vero eſſe meritoriū eſt eſſe talis naturæ vt poſſit obligare præmiantem ad reddendum præmium, ſeu mercedem pro illo; quod non poteſt contingere, vt dictum eſt inter homines, & Deum ſine pacto, aut promiſsione ipſius. Ad ſecundum, omiſsis aliis, concedo antecedens, & nego conſequentiam: cuius ratio eſt, quia, vt diximus, ad completam rationem meriti requiritur quod alius ſit debitor; imo, & quod tribuat ius merenti reſpectu præmiantis vt debitoris: cum ergo Deus non ſit obligatus, neque debitor reſpectu hominis, niſi ratione ſui pacti, vt dictum eſt, neque, eo ſecluſo, meritum tribuat aliquod ius homini ad præmium, vel mercedem, ideo dicimus ad completam rationem meriti requiri hoc pactum. Quia vero è contra ad completam rationem demeriti, ſeu ad merendam pœnam nec requiritur quod alius ſit debitor ad dandam illam, neque quod qui peccat habeat ius ad exigendam ipſam, potius ipſe qui peccat conſtituitur debitor pœnæ; ideo abſque pacto, aut comminatione meretur peccator pœnam: eo etiam quod Deus ex ſe eſt iuſtus Iudex debens punire delicta. Si dicatur, etiam teneri pręmiare opera bona. Reſpondeo, ſecluſo pacto non teneri, quia illa ſunt ipſius, & ipſi pluribus titulis debita, vt dictum manet. Ad tertium, duo dici poſſunt. Primum, quod cum homo ſit æqualis alteri homini, neque illi ſit vinculo obligationis, vel ſaltem tot vinculis ſicut homo Deo adſtrictus, ideo ad hoc quod mereatur apud ipſum non eſt neceſſaria promiſſio, aut pactum. Secundum, iuxta dicta etiam; adhuc inter homines non eſſe completum meritum vnius apud alterum ſine pacto: vnde ſi aliquis laboret in vinea alterius ſine pacto, aut pręcepto domini, etiamſi eius opus ſit dignum ſtipendio, non tenetur dominus vineæ reddere illud, ſaltem ex iuſtitia: neque ex gratitudine quando tale opus acceptare poteſt in recompenſationem beneficiorum. Quod ſi dicas, ſaltem ſi dominus vineæ pręcepiſſet operariis vt laborarent in illa; aut Rex pręciperet militibus vt ſtrenue ſe gererent in bello tenerentur reddere ſtipendium. Reſpondetur, eo ipſo quod ſic præcepiſſent, facerent pactum implicitum de reddendo iuſto ſtipendio, vel mercede & ita tenerentur ex iuſtitia illud ſoluere. Quod ſecus contingit in Deo; quia quamuis præcipiat operari bene iuſtis, tamen hæc opera ſunt ipſi pluribus titulis debita, & ideo tale præceptum non includit pactum, aut promiſsionem de reddenda mercede. Ex quo patet ad quartum argumentum. Ad vltimum, omiſſa ſolutione aliquorum, qui dicunt, quod, licet ſit neceſſarium pactum, non tamen eſſe neceſſarium vt innoteſcat ei qui meretur; concedo ſequelam; ſcilicet requiſitum eſſe quod omnes qui merentur nouerint pactum, aut promiſsionem Dei, nego tamē minorē, ſcilicet quod multi iuſti hoc ignorent, aut ignorauerint: quamuis enim clare & expreſſe & ſub nomine *pacti*, id ignorauerint, aut ignorent, omnes tamen illud implicitè ſciunt, quia omnes credunt Deum eſſe *remuneratorem*, iuxta illud Pauli *accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quia remunerator eſt*: ſimiliter omnes credunt, vitam æternam eſſe promiſſam operibus iuſtorum. Concedo etiam quod hæc promiſsio debet eſſe acceptata: ſed eo ipſo quod homo iuſtus operatur bene ex gratia, ſciens Deum eſſe remuneratorem, & promiſiſſe beatitudinem, acceptat talem promiſsionem.

Quæſtio Septima.

An vita æterna ſit debita ex iuſtitia meritis iuſtorum.

Certum eſt primo, vitam æternam debitam eſſe meritis & bonis operibus iuſtorum ex fidelitate. Ratio eſt, quia debitum fidelitatis oritur ſolum ex promiſsione, Deus autem promiſit vitam æternam operibus iuſtorum, vt conſtat ex dictis quæſt. pręcedenti. Certum eſt ſecundo, etiam eſſe debitam vitā æternam operibus iuſtorum ex gratitudine. Cum enim iuſtus per bona opera, faciat obſequium Deo, & opus, quod cedit in honorem & gloriam ipſius, non poteſt non obligari ad remunerandum illa debito gratitudinis. Addo tamen, hoc debitum ex gratitudine non ſolum oriri ex dignitate operum, ſed etiam ex promiſsione Dei. Eo quod cum Deus ſit vniuerſalis Dominus omnium, non tenetur adhuc ex gratitudine reddere aliquid pro obſequio iuſtorum, niſi ad id eſſet aſtrictus ratione ſuæ promiſsionis. Solum ergo reſtat difficultas, an præter huiuſmodi debitum fidelitatis, & gratitudinis, ſit debita vita æterna ex iuſtitia meritis iuſtorum. Certa.

Prima

Prima ſententia. Prima ſententia eſt negatiua. Ita tenent plures; quos retulimus tom. 1. Tract.4 diſputat.7. q.2. & 3. dum negant in Deo propriè loquendo eſſe iuſtitiam; ſpecialiter Vaſquez. Probatur primo, quia inter Deum, & hominem non poteſt eſſe vera iuſtitia, ſicut neque inter patrem & filium, dominum, & ſeruum: ergo retributio præmij non poteſt eſſe ex iuſtitia, ſed ſolũ ex fidelitate, & gratitudine. Conſequentia patet, & antecedens eſt Ariſtotelis, & communiter receptum. Secundo, quia alias ſequeretur, etiam ſecluſo pacto, aut promiſſione Dei, teneri Deum ex iuſtitia ad remunerationem meritorum. Sequela probatur, quia etiam ſecluſo pacto, habent opera iuſtorum dignitatem vitę æternæ, & ipſi habent ius ad illam; ergo Deus ex iuſtitia tenetur reddere ipſam. Tertio, ex verbis Trid. ſeſſ.6. cap.16. *Bene operantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus; & meritis fideliter reddenda.* Ex eo infert Vaſquez, quod vita æterna non datur ex iuſtitia operibus meritorijs.

Secunda. Secunda ſententia docet, vitam ęternam dari operibus iuſtorum ex vera iuſtitia; atque ita remunerationem meritorum eſſe opus iuſtitiæ in Deo. Eſt S. Th. ſupra q.21. ar.3. & 1.p 21. ar.1. & 1. contra Gent.c.93. & alibi, quem ſequuutur plures alii, ſpecialiter Capreolus, Zumel, Valentia, Bellarminus, Monteſinos, Suarez, Caſpenſis, Tannerus, & Ioannes à S. Thoma. Pro eius probatione ſupponendum eſt aliud eſſe dicere Deum reddere mercedem operibus meritorijs ex rigoroſa iuſtitia, aliud vero quod Deus reddat talem mercedem ex vera, & propria iuſtitia: vera enim iuſtitia ſolum denotat eſſe talem iuſtitiam, quæ non dicatur talis impropriè, aut metaphoricè: eſſe autem rigoroſam iuſtitiam denotat ſeruari in ea ſecundum totum rigorem omnes conditiones ad iuſtitiam requiſitas.

1. Concl. Dico ergo primo, remuneratio meritorum non eſt ex rigoroſa iuſtitia. Eſt communis, & ſpecialiter S. Th. q. 114. art. 1. & 3. p. q.1. ar.2. Probatur, quia meritum hominis apud Deum non eſt ex rigore iuſtitiæ; ergo neque remuneratio ipſius. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia ad meritũ de rigore iuſtitię neceſſe eſt, quod obligatio ex eo orta non fundetur in gratia, & liberali acceptatione remunerantis: ſed in merito hominis apud Deum hoc non reperitur; ſiquidem fundatur in multiplici gratia ipſius Dei, ſcilicet in collatione gratiæ iuſtificantis; gratiæ etiam auxiliantis; in liberali quoque, & gratioſa operum alias debitorum acceptatione: non ergo tale meritum eſt de rigore iuſtitiæ. Confirmatur, quia ad rigoroſam iuſtitiam requiritur quod id quod datur per illam, ita ſit ex bonis proprijs creditoris, vt nullo modo ſit ipſius debitoris: ſed id quod homo dat per ſuum meritum, ſcilicet bona opera, ſunt ipſius Dei; debita ipſi innumeris titulis; & facta ex gratia actuali, & habituali liberaliter conceſſa ab ipſo Deo: nullo ergo modo poteſt dici remunerationem meritorum eſſe ex rigoroſa iuſtitia.

Secunda. Dico ſecundo, remuneratio meritorum eſt ex vera, & propria iuſtitia. Ita authores ſecundę ſententiæ, ſpecialiter S. Thom. locis relatis, ac ex noſtris Bachonius, Gerardus de Bononia, Michael de Bononia, & Cornexo, quos retulimus loco relato ex 1. tomo. Eſtque concluſio ſub his terminis generalibus, abſtrahendo ſcilicet ab hac, vel illa ſpecie iuſtitię, tam certa, vt Tannerus dicat eſſe de fide certam. Probatur primo ex S.Scriptura ad Hebr.6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Et 2. ad Timoth.4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex.* Secundo, ex D. Auguſtino de natura, & gratia c.2. dum ait: *Non eſt iniuſtus Deus, vt iuſtos fraudet mercede.* Et epiſt.105. ad Sixtum, vbi vitam æternam vocat *iuſtitiæ ſtipendium.* Hæc enim loca Pauli, & Auguſtini manifeſte denotant, Deum ex iuſtitia remunerare merita iuſtorum. Tertio ratione, quia vita æterna debetur operibus iuſtorum pluſquam ex fidelitate, & gratitudine; ergo ex iuſtitia. Conſequentia patet, quia non eſt aſſignabilis alius titulus, vel alia obligatio magis ſtricta ſupra fidelitatem, & gratitudinem niſi obligatio ex iuſtitia. Antecedens vero probatur, quia vita ęterna eſt debita, vt *merces*, & *corona*, vt conſtabit ex loco Pauli adducto; ſed quod debetur ex fidelitate, & gratitudine non datur vt *merces*, & *corona*: ergo. Minor probatur, & primo de eo quod debetur ex fidelitate; quia remiſſio peccatorum datur ex fidelitate vltimæ diſpoſitioni ad iuſtificationem, vt patet ex locis Scripturæ, in quibus remiſſio peccatorum promittitur contritioni, quale eſt illud Ioel.2. *Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia.* Et Zacharię 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Similiter Incarnatio Chriſti Domini debebatur ex fidelitate antiquis Patribus, quia illam Deus promiſit Abrahæ, & Dauid, & tamen nullus audebit dicere, quod fuerit debita vt *merces*, & *corona*. Deinde, quod id quod debetur ex gratitudine non ſit debitum vt *merces*, & *corona*; probatur, quia id quod redditur ex gratitudine eſt

Digitized by Google

donum quoddam liberaliter conceſſum, recompenſatiuum beneficij alterius: non eſt ergo debitum vt *corona*. Confirmatur, ex diuerſitate, quę eſt inter meritum de congruo, & de condigno; ſunt enim hęc duo diuerſę rationis, & conueniunt ſolum analogicè, vt diximus quęſt.1. Ex hoc autem ſequitur quod retributio debita merito de congruo ſit diuerſæ rationis à retributione debita merito de condigno. Tūc ſic: id quod eſt debitū merito de congruo debetur ex fidelitate, vt patet in Oratione, cui ſi fiat cum rectis circunſtantiis eſt debitum id quod per illam petitur, ex fidelitate, propter Dei promiſsionem; & tamen ſolum meretur illud de congruo. Poteſt etiam eſſe debitum ex gratitudine, vt fatetur ipſe Vaſquez: ergo id quod eſt debitum merito de condigno altiori titulo erit debitum: ergo debitum ex iuſtitia. Denique à priori probatur, quia ex promiſſione acceptata ſub conditione operis æqualis, aut digni, oritur obligatio ex iuſtitia, vt patet de obligatione reddendi denarium operario facta conuentione ſub conditione laborandi in vinea: ſed Deus promiſit vitam æternam bonis operibus iuſtorum, & talia opera habent æqualitatem, & dignitatem cum vita ęterna, vt diximus quęſt præcedenti, eo quod ex gratia procedunt, quę eſt *pignus*, & *ſemen* vitæ ęternæ: ergo iuſtitia obligatur Deus reddere illam pro meritis iuſtorum. Si dicatur, inter homines oriri obligationem iuſtitiæ ex promiſsione facta ſub onerosa conditione operis æqualis, non autem inter Deum, & homines, inter quos non poteſt eſſe vera iuſtitia, ſicut neque inter patrem, & filium, dominum, & ſeruum. Contra hoc eſt primo, quia etiam inter patrem, & filium poteſt eſse aliquando vera iuſtitia, ſi filius ſit emancipatus, vel ſi habeat aliqua bona, quorum ſit dominus, qualia ſunt bona caſtrenſia, vel quaſi caſtrenſia: idem dico de ſeruo, ſi de licentia domini habeat proprium peculium, de quo tomo 3. in Tract. de iuſtitia, & iure. Secundo ad idem, quia ſi filius emancipatus, aut ſeruus haberent proprium peculium, & celebrarent contractum aliquem cum patre, vel cum domino ex illis bonis, reuera pater, aut dominus ex iuſtitia tenerentur reddere æquale accepto à filio, vel ſeruo. Ergo etiam Deus in ordine ad homines, ſuppoſita ipſius promiſsione, & quod ipſi pręſtent obſequium æquale mercedi. Probatur conſequentia, nam homo iuſtus habet ſe quaſi filius emancipatus, aut ſeruus habens proprium peculium, eo quod habeat verum dominium ſuorum operum, quibus meretur apud Dominum.

Difficult. Eſt tamen difficultas, ex qua iuſtitia Deus reddat pręmium operibus iuſtorum, aut quam ſeruet in remuneratione illorū. Et ſuppoſitis ijs, quæ diximus loco relato ex primo tomo, & ſupra Tract.4. diſput. 5. q.4. ac dicendis tom.3. in Tractatu de iuſtitia, & iure, dicendum eſt tertio, Deum in remuneratione meritorum ſeruare modum tam iuſtitiæ diſtributiuæ, quam commutatiuę. Sic tenent plures ex authoribus relatis pro ſecunda ſententia, ſpecialiter Bachonius in 4. diſt.1. q.6. art.2. Et probatur primo ex dictis loco citato ex primo tomo. Si enim, vt ibi oſtenſum eſt, iuſtitia diſtributiua, & commutatiua in Deo formaliter ſunt, nec ſolum eminenter, vt virtutes aliæ, quę ſunt circa paſſiones, vtique per illas remunerare poterit merita iuſtorum. Quod vero de facto ita contingat ſic ſecundo ſuadetur de iuſtitia diſtributiua. Quia proprium eſt huius iuſtitiæ ſeruare ęqualitatem geometricam; ita vt plus detur ei, qui plus meretur, & minus minus merenti; ſed hoc pręſtat Deus in remuneratione iuſtorum, iuxta illud Pauli 2. Corinth 9. *Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus de benedictionibus, & metet*: ergo ſeruat modum iuſtitiæ diſtributiuæ. Deinde quod ſeruet etiam modum commutatiuæ probatur, quia in reddenda vita æterna meritis iuſtorum ſeruat ęqualitatem quaſi arithmeticam, & quaſi vnius ad vnum: etenim iuxta menſuram laboris dat prœmiū, vel coronam, iuxta illud ad Rom.2. *Reddet vnicuique ſecundum opera eius*. Et 1. Corinth.3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*. Sed ſeruare hanc ęqualitatem ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam, ſicut quod aliquis reddat ęquale ſtipendium pro labore operariorum in vinea: ergo Deus in remuneratione meritorum ſeruat modum iuſtitiæ commutatiuæ. Confirmatur, quia modus proprius iuſtitię diſtibutiuę eſt ſeruare ęqualitatem in diſtribuendis bonis Communitatis inter membra illius, iuxta ipſorum merita: & iuſtitiæ commutatiuæ eſt ſeruare ęqualitatem in datis, & acceptis; ita vt det tantum quantum accepit: cum ergo vtroque hoc modo procedat Deus in diſtributione vitæ æternę cum iuſtis, dici debet ſeruare modum vtriuſque iuſtitię. Declaratur magis, quia cū Deus gerat vicem duplicis perſonæ, ſcilicet *vniuerſalis*, quia eſt caput Vniuerſitatis iuſtorum, & *particularis*, quia eſt is, cui factum eſt obſequium per opera bona ipſorum; ita oportet, quod in retributione prœmii pro illis ſeruet modum vtriuſque iuſtitiæ: diſtributiuæ quidem, quatenus illa prœmiat vt Caput, & Dominus Vniuerſalis; commutatiuæ vero, quatenus eſt veluti perſona quædam particularis, cui factum eſt obſequium per illa, & reddit mercedem æqualem pro ipſis.

Vid:

Digitized by Google

Vide dicta loco relato ex primo tomo. Per ea namque ſoluuntur aliquæ obiectiones, quæ contra hanc doctrinam fieri poſſunt.

Obiectio Adhuc tamen obiici poteſt contra ipſam, quod iuxta doctrinam Ariſtotelis 5. Ethic. in omni commutatione, quę eſt obiectum proprium iuſtitię commutatiuæ, debet reperiri *repaſſio*, hoc eſt, quod ſicut qui dat aliquid patitur aliquod damnum in tali datione, ſic etiam ille, qui accipit, etiam repatiatur damnum retribuendo præmium pro eo quod accipit: ſed in Deo hoc reperiri non poteſt: ergo nequit in ipſo eſſe iuſtitia commutatiua. Reſpondeo, hoc non eſſe neceſſarium ad iuſtiam commutatiuam ſecundum ſuam abſtractionem, & eſſentiam, prout reperitur in Deo, ſed ſecundum quod inuenitur in creaturis, inter quas donans, ſeu retribuens aliquid patitur aliquod incommodum in tali datione, vel retributione, eo quod abdicat à ſe dominium rei donatæ; quod non reperitur in Deo, cum ipſe non poſſit abdicare à ſe dominium alicuius rei, & ideo non poteſt habere locum in ipſo paſſio, aut repaſſio. Vel dico ſecundo, etiam reperiri in Deo aliqualem repaſſionem, quatenus in retribuendo præmium pro meritis, etſi non abdicet ius illius præmii à ſe quod retribuit, quaſi patitur aliquod damnum, ſiue incommodum, dum facit conſortem dominii præmii, quod retribuit, hominem merentem.

Solutio argumēt. Ex quibus iam ad argumenta pro prima ſententia. Etenim ad primum, conſtat ex dictis, quod licet inter Deum, & homines non poſſit eſſe vera, & perfecta iuſtitia abſolute & ſine aliqua ſuppoſitione, ſicut neque inter patrem, & filium, dominum & ſeruum; tamen, quemadmodum facta aliqua ſuppoſitione poteſt eſſe inter iſtos, iuxta dicta in ſuperioribus, ſic ſimiliter inter Deum & homines, poſito pacto. Sed dices: ſi Deus retribuit pręmia ex iuſtitia, ergo ſi non retribueret eſſet iniuſtus: conſequens autem eſt falſum: ergo & antecedens. Probatur minor, quia ille ſolum dicitur iniuſtus, qui lædit ius alienum, Deus autem ſi nō prępmiaret non lęderet ius alienum, quia ius illud hominis eſt etiā ipſius Dei. Reſpondetur cōcedendo ſequelam: ſatis enim clarè id colligitur ex loco Pauli ad Hebr. 6. & teſtimonio D. Auguſtini relatis. Et ad impugnationem dico, non eſſe de ratiōne iniuſtitię quod per illam omnino lædatur ius *alienum*, ſed ſufficit quod per illam lædatur ius *alterius*: in caſu autem quod Deus non retribueret pręmia meritis iuſtorum, et ſi non læderet omnino ius alienum, quia ius illud hominis eſt etiam ius Dei, læderet tamen ius ipſius hominis, & ita faceret iniuſtitiam ipſi. Ad ſecundum nego ſequelam, & ad probationem dico quod quamuis ſecluſo pacto, & promiſsione Dei, opera iuſtorum ſint digna vitę ęternę, & habeant ius ad illam tanquam ad aliquid ſibi proportionatum, non tamen reſpiciunt illam vt debitum de iuſtitia: & multo minus ipſum vt debitorem, aut remuneratorem; & ita non tenetur Deus ex iuſtitia illa compenſare per pręmium vitę æternę: ſicut neque Paterfamilias teneretur ex iuſtitia reddere denarium laborantibus ſi non fuiſſet facta conuentio cum illis. Secus eſt poſito pacto, aut promiſsione, quia tunc ratione illius Deus redditur debitor noſter, etiam ex iuſtitia; & poſſumus illi dicere cum D. Auguſtino ſerm. 16. de verb. Apoſtol. *Redde quod promiſiſti, quia fecimus quod iuſsiſti.* Vide Bachonium in 1. diſt. 17. q. 1. ar. 5. §. 3. Ad vltimum ex verbis Concilii dico, tria eſſe conſideranda in illis. Primum, quod dicitur *vita æterna proponenda eſt tanquam gratia*. Secundum, quod vocatur *merces*. Tertium, quod dicatur *fideliter reddenda*. Primum iſtorum intelligitur quia vita ęterna eſt *gratia* in ſua radice, hoc eſt, quia principium merendi illam nobis conceſſum eſt gratioſe; ideo enim dixit Paulus ad Rom. 6. *Gratia autem vita æterna*. In ſecundo inuoluitur neceſſario quod ſit debita ex iuſtitia aliquo modo, vt probatum eſt. Quod enim datur vt *merces*, & *corona* non poteſt non dari ex iuſtitia. In tertio intelligitur quod Deus *fideliter*, & *infallibiliter* redditurus ſit hanc mercedem vitæ ęternæ, & quod ſtabit promiſsis: vnde ex verbis Concilii colligitur quod Deus det præmium vitę æternæ ex fidelitate, & ex iuſtitia, quod nos dicimus.

Quæſtio Octaua:

Per quos actus mereantur iuſti vitam æternam.

Suppo-nenda. SVppono primo ex dictis in ſuperioribus, hominem non poſſe mereri vitam æternam, neque per actus malos, quia potius per illos meretur pœnam; neque per actus indifferentes in indiuiduo; quia non dantur tales actus, iuxta dicta Tractat. 2. diſp. 10. q. 2. neque caſu quo darentur poſſent id habere, cum ſint omnino improportionati. & valde inferioris ordinis cum vita ęterna. Solum ergo reſtat quod homo poſſit illam mereri per actus bonos. Quia ergo actus boni alii ſunt ordinis naturalis, & à virtutibus adquiſitis, & naturalibus eliciti; alii ordinis ſupernaturalis, & eliciti a virtutibus ſupernaturalibus, & infuſis; ideo ab his incipiendo. Supponendum ſecundo, per actus charitatis, maxime, &

prę-

Digitized by Google

præcipuè mereri hominem vitam æternam. Colligitur primo ex illo Ioan.14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam, & manifeſtabo ei meipſum*. Deinde, quia actus charitatis in via maximè habet omnes conditiones requiſitas ad meritum, cum ſit liber, & procedat ab homine exiſtente in gratia, ſaltem concomitanter; cum ſit diſpoſitio ad illam; & quia eſt ſuper alios actus maxime bonus, & ſupernaturalis, vt colligitur ſex illo Pauli 1. Corinth.13. *Maior horum eſt charitas*: ergo non ſolum eſt meritorius, ſed etiam magis meritorius (intellige cœteris paribus) quã alius quicunque alterius virtutis actus. Solum ergo eſt difficultas de aliis actibus virtutum infuſarum; ſiue ſint Theologicæ, ſiue morales infuſę, de quibus Tractat. 4. diſp.3. q 3. eſt dictum.

Reſolut. Et dicendum eſt, actus harum virtutum infuſarum, & ſupernaturalium eſſe meritorios vitæ æternæ, non ſolum quando imperantur à charitate, ſed etiam ſi non imperentur. In prima parte huius concluſionis conueniunt omnes Theologi cum S.Thom. q.114. ar.4. & colligitur ex his, quæ inferius dicemus, quod ſcilicet actus virtutum naturalium acquiſitarum ſint etiam meritorii vitæ æternæ ſi imperentur à charitate: multo ergo magis de actibus virtutum infuſarum, & ſupernaturalium id dicere debemus. Præſertim, quia illis vt ſic, nihil deficit ad veram rationem meriti vitę æternę, cum ſint, vt ſupponimus, liberi, boni, & ſupernaturales, & per imperium charitatis participent bonitatem ipſius, & veluti vnum moraliter cum ipſa cenſeantur. In ſecunda vero parte concluſionis conueniũt Suarez, Monteſinos, Granadus, Auerſa, & Caſpenſis; & fauent Zumel, Tannerus, Paſqualigus, imo etiam Caietanus, Sotus, Valentia, & Bellarminus; contra Scotum, Durandum, Gabrielem, Paludanum, Almainum, & alios aſſerentes nullum actum virtutis eſſe meritorium de condigno vitæ æternę niſi à charitate imperetur. Probatur tamen primo, quia actus harum virtutum ex natura ſua ſunt boni, & ſupernaturales, etiam intrinſice, & quoad ſubſtantia; procedunt etiam à Deo vt agente ſupernaturali, & medio auxilio ſupernaturali; ordinantur etiam in finem ſupernaturalem; & ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum vita æterna: ergo ſecluſa omni alia ordinatione extrinſeca ab actu charitatis ſunt meritorii vitę æternę. Secundo à priori, quia gratia habitualis, ex qua ſumitur dignitas operis meritorii, non ſolum operatur media charitate, ſed etiam mediis aliis virtutibus infuſis: ergo non ſolum dignificat actus charitatis, ſed etiam aliarum virtutum infuſarum; & conſequenter omnes illi ſunt meritorii vitę æternæ. Vtraque conſequentia patet, & antecedens probatur; quia gratia habitualis comparatur ad virtutes infuſas ſicut anima ad ſuas potentias: ergo quemadmodum anima vtitur omnibus ſuis potentiis in ordine ad ſuas operationes; ita ſimiliter gratia omnibus ſuis virtutibus infuſis. Tertio, & eſt confirmatio præcedentis, quia huiuſmodi actus in homine iuſto procedunt ex gratia habituali: ergo illis debetur præmium ſupernaturale beatitudinis. Probatur conſequentia, quia gratia habitualis eſt *ſemen gloriæ*: ergo operibus ex illa procedentibus debetur ipſa gloria. Præterea quarto, id probatur ex S. Scriptura, in qua alijs operibus à charitate promittitur vita ęterna, vel conceditur meritum illius; quod ſaltem de operibus virtutum infuſarũ & ſupernaturalium intelligi oportet. Aſſumptum autem conſtat ex illo Matth.25. *Poſſidete paratum vobis Regnum a conſtitutione mundi: eſurini enim, & dediſtis mihi manducare; ſitiui &c. hoſpes eram &c.* Et ex illo ad Hebr. 13. *Beneficientia, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtijs promeretur Deus*. Confirmatur, ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap.16. vbi generaliter de bonis operibus, & particulariter de actu ſpei, dicitur: *Bene operantibus, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna tanquam merces &c.*

Solum obiici poteſt contra dicta; quod S. Th. ſæpius, præſertim art. 4. relato, & 1. p. q.95. ar.4. & alibi, totam rationem meriti tribuere videtur charitati, non vero aliis virtutibus, niſi quatenus ab ipſa imperantur. Reſpondetur tamen exponi poſſe primo, quod per *charitatem* intellexerit gratiam habitualem: cum enim inter ſe ſint neceſſario connexæ, facile confunduntur, etiam inter Patres, & Doctores. Dato etiam, quod loquatur de virtute charitatis, prout diſtincta à gratia, intelligi debet eius doctrina, eo quod ratio meriti principalius competit actibus charitatis propter excellentiam huius virtutis, quam actibus aliarum virtutum: vel (quod valde notandum) propterea quod actus harum virtutum infuſarum cum tendant in obiectum ſupernaturale, ex natura ſua important implicite ordinem, & habitudinem ad obiectum charitatis, quod eſt Deus vltimus finis omnium rerum, & obiectorum, etiam ſupernaturalium, iuxta modum, quo diximus Tract.1. diſp.1. q. 4. & in hoc Tractat. diſp.1. q.3. actus virtutum naturalium implicitè tendere in Deum vt finem naturalem; ratione enim huius implicitę ordinationis dici poſſunt actus virtutum infuſarum implicite imperari à charitate. Obiectionis ſolut.

Addendum tamen pro inſtructione piarum conſcientiarum, quod quamuis, iuxta dicta, actus huiuſmodi virtutum infuſarum

rum

Digitized by Google

rum, quia ex natura ſua ſunt ſupernaturales, & habent obiectum ſupernaturale, ac ordinationem implicitam in finem charitatis, ſint meritorii vitæ ęternę abſque aliquo explicito imperio charitatis; nihilominus, quia vt rectè notat Tannerus, oppoſita ſententia eſt in praxi tutior, nec habet quidquam incommodi, & forſan eſt vera quoad Deum, ideo ne iuſti exponant ſe periculo non merendi in huiuſmodi actibus, illos elicere conuenit ex imperio charitatis formali, vel virtuali, iuxta dicenda inferius.

Controuerſia. Maior controuerſia eſt, loquendo de actibus bonis virtutum naturalium, ſeu adquiſitarum, an ſcilicet ad hoc quod ſint meritorii de condigno vitæ æternæ, neceſſe ſit quod ordinentur in finem aliquem ſupernaturalem. Et quidem ordinari poſſe in ſupernaturalem finem pro comperto eſt inter DD. & conſtat ex dictis ſupra Tract. 2. diſp. 8. q. 5. 7. & 8. Quare ſolum quæritur, an requiratur talis ordinatio ad hoc, quod ij actus ſint meritorij &c.

Prima ſententia. Et prima ſententia aſſerit, actus iſtos virtutis acquiſitæ factos ab homine iuſto eſſe meritorios, etiam de condigno, vitæ æternæ, abſque eo quod referantur, vel ordinentur in alium finem ſupernaturalem. Tenent hanc ſententiam Sotus, Medina, Vaſquez, & Turrianus, & fauent Caietanus, Bellarminus, Valentia, Becanus, & Tannerus. Probatur, quia vt opus ſit meritorium, vel acceptum ad vitam ęternam nihil aliud videtur requiri quam quod ſit bonum ex obiecto, & circunſtantijs, & procedat ab homine exiſtente in gratia: non ergo requiritur aliqua relatio, aut ordinatio in finem ſupernaturalem. Antecedens probatur primo ex illo Gen. 4. *Reſpexit Deus ad Abel, & ad munera eius*, vbi ex eo ſolum quod perſona Abel erat Deo grata, eius opus etiam fuit Deo acceptum. Secundo, quia ad hoc quod aliquod opus ſit meritorium, etiam de condigno, vitæ æternę ſufficit quod participet aliquam dignitatem ſupernaturalem, ſed opus etiam virtutis naturalis elicitum ab homine iuſto, eſt dignificatum à gratia habituali, quam habet talis iuſtus: ergo. Maior conſtat, quia ad meritum de condigno ſolum requiritur quod ſit proportionatũ cum pręmio; eo autem ipſo, quod opus habet dignitatem ſupernaturalem, eſt omnino proportionatum cum prœmio vitæ æternę. Minor autem probatur, quia tale opus ſequitur conditionem operantis; ſicut fructus arboris ſequitur naturam ipſius arboris: cum ergo homo iuſtus ſit dignificatus dignitate ſupernaturali gratiæ, etiam eius opera id habebunt. Confirmatur, quia homo iuſtus eo ipſo quo iuſtus eſt per ipsã iuſtitiam eſt ordinatus ad Deum, etiam vt finem ſupernaturalem; & in eundem etiam finem ſunt ordinata omnia ipſius opera; quemadmodum ſeruus, & opera ſerui in obſequium ſui domini ordinata ſunt: non ergo requiritur alia extrinſeca ordinatio in finem ſupernaturalem ad rationem meriti. Tertio, quia generaliter ferme in S. Scriptura, dum eſt ſermo de operibus iuſtorum, illis promittitur merces vitæ ęternæ ſolum propter ipſorum bonitatem, nulla facta mentione de ordinatione in finem ſupernaturalem: non ergo requiritur talis ordinatio. Conſequentia videtur nota, & antecedens conſtat ex Prouerb. 11. *Seminanti iuſtitiam merces fidelis*. Ieremię 31. *Eſt merces operi tuo*. Matth. 25. *Poſſidete paratum vobis Regnum à conſtitutione mundi: eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare: ſitiui &c.* Et Matth. 19. adoleſcenti interroganti, *Quid boni faciam vt habeam vitam æternam*, Chriſtus ſolum reſpondit: *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*. 1. Corinth. 15. *Abundantes in opere Domini ſemper ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*. 2. Corinth. 4. *Quod in præſenti eſt momentaneũ, & leue tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur*. Et ad Hebr. 13. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus*. Confirmatur ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 26. vbi nulla facta mentione de ordinatione noſtrorum operum in finem ſupernaturalem, ſtatuit ea eſſe meritoria vitæ ęternę, eo ipſo quod bona ſunt, & fiunt ab homine exiſtente in gratia. Quarto, quia aut meritum vitę ęternę reſpondet bonis operibus moralibus virtutum acquiſitarum habentibus relationem in finem ſupernaturalem; ratione ſolius relationis, vel ratione proprię naturæ; ſed non ratione ſolius relationis; quia promiſſum eſt in Euangelio Math. 10. quod qui dederit *calicem aquæ frigidæ non perdet mercedem ſuam*: ergo etiam correſpondet merces actibus illis ratione ſuæ naturę: ac per conſequens non erit neceſſaria relatio ad finem ſupernaturalem. Confirmatur, quia ſi actus virtutis moralis acquiſitę eſt meritorius ſolum quatenus imperatur: tunc ſic: aut iſtud imperium ſe habet vt ratio formalis merendi, aut conditio tantum; ſi vt ratio formalis, ſequitur quod ſolus actus imperans, v. g. actus charitatis ſit meritorius; ſi tamen ſe habet vt conditio, iam ſequitur quod in ipſo actu virtutis moralis acquiſitę ſit aliquod meritum, ſeu valor, quamuis prærequirat imperium charitatis tanquam conditionem ſine qua non, ſicut prærequirit ſtatum gratiæ in merente. Denique, quia ſequitur ex oppoſita ſententia plures eſſe actus bonos in homine iuſto, qui non ſint meritorii, quia ſæpius operatur iuſtus propter ſolam honeſta-

honeſtatem naturalem: ex quo ſequitur vlterius plurimum extenuari merita, quia non multi ſunt, qui ſciant eſſe neceſſariam relationem ad finem ſupernaturalem.

Secunda. Secunda ſententia,& probabilior, docet, huiuſmodi actus bonos moraliter ordinis, & virtutis ſolum naturalis, non eſſe meritorios vitę æternæ, ſi non ordinentur in aliquem vltimum finem ſupernaturalem. Tenent Scotus, Durandus, Paludanus, Suarez, Monteſinos, Lorca, Amicus, Serra, Granadus, Paſqualigus, & alii fere communiter; ac præſertim D. Th. art. 4 quem ſequi videtur noſter Peruſinus in 4. q. 1. Probatur primo ex verbis Chriſti Matth. 5. vbi dicit Dominus: *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Ac ſi dicatur, dilectioni merè naturali, ſi non ordinetur in finem ſupernaturalem, non debetur vitæ æternę corona. Probatur ſecundo, ex aliis Scripturæ locis, in quibus, quando promittitur præmium vitæ æternæ operibus iuſtorum denotatur per aliquam particulam ibi adiunctam talia opera debere fieri propter finem ſupernaturalem, vt ſint meritoria. Primo enim Matth. 10. *Qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet: & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet.* Marci 9. *Quiſquis dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Chriſti eſtis &c. non perdet mercedem ſuam.* Luc. 9. *Quicunque ſuſceperit puerum in nomine meo me recipit.* Et Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut ſorores, aut patrem, aut matrem &c. propter nomen meum; centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Confirmatur ex D. Paulo 1. Corinth. 10. *Siue manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Ad Coloſ. 3. *Omne quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Ieſu Chriſti.* Quibus omnibus ſignificatur ad hoc quod opera noſtra ſint meritoria vitæ æternę debere dirigi in finem aliquem ſupernaturalem. Vnde ad Hebr. 6. dicitur: *Non enim iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Et Apocalypſ. 2. laudatur Angelus Epheſi de operibus, *propter nomen meum.* Probatur tertio, ex Concil. Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi conformiter ad illud Ioann. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum,* infert Concilium, opera iuſtorum eſſe meritoria, quia *Chriſtus Ieſus tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat.* Quemadmodum ergo palmites nullum fructum ferunt niſi per ſuccum *phyſicè* ſubminiſtratū à vite, ſic nec iuſtus opera meritoria efficiet niſi per influxum phyſicum Chriſti, qui eſt media charitate, vel virtute aliqua ſupernaturali. Ita vt quemadmodum palmes, ad hoc quod ferat fructum, non ſufficit vt ſit in vite tantum, ſed opus eſt vt hauriat humorem ex vite; ita etiam ad hoc quod iuſtus ferat fructum meritorum non ſufficiat ſolum eſſe in gratia, ſed neceſſe ſit quod ipſa gratia, media charitate, aut virtute aliqua ſupernaturali, communicet vitam ſupernaturalem operibus ipſius ea ordinando in finem ſupernaturalem: quæ propterea opera vocat poſtea Concilium eod. cap. 16. & can. 26. *Opera in Deo facta.* Quarto rationibus. Prima eſt, quia ſecundū veriorē opinionem quam diſp. 1. q. 3. ſecuti ſumus, actus moraliter boni virtutis acquiſitę fieri poſſunt ex ſolis viribus liberi arbitrii, ſine auxilio ſupernaturali gratię: ſed opera meritoria requirunt neceſſario auxilium gratiæ; prout eſt certum ex Conciliis, & PP. contra Pelagium diſputantibus: ergo huiuſmodi actus boni virtutis acquiſitæ non poſſunt eſſe meritorii niſi fiant propter motiuum ſupernaturale. Secunda, quia ad opera meritoria non ſufficit quodcunque auxilium gratiæ, ſed auxilium gratiæ ſupernaturalis, prout Concilia etiam, & PP. ſupponunt, & colligitur ex eo quod tale auxilium eſt mediū ad vitam æternam, quæ eſt omnino ſupernaturalis; & quia omnia opera meritoria debent procedere ex fide ſiquidem dicitur Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*: vnde Iacob. 2. dicitur Abraham iuſtificatum fuiſſe ex operibus, quia *fides cooperabatur operibus illius:* ſignum ergo eſt opera omnia meritoria ſupernaturalia eſſe, ſaltem ratione ordinationis in finem ſupernaturalem. Tertia, quia meritum de condigno debet eſſe ęquale cum prę-mio; ideo enim vocatur *de condigno*: ſed opus virtutis acquiſitæ quantumuis eliciatur ab homine iuſto, non eſt æquale vitę æternæ, niſi ordinetur in finem ſupernaturalem: ergo non poteſt eſſe meritorium de condigno illius. Probatur minor, quia huiuſmodi opus quantumuis ab homine exiſtente in gratia procedat ſemper manet intra limites naturales; vita autem æterna, ſeu beatitudo eſt maxime ſupernaturalis. Quarta, ex S. Doctore. Nam ſi huiuſmodi opera virtutum naturalium facta ab homine iuſto ſunt meritoria; vel ergo gratia ipſa habitualis ſanctificans influit aliquid in illa, vel non: ſi primum; cum gratia non ſit immediatè operatiua niſi mediis virtutibus ſupernaturalibus, quæ ſunt veluti potentiæ, & facultates ipſius ad operandum, mediis illis influet in hæc opera; qui influxus non poteſt aliud eſſe quam ordinatio illorum in finem harū virtutum. Dato etiam quod gratia immediate influeret in hæc opera aliquid,

cum

Digitized by Google

cum ea ſit quid ſupernaturale, debet etiam influere aliquid ſupernaturale, quod etiam non poteſt eſſe aliud, niſi ordinatio dicta in finē ſupernaturalem: ſi ſecundum, nō ergo dat dignitatem, & valorem illis operibus ad hoc vt ſint meritoria, & conſequenter requiritur quod ordinentur in finem ſupernaturalem.

Difficult. Reſtat tamen difficultas explicanda, quale imperium, ſeu qualis ordinatio actus virtutis acquiſitæ in finem ſupernaturalem requiratur ad hoc quod ſit meritorius. Pro quo notandum eſt quod tripliciter poteſt actus virtutis acquiſitæ ordinari in finem ſupernaturalem. Primo modo *actualiter*; quod contingit quando homo actualiter vult finem ſupernaturalem, & ordinat in illum actum virtutis acquiſitæ, vt cum quis v. g. intendens diligere Deum, aut placere illi ex charitate, elicit ex tali motiuo actum virtutis acquiſitæ, v. g. temperantiæ in cibo et potu. Secundo modo poteſt ordinari actus virtutis acquiſitæ in finem ſupernaturalem *virtualiter*; quod contingit quando quis vult finem aliquem ſupernaturalem, & ex tali motiuo aut intentione ſupernaturali vult alium finem, ſeu motiuum naturale; & ex hoc motiuo, aut fine naturali vult actum virtutis acquiſitę: v.g. ſiquis ex motiuo ſupernaturali charitatis vult tēperate viuere, et rurſus ex hoc vltimo motiuo naturali temperātiæ naturalis elicit actū ieiunii. Dicitur autem hic actus ieiunii ordinari in finem ſupernaturalem *virtualiter*, quia quamuis fiat immediate ex motiuo naturali temperantiæ, mediate tamen & remote fit ex motiuo ſupernaturali. Tertio modo poteſt dici actus dirigi in finem ſupernaturalem, ſcilicet *habitualiter*, aut *potentialiter*, quia ſcilicet eſt in homine qui habet habitum gratiæ, ſeu charitatis. Dico ergo, ordinatio in finem ſupernaturalem tertio modo non ſufficit; ſufficit tamen primo, & ſecundo modo. Sic fermè authores pro noſtra ſententia relati. Probatur prima pars, quia non ex eo quod ſit homo in gratia cenſetur omnia opera in Deum finem ſupernaturalem referre; ſicut neque ex eo quod ſit in peccato cenſetur omnia opera ſua in finem peccati referre: ergo non ſufficit ordinatio habitualis, aut potentialis, quæ eſt per habitum gratiæ, vel charitatis. Secunda pars quoad primum modum probatur, quia ille eſt modus perfectiſſimus ordinationis. Quoad ſecundum vero, quia ſecundum bonam phyloſophiam moralem nō eſt neceſſaria actualis finis intentio vt actus vel medium ordinetur in finem, ſed ſufficit virtualis: cauſa enim non ſolum quando eſt actu, ſed etiam quando eſt in ſuo effectu dicitur *virtualiter* operari: ergo ad ordinationem actus boni virtutis acquiſitæ non eſt neceſſaria ordinatio *actualis*, ſed ſufficit *virtualis*.

Ex dictis autem fere ſoluta manent argumenta contrarię ſententię. Ad primum enim negandum eſt antecedens, ſcilicet nihil aliud requiri ad meritum quam quod ſit opus bonum ex obiecto, & circunſtantii, ac factum ab homine iuſto. Et ad probationem dico, ex eo loco Geneſis ſolum inferri, quod Deus nō ſolum reſpiciat opus bonum, ſed etiam perſonam merentis: non vero quod in ordine ad præmium ſupernaturale, quale eſt vita æterna, reſpiciat quodcunque opus, etiam ſi non habeat proportionem cum tali prēmio. Ad ſecundum, conceſſa maiori, nego minorem; & ad probationem dico opus bonum ordinis naturalis factum ab homine iuſto ſequi conditionem operantis; & ita ab ipſo dignificari, non abſolutè, ſed iuxta capacitatem ipſius operis: quia ergo illud eſt ſolum ordinis naturalis, ideo ſolum in hoc ordine dignificatur. Ad confirmationem etiam dico, hominem iuſtum, & opera ipſius, per iuſtitiam, ſeu gratiam quam habet ſolum eſſe ordinata in Deum vt finem ſupernaturalem *habitualiter*, & in actu primo; non *actualiter*, aut in actu ſecundo; quia ergo meritum eſt actus ſecundus hominis merentis, & dat illi actuale ius in ordine ad vitam æternam, ideo oportet, quod actualiter ordinetur in ipſam; & ita actus bonus virtutis adquiſitæ non eſt meritorius ſine hac ordinatione. Si dicas, ſaltem erunt iſti actus boni ordinis naturalis ordinari in vitam æternam ex vi actus, quo homo ſe diſpoſuit ad recipiendam gratiam, ſeu iuſtitiam. Reſpondeo, negando aſſumptum; non ſolum loquendo de homine, qui iuſtificatur per baptiſmum in infantia; talis enim cum non habuerit proprium actum non potuit ordinare ſe, & omnia ſua in Deum: ſed etiam de illo, qui iuſtificatur cum Sacramento, & attritione ſolum: attritio enim non includit propoſitum faciendi omnia propter Deum, neque ordinandi ſe, & omnia ſua in Deum, cum ſolum ſit actus imperfectus doloris: imò etiam de illo, qui recipit gratiam, præcedente propria diſpoſitione extra Sacramētum, ſcilicet actu contritionis, vel charitatis: etſi enim admitteretur de illo, quod ſe, & omnia ſua ordinaſſet in vitam æternam; nihilominus non ſufficeret talis ordinatio ad hoc quod omnia opera bona ipſius, etiam virtutis acquiſitæ naturalis dicantur ordinata in finem ſupernaturalem: tum primo, quia etiam idolatra habere poteſt actum quo omnia opera, ſua dirigat in idolum, cum quo tamen ſtat quod aliqua opera, quæ facit, ſcilicet opera bona moraliter, non dirigantur in idolum; alias omnia opera

Solutio argum.

Digitized by Google

opera infidelium eſſent peccata, quod eſt abſurdum: tum ſecundo quia ad hoc quod aliqua opera iuſti dici poſſint ordinari in finem ſupernaturalem ex vi illius voluntatis & propoſiti, quo ſe & omnia ſua opera in finem ſupernaturalem dirigeret, neceſſarium erat, quod illa haberent proportionem cum tali fine: ſi enim ſunt opera ab illo fine diſparata, vel non connexa, non ſufficit tale propoſitum ad hoc quod illa dicantur ordinata in finem ſupernaturalem ex vi illius voluntatis, aut propoſiti: cum ergo opera mere naturalia nō habeāt hanc proportionem cum vita æterna, quæ eſt omnino ſupernaturalis, imo ab illa quodam modo ſint diſparata, non ſufficiet propoſitum, quale eſt ordinandi ſe & omnia ſua in finem ſupernaturalem, ad hoc quod iſta opera dicantur ordinata. Ad tertium ex locis S. Scripturæ vno verbo reſpondetur, omnino inefficax eſſe; quia per illud etiam probaretur, non requiri gratiam habitualem ex parte merentis; cum in illis non declaretur eſſe neceſſariam. Si autem dicas ſubintelligi id debere, idem dicam ego de ordinatione in finem ſupernaturalem: eo præſertim quod ex nonnullis ipſorum, ac maximè ex locis S. Scripturę pro noſtra ſententia adductis, id manifeſtè colligitur. Ex quo etiam ad confirmationem ex verbis Concilii; de illorum namque ſenſu, qualiter noſtrę ſententię faueat, conſtat etiam ex dictis. Ad quartum, omiſſa aliorum ſolutione, dico, meritum non ſolum correſpondere ordinationi, ſeu relationi actus in finem ſupernaturalem, ſed etiam ipſi actui naturali non ſecundum ſe conſiderato, ſed prout relato, & ordinato in talem finem; & prout ſubeſt tali directioni aut ordinationi: de quo Zumel, Suarez, & Tannerus, conformiter ad doctrinam S.Th. Ad confirmationem etiam dico, iſtud imperium ſe habere vt rationem formalem merendi, non tamen propterea inde ſequitur ſolum actum imperantem eſſe meritorium; cum etiam actus ipſe virtutis naturalis imperatus, participet ab imperante ſupernaturalitatem, ratione cuius eſt meritorius. Ad vltimum, concedo ſequelam: & ad inconueniens in contrarium adductum, dico, quod cum vita æterna ſit prœmium excellentiſſimum, & omnium maximum, non mirum quod requirat actus excellentiſſimos qui mereantur illam: hoc vero non eſt reſtringere merita, ſed explicare in quo vera ratio meriti conſiſtit.

Secunda.

Dubium

Si quæras, an huiuſmodi actus boni ordinis naturalis non ordinati in finem ſupernalem, mereantur aliquod prœmium apud Deum, ſaltem de congruo. Reſpondeo, quod attinet ad prœmium ſupernaturale nullum tale prēmium mereri hos actus; neque de congruo, neque de condigno. Cum enim ſint ordinis naturalis non ſolum non habent æqualitatem cum præmio ſupernaturali, prout requiritur ad meritum de condigno, ſed nec ſunt eiuſdem ordinis cum ipſo, atque ita, nec de congruo illud mereri poſſunt: eo quod ad meritum de congruo, etſi non requiratur æqualitas cum prœmio, requiritur tamen aliqualis proportio & conuenientia in ordine. Quod vero attinet ad prēmium aliquod temporale ordinis naturalis facile concedi poteſt illud mereri, cum ſint eiuſdem ordinis, & proportionati cum ipſo, iuxta dicenda in ſequentibus.

Quæſtio Nona.

Quæ ſint ea, quæ homines mereri poſſunt apud DEVM.

Status quęſtion.

Conſtat ex dictis in ſuperioribus, homines mereri poſſe apud Deum, etiam de condigno, vitam æternam. Quęſtio propterea iſta ſolum procedit de aliis. Inter quæ numerantur prima gratia tam actualis, quam habitualis; augmentum gratię; perſeuerantia in gratia; reparatio poſt lapſum; & bona temporalia. De his ergo omnibus dicendum, & primo in hac quęſtione de merito primę gratię.

Suppoſitio.

Supponenda autem eſt diſtinctio primæ gratiæ. Alia enim eſt prima gratia *actualis*, alia eſt prima gratia *habitualis*. Prima gratia *actualis* eſt illud primum auxilium, ſeu prima gratia excitans, qua peccator excitatur ad iuſtitiam. Prima vero gratia *habitualis* eſt ille habitus gratię, qui primo infunditur in iuſtificatione impij, & per quam reddimur iuſti, & amici Dei. Vtraque autem prima gratia vocatur *prima* reſpectu alterius poſterioris, vt primum auxilium reſpectu aliorum, & prima gratia habitualis reſpectu augmenti eiuſdem gratiæ.

Certum.

Hoc poſito, certum eſt, & indubitatum apud omnes Catholicos, contra Semipelagianos, quod prima gratia actualis non cadat ſub merito, neque de congruo, neque de condigno. Colligitur primo ex his, quę diximus tom. 1. Tract. 4 diſp 11. & ſupra diſp. 1. & 2. huius Tractatus. Secundo, ex manifeſtis locis S. Scripturę; ad Roman 9. ***Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.*** & cap. 11. ***Si autem gratia iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia.*** Et in fine capitis: ***Quis prior***

Digitized by Google

prior dedit illi, & retribuetur ei? Et 2. ad Timoth.1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam.* Tertio, ratione efficaci; quia ſolum illud opus poteſt eſſe meritoriũ primæ gratię actualis, quod illam præcedit; eo quod meritum debet præcedere præmium: ſed nihil eſt ante primam actualem gratiam, quod illam poſſit mereri vllo modo: ergo nullum datur meritum ipſius. Min. probatur, quia ante primam actualem gratiam ſolum præcedit opus ex viribus liberi arbitrii factum, alioquin ſi eſſet ex gratia factum, illa eſſet prima gratia, & non alia, quæ propter id opus daretur: ſed opus ex viribus liberi arbitrii factum nullo pacto poteſt eſſe meritorium gratiæ; non enim de condigno, quia non eſt æquale cum illa; nec de congruo, quia non eſt eiuſdem ordinis, ſed inferioris; cum ſit ordinis naturalis; gratia vero ſupernaturalis: neceſſe ergo eſt dicere nullum opus dari quod ſit vllo modo meritorium primę gratię actualis. Vide pro hac veritate noſtros Paulum de Peruſio in 2. q.13.ar.3. Thomam Vualdenſem tom. 2. de Sacramentis c. 10. vbi propterea affert ex D.Auguſtino illam ſententiam: *Gratia donatur, non redditur;* & Domaninium de Prouidentia lib.4.c.35. Solum ergo quęſtio procedit de prima gratia habituali, illa ſcilicet, quæ infunditur nobis per iuſtificationem, an ſcilicet cadat ſub merito vel de congruo, vel de condigno; itaut diſpoſitiones antecedentes illam, v. g. actus charitatis, vel contritionis illam mereantur.

Prima ſententia

Prima ſententia negat cadere vllo modo ſub merito. Ita Capreolus, Conradus, Medina, vterque Sotus, Zumel, & alii, quibus fauet S.Doctor q.114.ar.5. Probatur primo, quia meritum quodcunque, ſiue condignum, ſiue congruum, dicit relationem ad prǽmii, & mercedis retributionem; & quidquid datur pro merito tam de congruo, quam de condigno, datur vt præmium: ſed prima gratia habitualis non poteſt dici dari vt præmium, aut merces, aut retributio; ſicut neque remiſſio peccatorum, quæ ad illã ſequitur: ergo &c. Minor probatur, quia hæc omnia important rationem debiti; prima autem gratia habitualis non poteſt dici debita. Secundo, quia qui tenetur alicui ſatisfacere pro iniuria, non poteſt vllo modo ab ipſo mereri niſi prius ſatisfaciat: ſicut homo, qui, ob iniuriam illatam Regi eſt illi offeſor ad hoc quod mereatur aliquid apud illũ neceſſe eſt quod iniuria illata illi reſarciatur: ſed qui eſt in peccato mortali ante primã gratiam habitualẽ non poteſt plene ſatisfacere pro peccato: ergo nec poteſt illam mereri apud Deum. Tertio ex Sacra Scriptura; in qua ſæpius negatur dari gratiam ex operibus, vt patet inter alia loca ex illis ad Rom. 11. & 2.ad Timoth.1. adductis ſupra, ergo neque datur ex meritis prima gratia. Probatur conſequentia, quia idem videtur eſſe dari ex meritis, ac dari ex operibus. Tandem quarto, quia ita videtur definitum in Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap.8. quatenus dicit gratis iuſtificari dicimur, *quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promerentur.*

Secunda.

Secunda ſententia huic oppoſita poteſt eſſe affirmans primam gratiam habitualem cadere ſub merito de condigno. Probatur primo, quia prima gratia habitualis datur ex operibus; ſiquidẽ datur propter contritionem: ergo ex meritis de condigno. Patet conſequentia, quia quando datur aliquid propter opera datur vt merces, merces autem correſpondet merito de condigno. Secundo, ex illo Ioann. 1. *Si confiteamur peccata noſtra fidelis eſt, & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate,* &c. quo loco videtur remiſſio peccatorum iuſtitiæ, & non miſericordiæ tribui. Tertio, quia contritio meretur de condigno gloriam: ergo de condigno etiam primam gratiam habitualem, cui gloria correſpondet.

1. Concl.

Dico tamen primo; prima gratia habitualis nullo modo cadit ſub merito de cõdigno. Hæc concluſio eſt certiſſima, & aliqui cum Vega, Soto, & Tannero exiſtimant eſſe de fide. Probatur primo, quia ſi aliquod opus noſtrum mereretur de condigno primam gratiam habitualem maxime vltima diſpoſitio ad illam, ſcilicet contritio, aut actus charitatis; nihil enim eſt cui magis hoc competere poſſit: ſed contritio, aut actus charitatis non merentur de condigno primam gratiam habitualem ergo. Minor probatur, quia poſita contritione eſt noua gratia & liberalitas Dei quod Deus det gratiam habitualem, & remittat peccatum; eo quod talis contritio aut actus charitatis, non ſint ſatiſfactio cõdigna pro illo; cum non reddant ęquale pro offenſa Deo illata, propter eius infinitatem: ergo non merentur de condigno primam gratiam habitualem. Confirmatur primo, quia adhuc poſita contritione, ſeu actu charitatis, eſt in poteſtate Dei acceptare hos actus pro ſatisfactione offenſæ: ergo quod de facto acceptet, infundat gratiam habitualem, & remittat peccatum, eſt noua gratia & liberalitas Dei. Confirmatur efficaciter ex verbis Concilii ſupra relatis. *Nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promerentur:* quæ verba ſatis indicant, nullam diſpoſitionem præcedentem primam gratiam habitua-

Digitized by Google

lem, illam, ſaltem *de condigno* promereri. Secundo, ex S. Scriptura ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*. Ex quo ſic arguitur. Si prima gratia habitualis datur ex merito de condigno, ſequitur homines non iuſtificari gratis; quod eſt contra Apoſtolum. Sequela autem probatur, quia id quod datur ex merito de condigno non datur *gratis*, ſed de iuſtitia. Deniq; quia totus valor, & dignitas meriti de condigno procedit ex gratia habituali, ſicut valor operum Chriſti proueniebat ex dignitate gratiæ vnionis: ſed contritio, aut quælibet alia diſpoſitio ad primam gratiam habitualem non prouenit ex gratia, neque ab homine habente gratiam; quinimo pro illo priori, quo antecedit gratiam procedit ab homine peccatore: ergo nullo pacto eſt meritoria de condigno primæ gratię habitualis.

Secunda. Dico ſecundo, prima gratia habitualis cadit ſub merito de congruo. Ita S. Th. in 2. diſt. 27. ar.4. ad 4. Gabriel, Durandus, Ferrara, Vega, Bellarminus, Vaſquez, Monteſinos, Granadus, Auerſa, Serra, & alii communiter. Probatur primo ex modo loquendi PP. Etenim D. Cyprianus in Tractatu de lapſis loquens de vero pœnitente dicit: *Nec iam ſolam Dei veniam merebitur, ſed coronam*. Et D. Ambroſius lib. 10. in Luc. inquit: *Lachrymæ veniam non poſtulant, ſed merentur*. D. Auguſtinus ep. 105. *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt*. Et D. Gregorius in 1. Reg. lib.3. c.4. ait: *Niniuitas meruiſſe miſericordiam Dei*. Ex quibus, & aliis PP. teſtimoniis elicitur, vltimam diſpoſitionē ad gratiam habitualem, ſeu remiſſionem peccatorum, mereri illam. Et cum hoc meritum non poſſit eſſe de condigno, vt in prima concluſione vidimus, neceſſe eſt quod ſit meritum de congruo. Probatur deinde ratione. Illud dicitur meritum de congruo, cui ex congruentia aliquid debetur: ſed congruum eſt Deum tribuere primam grarim habitualem vltimę diſpoſitioni ad illam: ergo. Minor probatur, quia per huiuſmodi vltimam diſpoſitionem homo diſponitur, & præparatur vltimo ad recipiendam primam gratiam habitualem: ſed diſponenti, & pręparanti ſe vltimò ad gratiam congruum eſt quod Deus tribuat illam, iuxta illud commune axioma, *facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, et ſecundum illud dictum Sanctiſſimi Præceptoris ar.6. *Congruum eſt vt dum homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundum ſuper excellentem virtutem excellentius operetur*: ergo. Vltimo probatur, quia idem eſt opus eſſe meritorium de congruo; ac eſſe opus impetratorium: ſed huiuſmodi actus qui ſunt vltima diſpoſitio ad primam gratiam habitualem impetrant illam a Deo: ergo merentur de congruo. Maior præterquamquod eſt à ſcholaſticis recepta. Probatur ex eo quod oratio facta cum humilitate, perſeuerantia, & aliis requiſitis dicitur meritoria de congruo, quia impetrat id quod petit. Minor etiam probatur, quia eſſe aliquid impetratorium alicuius, nihil aliud videtur ſignificare quam eſſe tale opus, cui infallibiliter aliud tribuatur: ſed actibus contritionis, & charitatis Deus tribuit primam gratiam: ergo illam impetrant, & conſequenter de congruo illam merentur.

Hinc iam argumentis vtriuſque ſententiæ contrariæ reſpondendum. Et ad primum primæ dico, non eſſe de ratione meriti in communi, prout abſtrahit à merito de congruo, & de condigno quod reſpiciat præmium, retributionem, aut mercedem; hoc enim ſolum competit merito *ſimpliciter* quale eſt meritum *de condigno*: cæterum meritum *ſecundum quid*, quale eſt meritum *de congruo*, reſpicit id quod datur intuitu illius, non quidem vt præmium, merceddm, aut retributionem, ſed vt aliquod donum liberaliter conceſſum; quod non niſi late, aut impropriè, poteſt appellari *merces*, *retributio*, aut *præmium*. Ad ſecundum dico, maiorem tantum eſſe veram de merito de condigno, non de congruo, illo præcipuè, cuius congruitas non attenditur ex parte perſonę, ſed ex parte operis, quale eſt, de quo in præſenti. Quod exemplo adducto in argumento confirmari poteſt; quamuis enim aliquis ſit Regi inimicus, ſi tamen aliquod opus inſigne in honorem ipſius efficiat, congruum eſt, vt per illud iniuriam illatam ipſi remittat: ſic proportionaliter in caſu quæſtionis. Ad tertium, quod cum in S. Scriptura negatur gratiam dari ex operibus intelligendum eſt, vel de prima gratia actuali; vel de operibus ſolius liberi arbitrij; vel de merito de condigno. Ad vltimum ex Tridentino, quod Concilium loquatur de merito de condigno, itaque cum dicit Concilium, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt* promereri *iuſtificationis gratiam*, intelligi debere de merito de condigno, quod eſt proprium, & ſimpliciter meritum. Ad primum 2. ſententiæ concedo antecedens, ſi intelligatur de operibus factis ex auxilio Dei; negatur tamen conſequentia loquendo de merito de condigno, quia hoc quod eſt dari ex operibus commune eſt merito de congruo, & de condigno, etſi diuerſimode, vt dictum eſt. Ad ſecundum ex illo 1. Ioann. 1. reſpondetur quod Deus dicitur in remiſſione peccati facta pœnitenti *fidelis*, quia ita promiſit; & *iuſtus*, quia ipſa fidelitas eſt pars

Solut. argumētorū

poten-

Digitized by Google

potentialis iuſtitiæ; non ſubiectiua, aut propria iuſtitia. Alii dicunt, quod dicatur *iuſtus*, id eſt, *æquus*, quia æquum, & congruum eſt quod id faciat. Quo ſenſu Diu. Anſelmus in Proſolog. c.9. & 10. dixit. *Iuſtum eſt*, O *Deus*, *vt parcas malis*. Si dicas: Deus promiſit pœnitenti gratiam, ſeu remiſſionem peccati: ergo per pœnitentiam meretur illam de condigno. Reſpondeo, negando conſequentiam; cuius ratio eſt, quia ad meritum de condigno non ſufficit ſola promiſſio; alias oratio mereretur de condigno id quod per ipſam à Deo poſtulatur; ſiquidem ipſe Chriſtus dixit: *Petite, & accipietis*: ſed requiritur vlterius condignitas operis meritorii: quam cum non habeant actus pœnitentis, quatenus antecedunt gratiam iuſtificantem; quia vt ſic non ſunt opera iuſti, ſed peccatoris, ideo non merentur illam niſi ſolum de congruo.

Difficult. præcipua. Præcipua difficultas eſt circa tertium argumentum, an eſto, quod vltima diſpoſitio ad iuſtificationem non mereatur ipſam, aut gratiam habitualem, niſi ſolum de congruo, an ſaltem mereatur de condigno gloriam tali pœnitentiæ correſpondétem. Ratio dubitandi eſt; quia huiuſmodi contritio, vt vidimus, non meretur de condigno gratiam: ergo neque gloriam. Conſequentia probatur, quia gratia eſt acceptatio, & ius ad gloriam. Confirmatur à contrario, quia ſi contritio meretur de condigno gloriam: ergò etiam gratiam. Patet conſequentia, quia qui meretur aliquem finem, meretur etiam medium, quod ad illum dirigitur: cum ergo gratia ſit medium ad gloriam, conſequenter qui meretur gloriam meretur etiam gratiam. Propter hoc Vega, cui fauere videntur Gabriel, Gregorius, Paludanus, Philiarchus, & Ruardus, negat vltimam diſpoſitionem eſſe meritoriam glorię.

Communis ſent. Cæterum communis eſt Theologorum ſententia affirmans vltimam diſpoſitionē, etſi non ſit meritoria de condigno gratię, eſſe tamen meritoriam de condigno gloriæ. Ita expreſſe S. Th. q. 112. ar. 2. ad 1. quem ſequuntur Sotus, Medina, Zumel, Vaſquez, Suarez, Monteſinos, Hacquetus, & alij. Ratio communis eſt, quia quamuis vltima diſpoſitio ad gratiam, pro primo inſtanti naturæ, quo præcedit ipſius infuſionem, non poſſit vllo modo eſſe meritoria de condigno gloriæ, quia pro illo priori præcedit ab homine peccatore, non à iuſto, prout ad meritum de condigno gloriæ eſt neceſſarium: nihilominus tamen eadem vltima diſpoſitio etiam pro primo inſtanti temporis ſui eſſe accepta, conſiderata tamen pro poſteriori inſtanti naturæ, quo iam eſt gratia infuſa homini, & ipſe homo iuſtus, & amicus Dei effectus, & per conſequens diſpoſitio moraliter informata ipſa gratia, iam habet totum, quod requiritur ad meritum de condigno gloriæ, & illam merebitur. Confirmatur, quia ad hoc quod aliquis actus bonus ſit meritorius de condigno gloriæ, ſufficit, quod ſit actus ſupernaturalis, & procedat ab homine iuſto, & amico Dei; ſed actus contritionis, aut charitatis, qui ſunt vltimæ diſpoſitiones ad gratiam, in eo inſtanti temporis, quo ſunt, procedunt ab homine iuſto, & amico Dei: ergo ſunt meritorii de condigno gloriæ. Minor probatur, quia gratia habitualis datur in eo temporis inſtanti quo ſunt huiuſmodi actus, ſeu vltimę diſpoſitiones, ita vt in eo inſtanti homo ſit iuſtus, & amicus Dei; ergo illi actus qui procedunt ab homine in illo inſtanti, intelliguntur informati gratia, & conſequenter meritorij de condigno glorię. Si dicas, vltima diſpoſitio ad gratiam pro primo inſtanti temporis quo eſt, non procedit ab ipſa gratia, ſed ſolum ab auxilio, prout diximus ſupra diſp. 7. q. 11. ergo non poteſt vllo modo dignificari à gratia, & reddi meritoria gloriæ. Reſpondeo ex dictis, quod loquendo de hac vltima diſpoſitione pro primo inſtanti naturę illius primi inſtantis temporis ſui eſſe, vt ſic nullo modo procedit à gratia, & ita nullo etiam modo ab ipſa dignificatur, aut redditur meritoria gloriæ: conſiderata tamen in poſteriori inſtanti naturę illius primi inſtantis temporis; cum in illo iam coexiſtat cum gratia, eſto non procedat ab ipſa in genere cauſę efficientis, quia ab auxilio eſt producta hoc modo pro toto illo inſtanti; nihilominus poteſt ab illa moraliter informari, & in genere cauſę formalis procedere; atque ita dignificari ad rationem meriti de condigno gloriæ. Hoc etiam eſt, quod alii dicunt, ſcilicet vltimam diſpoſitionem ad gratiam phyſicè, & ſecundum ſuam entitatem conſideratam procedere ſolum ab auxilio, moraliter tamen, & in ratione meriti, procedere ab ipſa gratia dignificante perſonam, extrinſicè vero actum illius. Adhuc tamen dices, ſi vltima diſpoſitio, v. g. contritio, meretur gloriam; tunc ſic: vel meretur eundem gradum gloriæ, qui correſpondet gratiæ habituali; vel diuerſum: non primum, quia alias idem gradus gloriæ daretur duplici titulo, ſcilicet *hereditatis*, ratione gratiæ, cui correſpondet; & *meriti*, ratione contritionis: neq; ſecundū, quia cum gloria in Cœlis futura ſit æqualis gratiæ, nullus gradus gloriæ datur, qui non correſpondeat alteri gradui gratiæ. Nullo ergo modo poteſt eſſe contritio meritoria gloriæ. Reſpondetur cum Cano, Monteſino, Tannero, & aliis, contritionem mereri eundem gradum glorię, qui correſpondet gratię habituali. Et ad impugna-

Digitized by Google

pugnationem dico, non eſſe aliquod inconueniens, quod idem gradus glorię detur duplici titulo, ſcilicet *hereditatis*, & *præmij* ſecundum diuerſas rationes: *hereditatis* quidem, propter gratiam; *premij* autem, propter meritum contritionis, ſiue propter opus. Sicut etiam in naturalibus non repugnat, quod idem numero effectus à diuerſis cauſis diuerſi etiam ordinis procedat.

Solutio fundam. contrar. Ex his autem facile eſt ſoluere rationem dubitandi in contrarium adductam. Concedo enim antecedens, & nego conſequentiam, & ad eius probationem, admitto, gratiam eſſe acceptationem ſeu ius ad gloriā, nego tamen inde ſequi ad merendam gloriam de condigno neceſſarium eſſe etiam mereri de condigno primam gratiam: cum enim prima gratia habitualis petat ex natura ſua gratis dari, non poteſt cadere ſub merito de condigno; gloria tamen quia eſt pręmium iuſtorum, & ex natura ſua ſupponit gratiam, quæ dat dignitatem bonis operibus ad illam, poteſt bene cadere ſub merito, etiam de condigno. Ad confirmationem ſimiliter conceſſo antecedente nego cōſequentiam; & ad probationem dico, verum eſſe quod qui meretur finem meretur etiam medium ad illum; ſed non eſt neceſſarium quod mereatur medium ſemper eo modo quo finem; iuſtus enim meretur gloriam de condigno; & tamen non meretur, niſi forſan de congruo donum perſeuerantię, quod eſt medium ad gloriam, ſic etiam contingit in propoſito.

Dubium. Si quæras an id quod diximus de merito primæ gratię, intelligi etiam debeat de merito eiuſdem primæ gratię reſpectu alterius. Reſpondet S.Th. dict. q 114. ar.6. quod merito de condigno non poteſt quis alteri mereri primam gratiam, bene tamen merito de congruo. Ratio primæ partis eſt, tum quia hoc fuit proprium Chriſti, propter gratiam capitis, quam habuit; tum quia non poſſumus aliquid de condigno mereri apud Deum niſi interueniente pacto, & promiſſione ipſius; Deus autem non promiſit noſtris operibus primam gratiam aliorum: ergo non poſſumus alteri de condigno mereri primam gratiam. Procedit autem hæc doctrina, ſiue homo, qui meretur, ſit peccator, ſiue etiam iuſtus. Secunda vero pars probatur ex S.Thoma; *Quia enim* (inquit) *homo in gratia conſtitutus implet* Dei *voluntatem, congruum eſt ſecundum amicitia proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſaluatione alterius*: Quæ ratio fundamentum habet in traditione Eccleſiæ, qua creditur Diuū Paulum conuerſum fuiſſe ad fidem oratione S Stephani, & D. Auguſtinum oratione S. Monicę ſuæ matris: & in praxi fidelium orantium pro conuerſione peccatorum.

Nota tamen huiuſmodi effectum non eſſe infallibilem; cum merito de congruo non correſpondeat infallibiliter retributio; ſed ſolum aliquando; quia non adeſt pactum aut promiſſio Dei; & quia ſic expedit ſæpius, propter fines ſpeciales diuinę prouidentiæ, & propter reſiſtentiam, & obſtinationem peccatoris. Vide Peruſinum in 2. q.13 ar.3. & Domaninium de Prouidentia lib.4.c.36.

Quæſtio Decima.

An homo iuſtus mereatur augmentum gratiæ.

Concluſ. Concluſio eſt affirmatiua, & certiſſima inter Catholicos, vt potè definita in Concil.Trid. ſeſſ.6 c.10. illis verbis: *Iuſtificati, & amici Dei*, &c. *in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur*. Clarius ca. 32. *Si quis dixerit, hominis iuſtificati bona opera, &c. non vero mereri augmētum gratia, &c. anathema ſit*. Colligitur ex S. Scriptura Prouerb.14. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem.* Eccleſiaſt. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*. Apocalypſ. 22. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc*. Secundo, ex illa Collecta Eccleſiæ: *Da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum*. Per illam enim, vt Concilium eo cap. 10. dixit: *Eccleſia petit hoc iuſtitia incrementum*. Tertio, ex PP. ſpecialiter Auguſtino epiſt. 106. ad Bonifacium: *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici*. Idem dicit de charitate Tract. 1. in 1. Ioannis. Quarto, ex ratione S.Th.ar.8. quia ſcilicet quemadmodum per motum non tantum adquiritur vltimus terminus, ſed etiam medius; ſic etiam oportet quod per meritum, quod eſt quaſi motus quidam non ſolum obtineatur vltimus terminus, qui eſt gloria, ſed etiam medius, qui eſt gratia iuſtificans. Denique quia omnes conditiones requiſitæ ad veram rationem meriti reperiuntur in operibus ſupernaturalibus iuſtorum, reſpectu huius pręmii: vere ergo ſunt illius meritoria.

Intelligitur autem hæc doctrina de merito etiam de condigno; propter rationem Notandum. modo adductam, quia ſcilicet in operibus ſupernaturalibus iuſtorum reperiūtur omnes conditiones ad meritum de condigno talis augmenti requiſitæ, quales ſunt condignitas, & proportio, cum ſint ſupernaturalia, ſicut ipſa gratia; & quod ſint ab ipſa dignificata; & quod adſit pactum ex parte Dei, prout colligitur ex teſtimoniis S. Scripturæ allatis. Adde, quod cum Concilium

cilium ca.32. relato definiat, iuſtum *vere* mereri augmentum gratię, per ly *vere* proculdubio denotat meritum de condigno, quod eſt verum meritum, ad differentiam meriti de congruo, quod ſolum *ſecundum quid* eſt meritum. Vnde D.Bonauentura, qui ſolum concedit meritum *de digno*, medium inter *de condigno*, & *de congruo*, communiter relinquitur à Doctoribus. Obiectiones autem, quæ contra hanc doctrinam opponuntur ab hęreticis, ex dictis in ſuperioribus ſolutæ manent.

De quibuſdam dnbiis remiſsiue.

Quærunt tamen DD. an ſolum per actus intenſos, an etiam per remiſſos, mereatur iuſtus huiuſmodi augmẽtum gratię. Deinde, an hoc augmentum ſtatim detur, an ſolum in fine vitę. Item an merita mortificata reuiuiſcant per pœnitentiam, & in qua quantitate. Sed de duabus prioribus quęſtionibus dicemus commodius cum S.Th. tomo 3. in Tract. de charitate, & de tertia tom. 4. in Tract. de Pœnitentia.

Aliud dubium.

Hoc autem loco ſolum quæri poteſt, an etiam aliis poſſit iuſtus mereri augmentum gratię. Et reſpondendum, conſequenter ad dicta in præcedenti quęſtione, quod loquendo de merito de condigno, nullus purus homo poteſt de potentia ordinaria Dei alteri mereri augmentum gratiæ; bene tamen de congruo. Ita communiter Theologi cum S.Th. q.114. ar. 6. etſi Caietanus oppoſitum exiſtimaſſe credatur. Probatur eiſdem fundamentis, quibus quæſt. præced. id probauimus de merito primæ gratiæ. Specialiter id quod dicimus de merito de congruo colligitur ex aliquibus locis S.Scripturę, Geneſ. 18. *Si inuenero in Sodomis quinquaginta iuſtos in medio ciuitatis, dimittam omni loco propter eos*. Et ibid. *Non delebo propter decem*. Pſal.105. *Dixit vt diſperderet eos, ſi non Moyſes electus eius ſtetiſſet in confractione in conſpectu eius*. Clarius Pſ. 144. *Voluntatem timentium ſe faciet, & deprecationem eorum exaudiet*. Adhuc clarius Iacob. vlt. *Orate pro inuicem vt ſaluemini: multum enim valet deprecatio iuſti aſſidua*. Hæc enim loca probant iuſtum mereri poſſe de congruo aliis dona aliqua gratię: ac perinde illius augmentũ. Dixi autem ſupra tale meritum nõ eſſe de condigno *de potẽtia ordinaria*, quia de potentia abſoluta Dei poſſet, accedente pacto ipſius, & poſita condignitate operũ, fieri quod homo iuſtus mereretur alijs etiam de condigno talia dona gratię; etſi inferiori modo, quam Chriſtus illa meruit hominibus, ſiquidem id fecit de toto rigore iuſtitiæ, quod non poſſet competere puro homini, iuxta dicta ſupra q.7. concl. 1.

Quæſtio Vndecima.

An homo iuſtus poſſit mereri reparationem poſt lapſum, & perſeuerantiam finalem.

QVod attinet ad primum, dicendum, hominem iuſtum nullo pacto mereri poſſe de cõdigno reparationem poſt lapſum, pro caſu quo peccauerit mortaliter. Ita S.Th. d.quæſt.114. ar.7. & communiter Theologi. Colligitur manifeſte ex S. Scriptura Ezech. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ſecundum omnes abominationes, quas operari ſolet impius, nunquid viuet? Omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur*. & cap.33. *Iuſtitia iuſti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit*. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc vt reſurgat; ac per conſequens non poteſt iuſtus mereri ſibi poſt lapſum, futuram reparationem, de condigno. Secundo ratione, quia meritum de condigno pendet tum ex eo quod gratia quam habet merens ordinetur ad tale pręmium; tum ex promiſſione, & pacto Dei, iuxta dicta in præcedentibus; ſed nec gratia, quam habet iuſtus, ordinatur niſi ſolum ad vitam æternã, cuius eſt *ſemen*; nec adeſt pactum, aut promiſſio Dei quod per opera iuſti Deus retribuat ipſi reparationem poſt lapſum, ſi ceciderit: ergo non meretur illam de condigno. Tertio, quia alias ſequeretur, quod nullus ferme ex iuſtis adultis moreretur in peccato, ſed omnes ferme qui ſemel iuſti fuerunt, ſaluarẽtur, quod eſt pluſquã falſum. Sequela vero probatur, quia fermeiomnes iſti eliciunt aliqua opera meritoria pro tempore, quo ſunt in gratia: ſi ergo per illa merentur de condigno, reparationem poſt lapſum, in gratia morerentur, & ſaluarentur. Si dicas, homo iuſtus meretur, etiam de condigno, vitam æternam: ſed non poteſt peruenire ad vitam æternam, niſi poſt lapſum reparetur; ergo etiam meretur talem reparationem. Reſpondeo, iuſtum mereri vitam æternam; ſed illi dandam non quidem *inimpedibiliter*, aut omnino abſolutè, ſed veluti ſub conditione, ſcilicet, ſi in gratia diſceſſerit, vt dicitur in Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.16 & ca.32. & ideo ſi hæc conditio deſit, vitam æternam non accipiet, non ex defectu Dei, ſed ex proprio defectu. Vnde in forma conceſſa maior. & min. nego conſequentiam. Cuius ratio eſt, quia reparatio poſt lapſum non eſt medium abſolutè neceſſarium ad conſecutio- 1.Conc

Digitized by Google

ſecutionem vitæ æternę, cum ſine tali reparatione poſſet vita æterna obtineri; ſi videlicet homo, vt poteſt, non peccaret mortaliter poſtquam ſemel eſt iuſtus.

Secunda Loquendo autem de merito de congruo, quamuis valde probabilis ſit ſententia S. Th. quam ſequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Vaſquez, & alii, ac ex noſtris antiquioribus Doctoribus, Peruſinus in 2. quęſt. 13. ar. 3. quod ſcilicet, neque de congruo mereatur iuſtus reparationem poſt lapſum; tum propter teſtimonia Ezechielis relata; tum quia eo ipſo quod iuſtus mortaliter peccat, cum auertatur à Deo, perdit omne, & quodcunque ius ad vitam æternam, pro tempore, quo in eo peccato manet; & veluti retractat omnia opera, quibus illam ante merebatur: nihilominus probabile eſt cõtrarium; prout tenent Vega, Bellarminus, Suarez, Tannerus, Caſpenſis, & alii. Tum ex illo 2. Paralipomen. 19. ad Ioſaphat dictum: *Iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te*. Quæ Theodoretus, & Lyranus intelligunt de operibus bonis factis ante peccatum. Tum quia ita de Deo benignitate eſt piè credendum; & communiter pij homines credunt: ſi enim aliquem vident poſt longi temporis ſanctã vitam in peccatum lapſum fuiſſe, ſperant eius conuerſionem ob antea bene geſta. Tum quoque, quia ſi peccator poteſt de congruo mereri remiſſionem ſui peccati, prout ſupra quęſt. 9. multo magis illam merebitur iuſtus. Denique, quia ipſe iuſtus valde rationabiliter poteſt poſtulare à Deo, quod ſi ceciderit in aliquod peccatum, det illi gratiam vt reſurgat ab ipſo, vt patet ex illo Pſ. 70. *Cum defecerit virtus mea ne derelinquas me*. Cum ergo oratio ſit meritoria de congruo rei per ipſam poſtulatę dici debet hominem iuſtum poſſe mereri de congruo reparationem poſt lapſum. Ita vt in hoc etiam ſenſu ſit verum illud Pauli ad Hebr. 6. *Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur opus veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine eius*. Vide D. Th. ſuper hunc locum, vbi ſatis fauet huic ſententiæ.

Tertia Quo ad ſecundum quæſitum quæſtionis, an ſcilicet iuſtus poſſit ſibi mereri perſeuerantiam finalem, ſeu hoc quod eſt mori in gratia, conformiter ad doctrinam S. Th. dicta q. 114 ar. 9. dicendum eſt, non poſſe illam mereri de condigno; bene tamen de congruo. Ita ferme Medina, Zumel, Vega, Bellarminus, Valentia, Lorca, Granadus, & plures alii. Prima pars colligitur ex ſolido illo fundamento ſupra adducto; ſcilicet, quod cum nulla adſit promiſſio, aut pactum Dei de concedenda perſeuerantia finali vſque ad mortem propter aliqua opera iuſtorum, nullo fundamento dici poteſt, iuſtos eam mereri de condigno: ſiquidem, vt dictum eſt in ſuperioribus, ad meritum de condigno requiritur hoc pactum, ſeu promiſsio. Non reperiri autem tale pactum, ſeu promiſsionem, conſtat manifeſtè ex eo quod iuſti, quantumuis bonis operibus abundent, ſemper debent eſſe pauidi, & timidi de tali perſeuerantia, & conſecutione vitę ęternę. Etenim ad Rom. 11. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time*. 1. Corinth. 10. *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat*. Ad Philipp. 2. *Cum metu, & tremore ſalutem veſtram operamini*. Et in Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. *De perſeuerantia munere &c. nemo ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceatur*. Et can. 16. *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum ſe certo habiturum, abſoluta, & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ſpeciali reuelatione didicerit, anathema ſit*.

Probatio 2. part. Secunda autem pars colligitur, tum ex D. Auguſtino *de bono* perſeuerantiæ cap. 6. dicente: *Hoc donum* Dei *ſuppliciter emereri poteſt*: tum quia congruum eſt vt amicus amico correſpondeat in ijs, quę pertinent ad amicitiæ conſeruationem; tum quia ſi iuſtus poteſt alteri mereri auxilia ad conuerſionem, ſeu primam gratiam, iuxta dicta quęſt. 9. cur non ſibi perſeuerantiam mereri poterit?

Corollarium. Ex quibus etiam fit, alijs quoque poſſe mereri iuſtum donum hoc perſeuerantiæ, non de condigno, ſed de congruo. Quod probatur rationibus adductis quæſt. 9. 10. & hac 11. & ex efficacitate orationis, ac ex generalibus illis Regulis S. Scripturę, Matth. 7. *Petite, & accipietis*. Marc. 11. *Quæcunque orantes petitis, credite quia accipietis*. Et Luc. 11. *Petite, & accipietis*.

Quæſtio Duodecima.

An iuſti mereantur etiam bona temporalia.

1. Concl. Dico primo, homo iuſtus non meretur bona temporalia ſecundum ſe ſpectata. Ita S. Th. d. quæſt. 114 ar. 10. & alii communiter. Ratio eſt; tum quia iſta bona hoc modo conſiderata non ſunt bona ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid; tum etiam, quia alioquin, quo quis iuſtior eſſet, & plura haberet merita, eo magis abundaret bonis temporalibus: at non ita contingit; quia videmus ſæpe optimos penuriam pati, & peſſimos abundare huiuſmodi bonis: vt patet Iob. 21. *Quare ergo impij viuunt, ſubleuati ſunt, confortatique diuitijs?* Et infra. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt*. Et Ierem 12.

Digitized by Google

Ierem. 12. *Quare via impiorum proſperatur; bene eſt omnibus, qui prauaricantur, & inique agunt*. Alia omittimus.

Secunda. Dico ſecundo, homo iuſtus poteſt mereri hæc bona temporalia, quatenus illum adiuuant ad vitæ æternę conſequutionē. Ita etiā S. Th. & alii plurimi. Colligitur ex S. Scriptura Pſ. 33. *Timete Dominum omnes Sancti eius, quoniam non eſt inopia timentibus eum*. Deinde. *Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono*. Et Pſ. 36. *Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem*. Ratio eſt, quia qui meretur finem, poteſt etiam media mereri, quæ conferunt ad finem. Confirmatur, quia hæc bona temporalia ſunt ex ordinatione diuina, quaſi inſtrumenta quędam ordinaria ſalutis æternæ: cum ergo iuſtus mereatur ſalutem ęternam, ſic etiam mereri poterit hæc bona, quatenus ad illam conducunt. Si dicas, quæ eſt cauſa, quare de facto multis iuſtis negentur. Reſpondeo, eam eſſe, quia ex ordinatione diuina non dantur iuſtis ſecundum proportionem, & æqualitatem meritorum ipſorum, ſed plura, vel pauciora, prout Deus magis illis expedire cognoſcit ad eorum ſalutem, & conſecutionem gradus glorię, ad quem ſunt prædeſtinati.

Tertia. Dico tertio, etiam de condigno merentur iuſti hęc bona, quatenus ad eorum ſalutem ſpectant. Ita cum S. Th. ſupra Conradus, Medina, Valentia, Granadus, Tannerus, & alij contra Caietanum, & Vaſq. quibus etiam Suarez adhærere videtur. Ratio eſt, quia in hoc merito videntur concurrere omnes conditiones meriti de condigno, ſcilicet condignitas tam ex parte perſonæ, quam ex parte operum, prout de ſe patet; & promiſſio, ſeu pactum ex parte Dei, prout ſatis clarè colligitur ex illo Matth. 6. *Quærite primum Regnum Dei, & iuſtitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis*. Et 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ*.

Dubii ſolutio. Si quæras, an peccatores dici poſſint mereri hęc bona temporalia. Reſpondeo, mereri illa; non quidem de condigno, ſed ſolum de congruo. Ita Zumel, Medina, Valentia, Granad. & alii: & ante illos idē ſupponunt ex noſtris Bachon. in 4. diſt. 14. q. 1. & Siluestranus in 4. lect. 41. Ratio primæ partis deſumitur ex S. Scriptura Exod. 1 vbi de obſtetricibus Aegyptijs nolentibus interficere infantes hebræorum dicitur: *Bene ergo fecit Deus obſtetricibus*. Et rurſus. *Et quia timuerunt obſtetrices Deum ædificauit eis domos*. Et Ezech. 29. dicitur, quod dedit Deus Regi Babylonis terram Aegypti; eo quod Tyrum afflixerit, ſicut Deus volebat. Supponimus autem tam obſtetrices, quam Regem Babylonis peccatores fuiſſe. Eo etiam quod cum peccatores nullam retributionem pro bonis operibus quæ faciunt, in alia vita expectare poſſint; ęquum videtur, vt in hac vita præmio bonorum temporalium à Deo remunerentur. Vt etiam docent D. Auguſtinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 12. & 15. loquens de Romanis, Chriſoſtom. hom. 66. & 68. ad populum, Hieronymus in Ezechiel. 29. & Gregor. hom. 40. in Euangel. Ratio vero ſecundæ partis eſt, quia ad meritum de condigno requiritur condignitas perſonæ, quam non habet peccator, cum ſit inimicus Dei; & pactum, ſeu promiſſio, de qua non conſtat. Tertia autem pars probatur, quia meritum ſolum eſt vel de condigno, vel de congruo; ſi ergo peccatores non merentur dicta bona temporalia de condigno, ſaltem illa merebuntur de congruo.

Sed dices, ex hoc ſequi Deum præmiare opera mala peccatorum: ſiquidem obſtetrices iſtæ Aegyptię mentitæ ſunt, dum excuſantes ſe Pharaoni dixerunt: *Priuſquam veniamus ad eas* (ſcilicet fœminas Aegyptias) *pariunt*. Similiter Rex Babylonis etiam credatur ex ſuperbia, & ambitione dominandi bellum geſſiſſe contra Regem Tyri. Obiectionis ſolut. Reſpondeo, quod quamuis non ſolum ſecundum Caluinum, ſed etiam ſecundum aliquos Catholicos, Antoninum videl. Adrianu, & Medinam, Deus dicatur præmio tēporali præmiare peccata aliqua peccatorum; hoc tamen diſplicet omnino, non ſolum quia opus malum potius meretur pœnam, quam præmium; ſed quia iuxta illud Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius*. Et ita dicendum cum Gerſone, Nauarro, Soto, Zumele, Vaſquez, Tannero, & Granado, ſolum per opera bona mereri peccatores dicta bona temporalia, non per opera mala. Vnde ad illud de obſtetricibus dicendum cum D. Auguſtino lib. contra mendac. cap. 19. illas præmiatas à Deo fuiſſe, *non quia mentitæ ſunt, ſed quia in homines Dei miſericordes fuerunt: non eſt itaq; in eis remunerata fallacia, ſed beneuolentia*. Quod eſt dicere, non fuiſſe remuneratas propter mendaciū, quod dixerunt, ſed propter bonam intentionem, quam habuerunt erga pueros Hebręorum. Vide noſtrum Michaelem de Bononia in 3. diſt. 37. in finem. Ad illud de Rege Babylonis etiam dicendum, non fuiſſe remuneratum à Deo pro opere malo, ſed quia bellum illud, ſaltem iuxta ſuam opinionem, erat iuſtum, vel forſan ex aliqua bona intentione à Deo inſpirata, quam Deus hoc modo præmiare voluit. Aut eſt ibi ſermo de remuneratione ſolum externa, & apud homines. Quo etiam ſenſu, intelligi poteſt D. Auguſtinus, cum loco relato indicare videtur, Romanos præmiatos fuiſſe propter opera illa, quę ex inani gloria faciebant, prout ex cap. 13. & 14. illius operis colligitur.

Digitized by Google

Quęſtio Decimaquarta.

Quis ſit ſenſus illius propoſitionis, Deus præmiat vltra condignum & punit citra dignum:

Reſponſ. ad quæſitum: HOc Theologorum axioma veritatem continere certum eſt apud DD. Illud enim recipiunt Scholaſtici cum Magiſtro in 4. diſt. 46. & ibi D. Th. Bonauentura, Scotus, Richardus, & alii concorditer. Colligitur primo generaliter, quia continet ſententiam piam, & valde conſonam diuinę miſericordiæ. Secundo ſpecialiter quod primam partem illius, quia ſatis indicatur in S.Scriptura Math. 5. *Merces veſtra copioſa eſt.* Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſuperfluentem dabunt in ſinum veſtrum.* Et ex Bulla Pij V. Gregorij XIII. & Vrbani VIII. contra Baium damnantium illam propoſitionem: *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij extremi ampliorem mercedem, quam iuſto Dei iudicio mereantur accipere.* Eſto iuxta aliquos hæc propoſitio in alio ſenſu damnetur. Quoad ſecundam vero partem illius axiomatis ſatis colligitur ex D.Chryſoſtomo hom. 37. in Geneſ. ibi: *Deus, cum miſericors ſit, non ſolum non inducit pœnas peccatis grauiores, ſed & valde minores.* Solum ergo eſt quæſtio de ſenſu dicti axiomatis.

Duo ſenſus; Et dicendum duos eſſe inter alios maximè probabiles. Primus eſt, quod *Deus præmiet vltra condignum, & puniat citra dignum*, quia licet in retributione præmii, & ſupplicii ſeruet æqualitatem iuſtitiæ, nihilominus, quia tam præmium iuſtum, quam pœna iuſta non conſiſtunt in indiuiſibili, ſed habent latitudinem etiam intra limites iuſtitiæ, quemadmodum in humanis intra latitudinem iuſti pretii datur *ſummum*, *medium*, & *infimum*, & Deus in retributione premii taxauerit veluti *ſummum*, & in retributione pœnæ veluti *infimum*; ideo dicitur pręmiare *vltra condignum*, & punire *citra dignum*. Sic ferme Suarez, Tannerus, & Caſpenſis.

Secūdus: Secundus eſt, quod Deus, ex eo quod merita noſtra ſpecialem aliquam dignitatem accipiant quia fiunt ex gratia prouenienté à meritis Chriſti, aliquem gradum præmii illis omnino liberaliter taxauerit, vltra eos, quos merebantur; & etiam propter ſui infinitam miſericordiam minorem pœnam (intellige ſenſus) quoad intenſionem, taxauerit damnatis. Ita ferme Bellarminus, Monteſinos, & Granadus, ac fauet Vaſquez, contradicente tamen Suarez, quem ſequitur Tannerus.

Obiectio Obiici tamen poteſt contra vtrumq; modum dicendi, quia in S.Scriptura ſæpius habetur quod pro qualitate operum retribuatur à Deo merces, vel ſupplicium: non ergo præmiat vltra condignum, & punit citra dignum. Conſequentia videtur nota, & antecedens probatur quoad bona opera ex illo 1. Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* & 2. Corinth 9. *Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus de benedictionibus & metet.* Quoad mala, Iacob. 2. *Iudicium ſine miſericordia illi qui non fecit miſericordiam:* & Apocalyp. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Et generaliter de omnibus operibus ſiue bonis ſiue malis ex ad Rom. 2. *Reddet vnicuique ſecundum opera eius.* Reſpondeo tamen, hæc loca, & ſimilia, intelligi debere ſuppoſita taxatione prœmii, vel pœnæ, à Deo facta; ea namque ſuppoſita, loca adducta ad vnguem verificantur: quia tamen hæc taxatio facta eſt à Deo iuxta primum, vel ſecundum modum adductum, vel iuxta vtrumq; ideo verificatur noſtra ſententia. (Reſponſ.)

Hęc de ſecundo hoc Tomo ad laudem, & gloriam DEI PATRIS, FILII, & SPIRITVS SANCTI, Deiparæ Virginis, & SS Prophetarum Eliæ, et Eliſei.

Digitized by Google

INDEX
LOCORVM S. SCRIPTVRAE
Quæ in hoc ſecundo Tomo referuntur.

Primus numerus paginam, ſecundus columnam demonſtrat.

Ex Geneſi.

CAP. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram. pag. 4. col. 1. & 87. 1.
Ibid. Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem ac noctem, & ſint in ſigna ac tempora, & dies, & annos. 102. 1.
Cap. 2. In quacunque die comederis ex eo morte morieris. 331. 2. & 340. 2.
Cap. 3. Quia comediſti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea &c. Spinas & tribulos germinabit tibi &c. Donec reuertaris in terram de qua ſumptus es, quia puluis es, &c. 340. 2.
Cap. 4 Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius. 87. 1.
Ibid. Nonne ſi bene egeris recipies: ſin autem male, ſtatim in foribus peccatum aderit. 160. 1.
Ibid. Reſpexit Dominus ad Abel & ad munera eius. 518. 1. & 2. & 527. 1.
Cap. 6. Videns Deus quod cuncta cogitatio hominis intenta eſſet ad malum. 424. 2.
Ibid. Vir iuſtus atque perfectus in generatione ſua. 451. 1
Cap. 9. Carnem cũ ſanguine, non comedetis, ſanguinem enim animarum veſtrarum requiram. 368. 1.
Cap. 15. Merces tua magna nimis. 511. 2.
Cap. 17. Maſculus, cuius præputii caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit. 331. 1. & 339. 1.
Ibid. Pactum & fœdus æternum. 373. 2.
Ibid. Ambula coram me, & eſto perfectus. 451. 1.
Cap. 18. Si inuenero in Sodomis quinquaginta iuſtos in medio ciuitatis, dimittam omni loco propter eos. 535. 1.
Ibid. Non delebo propter decem. 535. 1.
Cap. 22. Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo. 157. 2.
Ca. 43. Non eſt in noſtra conſcientia. 178. 1.
Cap. 45. Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum. 317. 2.

Ex Exodo.

CAp. 12. Si quis peregrinorum in veſtram voluerit tranſire coloniam, & facere Phaſe Domini circumcidetur prius omne maſculum eius, & tunc rite celebrabit, eritque ſicut indigena terræ. 372. 2.
Cap. 18. Anima quæ peccauerit ipſa morietur. 326. 1.
Cap. 19 Si audieritis vocem meam, & cuſtodieritis pactum meum eritis mihi in peculium de cunctis gentibus. 370. 2.

¶ Cap. 20

Digitized by Google

Cap. 20. Ego ſum Deus Zelotes viſitans iniquitates patrum in filios vſque in tertia, & quartam generationem. 332. 1. & 369. 2.
Ibid. Locutus eſt Dominus cunctos ſermones hos. 369. 2.
Cap. 32. Percuſsit Dominus populum pro reatu vituli. 323. 2. 336. 2.
Cap. 33. Oſtende mihi faciem tuam vt ſciam te. Oſtende mihi gloriam tuam. 28. 2.

Ex Leuitico.

CAp. 29. Non morabitur opus mercenarij apud te vſque ad mane. 34. 1.

Ex Deuteronomio.

CAp. 5. Cuſtodite, & facite quæ præcepit Dominus Deus vobis, & non declinabitis neque ad dexteram, neque ad ſiniſtram. 230. 2.
Ibid. Loquar tibi omnia mandata mea, & cœremonias, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus veſter, vt docerem vos. 372. 1.
Cap. 6. Dominum Deum tuum timebis, & illi ſoli ſeruies. 5. 2.
Ibid. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. ibid.
Cap. 12. Quod præcipio tibi hoc tantum facito, nec addas quicquam, nec minuas. pag. 384. 1.
Cap. 16. Iuſte quod iuſtum eſt perſequeris. pag. 143. 1.
Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus ſanguinis. 336. 2.
Cap. 25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus. 328. 2.
Cap. 30. Teſtes inuoco Cœlum, & terram, quod poſuerim vobis vitam, & mortem, maledictionem, & benedictionem; elige ergo &c. 87. 1.
Ibid. Mandatum legis non ſupra nos eſſe, nec procul poſitum. 439. 2.
Cap. 32. Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate. 317. 1.

Ex Ioſue.

CAp. 23. Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in nobis permanet. 323. 1.
Cap. 24. Optio vobis datur, eligite quod placet. 87. 1.

Ex quatuor Regum.
Ex primo.

CAp. 16. Vſquequo tu luges Saul? 175. 1.
Cap. 25. Non erit tibi hoc in ſingultum, & ſcrupulum cordis. 188. 1.

Ex ſecundo.

CAp. 6. Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid. 318. 1.
Cap. 12. Dominus tranſtulit peccatum tuum, pag 480. 1.

Ex tertio.

CAp. 8. Non eſt enim homo qui non peccet. 451. 2.
Cap. 16. Vſquequo claudicatis in duas partes. Si Dominus eſt Deus, ſequimini eum; ſi autem Baal, ſequimini illum. pag. 10. 1.
Cap. 33. Dedit Dominus ſpiritum mendacii in ore omnium Prophetarum. 318. 1.

Ex Paralypomenon.
Ex Libro primo.

CAp. 2. Obſecro Domine aufer iniquitatem ſerui tui. 489. 2.

Ex ſecundo.

CAp. 7 Si autem auerſi fueritis &c. pag. 11. col. 1.
Ibid. Dereliquiſtis iuſtitias meas. ibid.
Cap. 19. Iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te. pag 536. 1.
Cap. 20. Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te. 185. 1. & 421. 2.

Ex Tobia.

CAp. 2. Filii Sanctorum ſumus, & vitam illam ſperamus, quam Deus daturus eſt his, qui fidem ſuam nunquam mutant ab eo. 371. 1.
Cap. 4. Eleemoſyna ab omni peccato, & a morte liberat. 478 1.
Cap. 12. Bona eſt Oratio cum ieiunio, & eleemoſyna. 165. 1.

Ex Iudith.

CAp. 14. Relicto gentilitatis ritu credidit Deo, & circumcidit carnem præpu-

tij

Digitized by Google

tij ſui, & appoſitus ad populum Iſrael. pag. 372. 2.
Cap. 16. Dabit ignem, & vermes in carnes eorum, vt vrantur, & ſentiant vſque in ſempiternum. 327. 2.

Ex Eſther.

CAp. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita. 359. 2.

Ex Iob.

CAp. 1. Vir ſimplex, & rectus, & timens Deum, & recedens à malo. 451. 1.
Ibid. Quod non ſit ei ſimilis in terra. pag. 479. col. 1.
Cap. 4. Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in Angelis ſuis reperit prauitatem. 47. 2.
Cap. 6. Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui. 511. 1.
Cap. 7. Sicut mercenarius prẹſtolatur finem operis ſui. 23. 1.
Ibid. Factus ſum mihimetipſi grauis. 321. 1.
Cap. 9. Verebar omnia opera mea. 186. 1. & 188. 1.
Ibid. Si ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea. 481. 2.
Ibid. Scio quod non iuſtificabitur homo compoſitus Deo. 488. 2.
Cap. 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, nonne tu, qui ſolus es?
Cap. 15. Nunquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo natus de muliere? 331. 1.
Cap. 19. Rurſum circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum, quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt, & non alius. 55. 1. & 59. 2.
Cap. 21. Et in puncto ad inferna deſcendunt. 34. 1.
Ibid. Dixerunt Deo recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. 85. 1.
Ibid. Neq; enim reprehendit me cor meum. 177. 2.
Ibid. Quare ergo impij viuunt, ſubleuati ſunt, confortatique diuitiis? 536. 2.
Cap. 25. Nunquid iuſtificari poteſt homo compoſitus Deo: aut apparere mundus natus de muliere? Ecce Luna etiam non ſplendet, & Stellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius, quanto magis homo putredo, & vermis. 488. 2.
Cap. 34. Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo. 314. 1. & 316. 1.
Cap. 35. Si iuſte egeris quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet? 512. 1.
Cap. 38. Vſque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes fluctus tuos. 356. 1.
Cap. 41. Non eſt poteſtas ſuper terram, quæ compararetur ei. 58. 2. & 432. 1.
Cap. 42. Ipſe me reprehendo, & pœnitentiam ago in fauilla, & cinere. 453. 1.

Ex Dauide, ſiue Pſalmis.

PSal. 1. Beatus vir qui non abijt in conſilio impiorum. 37. 2.
Pſal. 2. Dirumpamus vincula eorum. 344. 1.
Ibid. Conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Sion Montem Sanctum eius, prædicans præceptum eius. 373. 2.
Ibid. Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam. 378. 2.
Pſal. 3. Remiſiſti iniquitatẽ peccati mei, pro hac orabit ad te omnis Sanctus. 451. 2.
Pſal. 4. Iraſcimini, & nolite peccare. 191. 2.
Ibid. Qui loquitur in corde ſuo, qui non egit dolum in lingua ſua. 254. 2.
Ibid. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui. 344. 2. & 346. 1. & 353. 1. & 358. 1. & 222. 1.
Pſal. 5. Non Deus volens iniquitatem tu es. 317. 1.
Pſal. 8. Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius. 17. 1.
Pſal. 14. Domine quis habitabit in tabernaculo &c. Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam. 47. 2. & 323. 1. & 451. 1.
Pſal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo; delectationes in dextera tua vſque in finem. 44. 2.
Pſal. 16. Tunc ſatiabor cum apparuerit gloria tua. 4. 1. & 18. 1. & 19. 2. & 27. 2.
Pſal. 13. Corrupti ſunt, et abominabiles, non eſt qui faciat bonum. 321. 1.
Ibid. In te eripiar à tentatione. 529. 2.
Pſal. 18. Iuſtitię Domini rectę, etc. Iudicia Domini vera iuſtificata in ſemetipſa. 279. 1.
Ibid. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. 344. 2.
Ibid. Lex Domini immaculata. 346. et 353. 1. et 367. 2.
Ibid. Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annunciat firmamentum. 419. 1.
Ibid. Delicta quis intelligit, ab occultis meis munda me. 481. 2.
Pſal. 20. Quoniam præueniſti eum in benedictionibus dulcedinis. 466. 2.
Pſal. 22. Et miſericordia tua ſubſequetur. ibidem.
Pſal. 26. Adiutor meus eſto ne derelinquas me. ibidem.
Pſal. 29. Auertiſti faciem tuam à me, et factus

ctus ſum conturbatus. 429. 2.
Pſal. 30 In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam. 345. 1.
Pſal. 31. Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates. 37. 2. & 496. 2.
Ibid. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino. 274. 2. & 496. 1. et 506. 1.
Pſal. 32. Beata gens, cuius eſt Dominus Deus eius. 37. 2.
Ibid. Conſilium Domini in æternum manet. 118. 2.
Ibid. Notas fecit vias ſuas Moyſi, filijs Iſrael voluntates ſuas. 345. 1.
Pſal. 33. Beatus vir qui ſperat in eo. 37. 2.
Ibid. Timete Dominum omnes Sancti eius, quoniam non eſt inopia timentibus eum. 537. 1.
Ibid. Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono. ibid.
Pſal. 35. Torrente voluptatis tuæ potabis eos. 44. 2.
Ibid. Noluit intelligere vt bene ageret. pag. 85. 1.
Ibid. Iuſtitiam tuam iis, qui recto ſunt corde. 175. 2.
Pſal. 36. Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem. 537. 1.
Ibid. Spera in Domino, & fac bonitatem. 125. 2.
Ibid. Declina à malo, et fac bonum. 254. 1.
Ibid. Iniqui punientur. 326. 1.
Ibid. Saluabit eos, quia ſperauerunt in eo. 505. 1.
Pſal. 37. Non eſt ſanitas in carne mea à facie irę tuę etc. 320. 1.
Ibid. Putruerunt, et corruptæ ſunt cicatrices meę a facie inſipientiæ meæ. 320. 1.
Pſal. 38. Notum fac mihi Domine finem meum. 4. 1.
Pſal. 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. 320. 1.
Pſal. 44. Diffuſa eſt gratia in labiis tuis. pag. 414. 2.
Pſal. 48. Vſque in æternum non videbit lumen. 327. 2.
Pſal. 50. Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, et in peccatis concepit me mater mea. 331. 1.
Ibid. Dele iniquitatem meam. 334. 2.
Ibid. Cor mundum crea in me Deus. 475. 2.
Ibid. Aſperge me Domine hyſſopo, et mundabor, lauabis me, et ſuper niuem dealbabor. 489. 2.
Ibid. Cor contritum, et humiliatum Deus non deſpicies. 496. 1.
Pſal. 53. Voluntariè ſacrificabo tibi. 64. 2.
Pſal. 58. Miſericordia eius præueniet me. 466. 2.
Pſal. 68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. 330. 1.
Pſal 70. Cum defecerit virtus mea ne derelinquas me. 536. 1.
Pſal. 78. Adiuua nos Deus ſalutaris noſter. 446. 2.
Pſal. 79. Domine Deus virtutum conuerte nos. 450. 1.
Pſal. 80. Dilata os tuum, & implebo illud. 450. 2.
Pſal. 81. Humilem, & pauperem iuſtificate. 486. 1.
Pſal. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. 23. 2. & 458. 1. & 473. 2. & 475. 2.
Ibid. Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te. 48. 1. & 181. 2.
Ibid. Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. 61. 2. & 81. 2. & 472. 1.
Ibid. Beatus vir cuius eſt auxilium abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit. 208. 1.
Pſal. 88. Beatus populus, qui ſcit iubilationem. 60. 2.
Pſal. 91. Cum exorti fuerint peccatores &c. vt intereant in ſæculum ſæculi. 327. 2.
Pſal. 93. Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. 14. 2. & 421. 2.
Ibid. Secundum multitudinem dolorum. 194. 2.
Ibid. Qui docet hominem ſcientiam. 418. 1.
Pſal. 102. Quantum diſtat Ortus ab Occidente longè fecit à nobis iniquitates noſtras. 489. 2.
Ibid. Qui replet in bonis deſiderium tuum. 18. 1.
Pſal. 105. Dixit vt diſperderet eos, ſi non Moyſes electus eius ſtetiſſet in confractione in conſpectu eius. 535. 1.
Ibid. Benedic anima mea Dominum. 125. 2.
Pſal. 108. Aſtitit à dextris pauperis, vt ſaluam faceret animam meam. 472. 2.
Pſal. 110. Intellectus bonus omnibus facientibus eum. 178. 1.
Ibid. Initium ſapientię timor Domini. 505. 1.
Pſal. 114. Conuertere anima mea in requiem tuam. 125. 2.
Pſal. 117. Impulſus euerſus ſum, vt caderem, & Dominus ſuſcepit me. 429. 2. & 432. 1.
Pſal. 118. Omnis conſummationis vidi finem. 1. 1.
Ibid. Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem. pag. 13. 1.
Ibid. Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine. 64. 2.
Ibid. Concupiuit anima mea deſiderare. 193. 2.
Ibid. Beati immaculati in via. 323. 1.
Ibid. Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen. 344. 2.
Ibid. Doce me iuſtificationes tuas. 421. 2.
Ibid. Inclina cor meum in teſtimonia tua. 447. 1.
Ibid. Memor eſto verbi tui ſeruo tuo, in quo mihi ſpem dediſti. ibid. 2.
Ibid. Adiuua me, & ſaluus ero. 466. 2.
Pſal. 126. Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem,

Digitized by Google

tem, fruſtra, &c. 456. 1.
Pſal. 141. Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. 488. 2.
Pſal. 142. Doce me facere voluntatem tuam. 345. 1.
Pſal. 143 Erue me de manu filiorum alienorum, quorum os loquutum eſt vanitatem &c. 14. 2.
Ibid. Beatum dixerunt populum, cui hæc ſunt: beatus populus, cuius Dominus Deus eius. 37. 2.
Pſal. 144. Voluntatem timentium ſe faciet, & deprecationẽ eorum exaudiet. 535. 1.
Pſal. 145 Lauda anima mea Dominum. 125. 2.
Pſal. 148. Pręceptum potuit, & non præteribit. 356. 1.
Ibid. Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit & creata ſunt. Statuit ea in æternum, & in ſęculum ſæculi, præceptum poſuit, & non præteribit. 356. 2.
Ibid. Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. 356. 2.
Pſal. 149. Exultabunt Sancti in gloria, lętabuntur &c. 44. 2.
Ibid. Exaltationes Dei in gutture eorum. 60. 1.

Ex Prouerbijs, ſiue Parabolis.

CAp. 1. Vocaui, & renuiſtis. 467. 2.
Cap. 3 Fallax gratia. 414. 2.
Ibid. Ne dicas amico tuo vade, & reuertere, & cras dabo tibi, cum poſſis ſtatim dare. 34. 1.
Cap. 7. Cupitis fruamur 116. 2.
Cap. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. 113. 1. & 344. 2. & 358. 1. & 384. 2.
Ibid. Ab ęterno ordinata ſum. 346. 1. et 354. 1.
Ibid. Voluntas præparatur a Domino. 450. 1. et 472. 2.
Cap. 9. Quod ſapientia propoſuit menſam, immolauit victimas, miſcuit vinum: venite comedite panem, et bibite vinum, quod miſcui vobis. 36. 1.
Cap. 8. Legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos. 356. 1.
Cap. 8. Certa lege, et gyro vallabat abyſſos, quando æthera firmabat ſurſum, et librabat fontes aquarum, quando circundabat mari terminum ſuum, et legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos. ibid. 2.
Cap. 10. Vniuerſa delicta operit charitas. 494. 1. et 505. 1.
Cap. 11. Vbi non eſt gubernator corruet populus. 381. 2.
Ibid. Seminanti iuſtitiam merces fidelis. 511. 2. et 527 2.
Cap. 13. Spes quę differtur affligit animã. 34. 1.
Cap. 14. Timor Domini fons vitę. 505. 1.
Cap. 15. Victimę impiorum abominabiles Domino. 518. 1.
Cap. 16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. 3. 2. et 8. 1. et 13. 1 et 14. 1. et 175. 2.
Ibid. Pondus, et ſtatera iudicia Domini. 279. 1.
Cap. 17. Animus gaudens ętatem floridam facit, ſpiritus triſtis exiccat oſſa. 195. 1.
Cap. 20. Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum, purus ſum a peccato. 481. 1.
Cap. 21. Cor Regis in manu Domini 472. 2.
Cap. 24. Septies cadit iuſtus. 283. 1. et 451. 2.
Cap. 25. Sicut tinea veſtimento, et vermis ligno, ita triſtitia viri nocet cordi. 195. 1.
Cap. 28. Beatus homo, qui ſemper eſt pauidus. 188. 1.
Ibid. Qui abſcondit ſcelera ſua non dirigetur, qui autem confeſſus fuerit, et reliquerit ea, miſericordiam conſequetur. 496 1.
Ibid. Qui ſperat in Domino ſaluabitur. 505. 1.

Ex Eccleſiaſte.

CAp. 1. Vanitas vanitatum. 18. 1.
Ibid. Dixi ergo in corde meo vadam, et affluam deliciis, et fruar bonis: et vidi quod hoc quoque eſſet vanitas. 35. 2.
Cap. 3. Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit. 87. 1. & 91. 2. & 516.
Cap. 5. De propitiato peccato noli eſſe ſine metu. 188. 1. 1. & 481. 2.
Cap. 7. Scit enim conſcientia tua. 178. 1.
Ibid. Non eſt enim homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet. 451. 2.
Cap. 8. Intellexi quod omnium operum Dei nullam poſſit homo inuenire rationem, & quanto plus laborauerit ad quærendum, tanto minus inueniat: etiamſi dixerit ſapiens ſe noſſe non poterit reperire. 419. 2.
Cap. 9. Quodcunque facere poteſt manus tua inſtanter operare &c. 517. 1.
Cap. 11. Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuiq; ſecundum vias ſuas. 32. 2.
Ibid. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. 34. 2. & 517. 1.
Ibid. Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundum meritum operum ſuorum. 511. 1.
Cap. vlt. Deum time, et mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo. 38. 2.

Ex Eccleſiaſtico.

CAp. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui ſine timore eſt non poteſt iuſtificari. 505. 1.
Cap. 10. Initium omnis peccati eſt ſuperbia 286. 1. et 319. 1.

Cap. 11.

Digitized by Google

Cap. 13. Omne animal diligit ſimile ſibi. 192. 2.
Cap. 14. Ante obitum operare iuſtitiam. 517. 1.
Cap. 15. Cibauit illum pane vitæ, & aqua ſapientiæ potauit eum. 36. 1.
Ibid. Si volueris mandata ſeruare conſeruabunt te &c. Appoſui tibi aquam, & ignē ad quod volueris porrige manū. 437. 2.
Cap. 17. Magna miſericordia Domini, & propitiatio illius cōuertentibus ad ſe. 496. 1.
Cap. 18. Poſt concupiſcentias tuas ne eas. 300. 1. et 301. 1.
Cap. 18. Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari. 208, 1.
Ibid. Ante iudicium para iuſtitiam. 517. 1.
Cap. 19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet. 283. 2. et 285. 2.
Cap. 23. Concubitus concupiſcentiæ ne apprehendant me. 439. 1.
Cap. 24. Sancti tui florebunt ſicut lilium, et ſicut odor balſami erunt ante te. 61. 1.
Cap. 27. Si non in timore Domini tenueris te inſtanter, cito ſubuertetur domus tua. 440. 2.
Cap. 29 Gratia fidei iuſſoris ne obliuiſcaris. 414. 2.
Cap. 31. Qui inuentus eſt ſine macula. 323. 1.
Cap. 34. Dona impiorum non probat Altiſſimus. 518. 1.
Cap. 43. Glorificantes Dominum quantumcunque poteritis, ſuperualebit enim adhuc, et admirabilis magnificentia eius. 231. 2.
Cap. 44. Non eſt inuentus ſimilis illi, qui conſeruaret legem Excelſi. 479. 2.
Cap. 46. Qui non auerſi ſunt à Domino. 11. 1.

Ex Sapientia.

CAp. 1. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. 310. 2.
Cap. 3. Tanquam ſcintillę in arundineto diſcurrent. 56. 1.
Cap. 4. Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius. 456. 2.
Cap. 5. Iuſti autem in perpetuum viuent. 50. 2
Ibid. Laſſati ſumus in via iniquitatis, & ambulauimus vias difficiles. 329. 2.
Cap. 6. Audite Reges, quoniam data eſt à Domino poteſtas vobis. 384. 2.
Cap. 7. Nihil inquinatum in eam incurrit. 47. 2.
Ibid. Cum ſit vna omnia poteſt, & in ſe permanens omnia innouat, & per rationes in animas ſanctas ſe transfert. 99. 1, & 355. 1.
Ibid. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. 222. 2.
Ibid. Spiritus intelligentiæ ſanctus, vnicus, multiplex. 355. 1.
Cap. 8. Sobrietatem, & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus. 222. 2. et 241. 1.
Ibid. Attingit à fine vſque finem fortiter, et diſponit omnia ſuauiter. 356. 2.
Ibid. Sciui quoniam aliter non poſſem eſſe continens niſi Deus det. 432. 1. et 435. 2. et 439. 1.
Cap. 9. Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam. 103. 1.
Cap. 11. Omnia in menſura, et numero, et pondere depoſuiſti. 322. 1.
Cap. 13. A magnitudine ſpeciei, et creaturæ cognoſcibiliter potuit creator horum videri. 419. 1.
Cap. 14. Odio ſunt Deo impius, et impietas illius. 70. 2. et 317. 1. et 334. 2. et 489. 2.
Cap. 16. Homo per malitiam occidit animam ſuam. 272. 1.
Ibid. Omnium nutrici gratiæ tuæ ſeruiebant. 475. 1.

Ex Iſaia.

CAp. 1. Incenſum abominatio eſt mihi. 518. 1.
Ibid. Ipſi autem ſpreuerunt me. 11. 1.
Ibid. Reliquerunt Dominum. ibid.
Ibid. Si fuerint peccata veſtra vt coccinum quaſi nix dealbabuntur, et ſi fuerint rubra quaſi vermiculus, veluti lana alba erunt. 334. 2.
Ibid. Bona terræ comedetis. 380. 2.
Ibid. Gladius deuorabit vos. ibid.
Cap. 2. De Sion exibit lex, et verbum Domini de Ieruſalem. 377. 2. et 378. 2.
Ibid. Fluent ad eum omnes gentes, et ibunt populi multi etc. ibid.
Cap. 5. Quid eſt quod debui vltra facere vineę meę, et non feci ei. 467. 2.
Cap. 11. Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, et intellectus, ſpiritus conſilij, et fortitudinis; ſpiritus ſcientiæ, et pietatis, et replebit eum ſpiritus timoris Domini. 246. 2.
Cap. 30. Vę filij deſertores. 11. 1.
Cap. 31. Conuertimini ſicut in profundum receſſeratis. 503. 1.
Cap. 33. Dominus Iudex noſter, Dominus Legifer noſter, Dominus Rex noſter. 377. 2.
Cap. 40. Aſſument pennas ſicut aquilæ, current, et non laborabunt, ambulabunt, et non deficient. 56. 1 et 58. 2.
Cap. 44. Deleui vt nubem iniquitates tuas. 489. 2.
Cap. 45. Ego Deus creans malum. 317. 2.
Ibid. Serui mei comedent, quia ſatiabuntur cum apparuerit gloria Domini. 36. 2.
Cap. 47. Saluent te augures cœli, qui contemplabantur ſydera, et ſupputabant menſes, vt ex eis annunciarent ventura tibi. Ecce facti ſunt quaſi ſtipula. pag. 101. 2.

Digitized by Google

Cp.49. Non eſurient, neque ſitient, et non percutiet eos æſtus. 56. 1.
Ibid. Parum eſt vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, et fœces Iſrael conuertendas: ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. 378. 2.
Cap. 55. Quærite Dominum dum inueniri poteſt. 450. 2.
Cap. 56. Dabo eis in domo mea, et in muris meis locum, et nomen à filijs, et filiabus. 54. 1.
Cap. 57. Abſcondi faciem meam à te, et indignatus ſum, et abiit vagus in viam cordis ſui 440. 2.
Cap. 58. Iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos. 486. 1.
Cap. 60. Videbis, et afflues, et mirabitur, et dilatabitur cor tuum. 164. 2.
Cap 64. Facti ſumus immundi omnes, et quaſi pannus menſtruatæ vniuerſæ iuſtitię noſtrę. 488. 2.
Cap. 65. Inuentus ſum à non quærentibus me. 450. 1.
Cap. 66. Vermis eorum non moritur, et ignis eorum non extinguetur. 327. 2.

Ex Ieremia.

CAp 2. Amarum eſt reliquiſſe te Dominum Deum tuum. 11. 1.
Ibid. Duo mala fecit populus meus; me dereliquerunt fontem aquę viuæ, et foderunt ſibi ciſternas diſſipatas, quę non valent continere aquas. ibid.
Ibid. A ſæculo confregiſti iugum. 344. 1.
Cap. 4. Laua a malitia cor tuum. 503. 1.
Cap. 7. Peius operati ſunt quam patres eorum. 287. 1.
Cap. 8. Qui auerſus eſt non reuertetur? Quare ergo auerſus eſt populus iſte?
Cap. 10. Scio Domine, quia non eſt in homine via eius, nec eſt in poteſtate ipſius vt dirigat greſſus ſuos. 87. 1.
Ibid. A ſignis cœli nolite metuere quę timent gentes. 101. 1.
Cap. 12. Quare via impiorum proſperatur, bene eſt omnibus qui præuaricantur, et iniquè agunt. 539. 1.
Cap. 15. Reliquiſti me dicit Dominus. 11. 1.
Cap. 16. Dereliquerunt me patres veſtri. ibid.
Cap. 17. Prauum eſt cor hominum, et inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor. 485. 1.
Ibid. Omnes qui te relinquunt confundentur. pag. 11. 1.
Ibid. Sana me Domine, et ſanabor. 320. 1.
Cap. 31. Poſtquam conuertiſti me egi pœnitentiam. 453. 1.
Ibid. Eſt merces operi tuo. 511. 2. et 527. 2.

Ex Threnis.

CAp 1. Peccatum peccauit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt. 440. 2.
Cap. 4. Maior effecta eſt iniquitas populi mei peccato Sodomorum. 287. 1.

Ex Ezechiele.

CAp. 16. Sceleratiora feciſti illis in omnibus viis tuis. 287. 1.
Ibid. Viciſti ſorores tuas peccatis tuis ſceleratius agens ab eis. ibid.
Cap. 18. Anima quæ peccauerit ipſa morietur. 272. 1. & 320. 1.
Ibid. Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quę operatus eſt, vita viuet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius non recordabor. 478. 2.
Ibid. Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, ſecundum omnes abominationes, quas operari ſolet impius, nunquid viuet? Omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur. 535. 2.
Cap. 20. Dedi eis pręcepta non bona. 370. 2.
Cap. 33. Conuertimini a viis veſtris peſſimis. 503. 1.
Ibid. Iuſtitia iuſti non liberabit eum in quacunque die peccauerit. 535. 2.
Cap. 36. Dabo vobis cor carneum, & ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, et iudicia mea cuſtodiatis, & operemini. 438. 2. & 467. 2.
Ibid. Auferam cor lapideum de carne veſtra 467. 2.
Ibid. Effundam ſuper vos aquam mundam. & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris. 489. 2.

Ex Daniele.

CAp. 4. Peccata tua eleemoſynis redime. 478. 1.
Cap. 9. Cum orarem, & confiterer peccata mea. 453. 1.
Cap. 12. Fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti, & qui ad iuſtitiam erudiunt multos quaſi ſtellę in perpetuas æternitates. 50. 2. & 54. 1. & 56. 1.
Cap. 13. Concupiſcentia ſubuertit cor tuum, pag. 315. 1.

Ex Ioele.

CAp. 2. Conuertimini ad me in toto corde veſtro &c. Quia benignus, & miſericors eſt, & patiens, & multę miſericordię, & pręſtabilis ſuper malitia. Quis ſcit ſi conuertatur, & ignoſcat. 466. 1. et 523. 2.

Digitized by Google

Ex Oſea.

CAp.2. Sponſabo te in fide . 52. 1.
Cap. 4. Peccata populi mei comedent.
Cap.6. Ipſi autem ſicut Adam transgreſſi ſunt pactum,ibi præuaricati ſunt in me. 331.1.
Cap. 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quę dilexerunt. 159. 2.

Ex Amos.

CAp. 3. Si eſt malum in Ciuitate quod non fecerit Dominus. 317. 2. et 329.2.

Ex Habacuc.

CAp.1. Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, et reſpicere ad iniquitatem non poteris. 330.1.
Ibid. Reſpicere ad iniquitatem non poteris. 320. 1.

Ex Michea.

CAp.6. Surge, et contende iudicio aduerſus montes, 47. 2.
Cap.7. Proijciet in profundum maris omnia peccata noſtra. 489. 2.

Ex Zacharia.

CAp.1. Conuertimini ad me, et ego conuertar ad vos. 450. 2. et 503.1. et 523. 2

Ex Machabeorum. ſecundo.

CAp.1. Det vobis cor omnibus, vt faciatis eius voluntatem. 345.1.
Cap.11. Leonum more irruentes in hoſtes. 130. 2.

Ex D. Mattheo.

CAp.1. Venite ad me omnes qui laboratis & ego reficiam vos. 450.2.
Cap.3. Paleas autem comburet igne inextinguibili. 327. 2.
Cap.4. Agebatur à Spiritu in deſertum. 247.2.
Cap.5. Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt. 306. 2.
Ibid. Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur. 478. 1.
Ibid. Si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis? Nonne, & publicani hoc faciunt? 528.1.
Ibid. Merces veſtra copioſa eſt in Cœlis. 35. 2. & 511. 2. & 539. 1.
Ibid. Non veni ſoluere, ſed adimplere. 374.1.
Ibid. Beati pauperes, beati mites, beati qui lugent. 47. 2.
Ibid. Beati mundo corde; quoniam ipſi Deum videbunt. 47. 2.
Ibid. Qui fecerit, & docuerit magnus vocabitur in Rego Cœlorum. 54. 1.
Ibid. Qui dixerit fratri ſuo fatue reus erit gehennæ ignis. 272. 1. & 287. 1. & 380.1.
Ibid. Ego autem dico vobis: quia omnis qui iraſcitur fratri ſuo reus erit iudicio, qui autem dixerit fratri ſuo Racha reus erit concilio. 287. 1.
Ibid. Ego autem dico vobis: non reſiſtite malo: ſed quis te percuſſerit in dexteram maxillam, præbe illi, & alteram. 370.2.
Cap.6. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire. 10. 1.
Ibid. Quærite primum Regnum Dei &c. Et hęc omnia adijcientur vobis. 537.1.
Ibid. Lucerna corporis tui eſt oculus tuus: ſi oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit. 112. 2 & 142. 1. & 153.1.
Ibid. Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit. 159. 2.
Ibid. Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater veſter Cœleſtis delicta veſtra. 478.1.
Cap.7. Non poteſt arbor bona malos fructus facere. 153.1.
Ibid. Qui facit voluntatem Patris mei, qui in Cœlis eſt. 345.1.
Cap. 8. Offer munus quod præcipit Moyſes in teſtimonium. 347. 2.
Cap.9. Non eſt opus valentibus medicus, ſed male habentibus. 320. 1.
Ibid. Remittuntur tibi peccata tua. 480. 1 & 505.1.
Cap.10. Qui me confeſſus fuerit coram hominibus, confitebor & ego coram Patre meo. 54. 1.
Ibid. Qui amat patrem, & matrem pluſquam me, non eſt me dignus. 272. 2.
Cap.11. Iugum meum ſuaue eſt, & onus meum leue. 187. 1. & 437. 2.
Ibid. Non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta. 479. 2.
Cap.12. Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines reddent rationem de eo in die iudicij. 168. 1.
Ibid. Omne peccatum, & blaſphemia remittetur hominibus, ſpiritus autem blaſphemia non remittetur. Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei &c, 287. 1.
Cap.13. Ceciderunt in terram bonam, & dabant fructum, aliud centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum. 54. 2.
Ibid. Tunc fulgebunt iuſti ſicut Sol in Regno Patris eorum. 56. 1.
Cap.15. Homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ: hęc ſunt quæ coinquinant hominem. 30. 21. & 323.1.
Cap.16. Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſan-

& ſanguis non reuelauit tibi. 38. 2.
Ibid. Tibi dabo claues &c. Et quodcunque ſolueris &c. 382. 2.
Ibid. Quodcunque ligaueris ſuper terram erit ligatum & in Cœlis. 384. 1.
Cap. 17. Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis dicetis monti huic, tranſi hinc illuc, et tranſibit, et nihil impoſſibile erit vobis. 465. 1.
Cap. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei. 28. 2.
Ibid. Si Eccleſiam non audierit ſit tibi ſicut ethnicus, et publicanus. 379. 2. et 384. 1.
Ibid. Neceſſe eſt vt ſcandala veniant. 433. 1.
Cap. 19. Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, vel ſorores, aut patrem, vel matrem etc. propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam ęternam poſſidebit. 528. 1.
Ibid. Habebis theſaurum in Cœlo. 35. 2.
Ibid. Moyſes ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere vxores veſtras. 370. 1.
Ibid. Moyſes mandauit dare libellum repudii. 370. 1.
Ibid. Quid faciam vt habeam vitam ęternam. 371. 1. et 527. 2.
Ibid. Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata. 371. et 527. 2.
Ibid. Non omnes capiunt verbum iſtud, ſed quibus datum eſt. 439.
Cap. 20. Multi ſunt vocati. 967. 2.
Ibid. Ite et vos in vineam meam, et quod iuſtum fuerit dabo vobis. 521. 1.
Cap. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. 5. 2. et 373. 1.
Ibid. Erratis, neſcientes Scripturas, neque virtute Dei. In reſurrectione enim, neq; nubent, neque nubentur, ſed ſunt ſicut Angeli Dei in Cœlo. 35. 2.
Cap. 23. Qui iurat in Cœlo, iurat in Throno Dei, et in eo qui ſedet ſuper illum. 33. 1
Ibid. Super Cathedram Moyſi ſedebunt Scribæ, et Phariſæi etc. Quęcunque dixerint vobis facite. 375. 2
Ibid. Quoties volui congregare filios tuos ſub alas, et noluiſti. 467. 2.
Cap. 24. Tunc parebit ſignum filii hominis, etc. 32. 1.
Ibid. Ibi erit fletus, et ſtridor dentium. 327. 1.
Cap. 25. Intra in gaudium Domini tui. 22. 1. et 27. 1.
Ibid. Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum a conſtitutione mundi. 35. 2. et 526. 2. et 527. 2.
Ibid. Ibunt iuſti in vitam æternam. 50. 2.
Ibid. Diſcedite à me maledicti in ignem æternum etc. Eſuriui, et non dediſtis mihi manducare; ſitiui, et non dediſtis mihi potum: hoſpes eram, et non collegiſtis me, nudus, et non operuiſtis, infirmus, et in carcere, et non viſitaſtis me. 265. 2. et 272. 1. et 327. 2. et 380. 1.
Ibid. Ite in ignem æternum. 326. 1. et 327. 1.
Ibid. Clauſa eſt ianua. 327. 1.
Cap. 26. Non bibam amodo de hoc genimine vitis vſque in diem illum, cum illud bibam vobiſcum nouum in Regno Patris mei. 35. 2.
Ibid. Triſtis eſt anima mea. 191. 2.
Ibid. Vbi vis paremus tibi comedere Paſcha? 374. 2.
Ibid. Orate ne intretis in tentationem. 429. 2.
Cap. 28. Data eſt mihi omnis poteſtas in Cœlo, et in terra: euntes ergò docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris etc. docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis. 378. 2.

Ex D. Marco.

CAp. 9. Vbi vermis eorum non moritur. 51. 1.
Cap. 11. Quæcunque orantes petitis, credite quia accipietis. 536. 2.
Cap. 14. Cœpit pauere, et tędere. 191. 2. et 242. 1.
Ibid. Triſtis eſt anima mea vſq; ad mortem. 242. 2.
Cap. 16. Euntes in mundum vniuerſum prædicate Euangelium omni creaturę: qui crediderit, et baptizatus fuerit, ſaluus erit: qui vero non crediderit condemnabitur. 368. 2. et 479. 1.
Cap. vlt. Qui crediderit, et baptizatus fuerit. 504. 2.

Ex D. Luca.

CAp. 1. Incedentes in mandatis Domini. 280. 2.
Ibid. Erant ambo iuſti ante Deum incedentes in omnibus mandatis, et iuſtificationibus manbatis, et iuſtificationibus Domini ſine querela. 438. 1. et 451. 1.
Cap. 2. Venit in ſpiritu in templum. 247. 2.
Cap. 5. Remittuntur tibi peccata tua. 489. 2.
Ibid. Beati qui lugent, beati qui perſecutionem patiuntur, beati cum vos oderint homines. 41. 1.
Ibid. Offer pro emundatione tua ſicut præcepit Moyſes. 374. 2.
Cap. 6. Beati pauperes, quia veſtrum eſt Regnum Cœlorum, beati qui nunc eſuritis etc. 248. 2.
Ibid. Menſuram bonam confertam, et coagitatam, et ſuperfluentem dabunt in ſinum veſtrum. 539. 1.
Cap. 7. Optimam partem eligit ſibi Maria. 38. 2. et 40. 1.

Digitized by Google

Ibid. Remittuntur ei peccata multa. 489. 2. & 494. 1. & 505. 1.
Ibid. Fides tua te ſaluam fecit. 505. 2.
Cap. 8. Crede tantum, & ſalua eris. ibid.
Cap. 9. Quicunque ſuſceperit puerum iſtum in nomine meo, me recepit. pag. 528. col. 1.
Cap. 10. Deſcendebat ad Ieruſalem in Ierico, & incidit in latrones, qui deſpoliauerunt eum, & plagis impoſitis abierunt, ſemiuiuo relicto. 322. 1.
Ibid. Qui vos audit, me audit. 346. 1. & 382. 2. & 384. 1.
Cap. 11. Petite, & accipietis. 536. 2.
Cap. 12. Timete eum qui habet poteſtatem mittere in gehennam. 380. 2.
Cap. 13. Niſi pœnitentiam habueritis, omnes ſimul peribitis. 272. 1. & 380. 1. & 505. 1.
Cap. 16. Erat in tormentis, & crucior in hac flamma. 34. 1.
Ibid. Lex, & Prophetę vſque ad Ioannem. 374. 1. & 2.
Cap. 17. Ada uge nobis fidem. 208. 1.
Ibid. Ite, & oſtendite vos Sacerdotibus. pag. 374. 2.
Ibid. Impoſſibile eſt vt non veniant ſcandala 433. 1.
Ibid. Cum feceritis ea quæ præcepta ſunt vobis, dicite ſerui inutiles fuimus, quod debuimus facere fecimus. 513. 2.
Cap. 21. Omnem victum ſuum quem habuit, miſit in gazophylacium. 144. 1.
Cap. 22. Deſiderio deſideraui hoc Paſcha manducare vobiſcum, antequam patiar. Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud donec impleatur in Regno Dei. 35. 2.
Ibid. Non bibam de generatione vitis, donec Regnum Dei veniat. ibid.
Ibid. Ego diſpono vobis &c. ibid.
Ibid. Vt edatis, & bibatis ſemper ſuper menſam meam in Regno meo. 36. 1.
Cap. 23. Pater ignoſce illis: non enim ſciunt quid faciunt. 310. 2.
Ibid. Hodie mecum eris in Paradiſo. 32. 2.
Cap. vlt. Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. 55. 1.
Ibid. Oportebat impleri, quæ in lege, Pſalmis, & Prophetis ſcripta ſunt de me. pag. 369. col. 2.

Ex D. Ioanne.

Cap. 1. Omnia per ipſum facta ſunt. pag. 317. 2.
Ibid. Sine ipſo factum eſt nihil. 318. 1.
Ibid Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. 331. 1. & 389. 2.
Ibid. Lex per Moyſem data eſt, gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. 371. 1. & 577. 2.
Ibid. Non erat ille lux, ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine. 375. 1.
Ibid Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt &c. 506. 2.
Ibid. Si confiteamur peccata noſtra fidelis eſt, & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate. 531. 2.
Cap. 2. Nolite diligere mundum. 18. 1.
Cap. 3. Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit. 281. 2.
Ibid. Niſi quis renatus fuerit denuo, non poteſt videre Regnum Dei. 326. 2.
Ibid. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in Regnum Dei: 326. 2. & 379. 1. & 472. 1.
Ibid. Qui natus eſt ex Deo non peccat, quia ſemen Dei manet in illo. 459. 1.
Cap. 5 Nam de me ille ſcripſit. 369. 2.
Ibid. Quomodo poteſtis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis? 440. 1.
Cap. 6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum. 445. 2.
Ibid. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. 462. 2.
Cap. 7. Nonne Moyſes dedit vobis legem. 368. 1. & 369. 2.
Cap. 8. Qui facit peccatum ſeruus eſt peccati. 281. 2.
Ibid. Ille fuit homicida ab initio. 310. 2.
Ibid. Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro. 379. 1.
Cap. 9. Niſi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis. 379. 1.
Ibid. Venit nox quando nemo poteſt operari. 517. 1.
Cap. 12. Dilexerunt homines gloriam hominum, magis quam gloriam Dei. 272. 2.
Ibid. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excecauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, vt non videant oculis, et non intelligant corde. 447. 1.
Cap. 14. Si diligitis me, mandata mea ſeruate. 280. 2.
Ibid. Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit. 435. 2. et 478. 2.
Ibid. Ad eum veniemus, et manſionem apud eum faciemus. 459. 1. et 487. 2. et 494. 1
Ibid. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum. 478. 2. et 505. 1. et 526. 1.
Cap. 5. Gaudium veſtrum ſit plenum. 72. 1.
Ibid. Sine me nihil poteſtis facere. 424. 1. et 447. 2.
Ibid. Qui in me non manſerit, mittetur foras, ſicut palmes, et areſcet. 440. 2.
Ibid. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic nec vos niſi in me manſeritis. 518. 1.
Ibid. Ego ſum vitis, vos palmites, qui in me manet, et ego in eo, hic fert fructum multum. 528. 1.

Cap. 16.

Digitized by Google

Cap.16. Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis. 27. 1.
Ibid. Qui interficit vos, arbitretur ſe obſequium præſtare Deo. 274. 1.
Cap. 17. Hęc eſt vita ęterna vt cognoſcant te Deum. 22. 1. et 28. 2. et 38. 2. et 50. 2.
Ibid. Pater Sancte ſerua eos in nomine tuo. 456. 1.
Ibid. Non rogo vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos à malo. ibid.
Cap.19. Propterea qui me tradidit tibi maius peccatum habet. 288. 1.
Ibid. Non haberes in me poteſtatem, niſi tibi datum eſſet deſuper. 384. 2.
Cap.20. Hæc ſcripta ſunt vt credatis, quia Ieſus Chriſtus filius Dei eſt, et vt credentes vitam habeatis in nomine eius 504. 2.
Cap.21. Paſce oues meas. 379. 2. et 382. 1.

Ex Actibus Apoſtolorum.

CAp. 2. Pœnitentiam agite etc. in remiſſionem peccatorum. pag. 505. 1. et 506. 2.
Cap. 3. Scio quod per ignorantiam feciſtis. 310. 2.
Ibid. Conuertimini vt deleantur peccata veſtra. 489. 2.
Cap.4. Conuenerunt aduerſus Chriſtum facere quæ manus tua, et conſilium tuum decreuerunt fieri. 417. 2.
Cap.7. Video Cœlos apertos etc. Domine Ieſu ſuſcipe ſpiritum meum. 33. 1.
Ibid. Spiritui Sancto reſiſtitis. 467. 2.
Cap.15. Niſi circuncidamini ſecundum morem Moyſi. 130. 2.
Ibid. Viſum eſt enim Spiritui Sancto, et nobis, nihil vltra imponere vobis oneris. 373. 2.
Ibid. Quid tentatis Deum imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum, quod neq; patres noſtri, neque nos portare potuimus? 438. 1.
Cap. 16. Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ dicebantur a Paulo. 447. 1.
Cap. 19. Pœnitemini, et conuertimini, vt deleantur peccata veſtra. 505. 1.
Cap.20. Poſuit vos Spiritus Sanctus Epiſcopos regere Eccleſiam Dei. 383. 1.
Cap.22. Ablue peccata tua. 489. 2.

Ex D. Paulo ad Romanos.

CAp.1. Qui talia agunt digni ſunt morte. 284. 2.
Ibid. Popter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam. 329. 2. et 330. 1.
Ibid. Ira Dei de Cœlo ſuper omnem impietatem, et iniuſtitiam. 380. 1.
Ibid. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. 415. 1.
Ibid. Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. 419. 1.
Ibid. Cum Deum cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt. 422. 2.
Ibid. Per quem accepimus gratiam. 458. 1.
Ibid. Gratia vobis, & pax à Deo Patre noſtro. 473. 2.
Cap. 2. Tribulatio, et anguſtia in omnem animam hominis operantis malum. p. 326. 1.
Ibid. Factores legis iuſtificabuntur. 438. 1.
Ibid. Huiuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex. 177. 2.
Ibid. Oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. ibid.
Ibid. Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, ipſi enim ſibi ſunt lex. 236. 1. & 349. 1. & 358. 2. & 424. 2. & 438. 1.
Ibid. Reddet vnicuique ſecundum opera eius. 279. 1. & 511. 2. & 524. 2. & 539. 2.
Cap. 3 Faciamus mala vt veniant bona, quorum damnatio iuſta eſt. 152. 2.
Ibid. Nunquid iniquus eſt Deus? abſit. 317. 1.
Ibid. Moyſes quidem fidelis erat &c. tanquã famulus &c. Chriſtus vero tanquam filius. 380. 1.
Cap. 4. Vbi non eſt lex, neque pręuaricatio. 161. 2. & 255. 1. & 280. 1.
Ibid. Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt habet gloriam, ſed non apud Deum. 324. 2.
Cap.5. Peccatum non imputabatur, cum lex non eſſet. 171. 2.
Ibid. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum. 221. 2. & 447. 2. et 461. 1. & 487. 1.
Cap.6. Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus. 55. 2.
Ibid. Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ. 887. 2.
Ibid. Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore. 300. 1. & 334. 2.
Ibid. Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit. pag. 330. 2. et 335. 2. & 336. 1.
Ibid. Per vnius hominis inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi. 330. 2. & 331. 1.
Ibid. Omnes in Adam peccauerunt. 332. 2.
Ibid. Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia. pag. 377. 2.
Ibid. Gratia Dei vita æterna. 449. 2. et 525. 2.
Cap.7. Iam non operor ego, ſed quod inhabitat in me peccatum. 14. 2. et 334. 2.

Digitized by Google

Ibid. Video aliam legem in membris meis, captiuantem me in lege peccati. 87. 2. et 102. 2. et 315. 1. et 438. 2.
Ibid. Quid ergo dicemus? Lex peccatum eſt? abſit. Sed peccatum non cognoui niſi per legem. Nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. Occaſione autem accepta peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. 174. 1.
Ibid. Cum eſſemus in carne paſſiones peccatorum operabantur in membris noſtris. 189. 2.
Ibid. Lex mentis. 236. 1.
Ibid. Non enim quod volo bonum hoc facio, ſed quod nolo malum hoc ago. 300. 1.
Ibid. Lex quidem ſancta, et mandatum ſanctum, iuſtum, et bonum. 353. 1. et 370. 2. et 272. 1.
Ibid. Infelix homo, qui me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum. 438. 2.
Cap. 8. Si compatimur, vt & conglorificemur. 55. 1. & 2.
Ibid. Si ſecundum carnem vixeritis moriemini. 380. 1.
Ibid. Sed in his omnibus ſuperamus propter eum qui dilexit. 432. 1.
Ibid. Quos vocauit hos, & iuſtificauit. 467. 2.
Ibid. Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum &c. 480. 2. & & 467. 1.
Ibid. Deus eſt qui iuſtificat, quis eſt qui condemnet? 487. 1.
Ibid. Creatura liberabitur a ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. 87. 2. & 320. 1.
Ibid. Quod videt quis quid ſperat. 233. 2.
Ibid. Qui Spiritu Dei aguntur ij ſunt filij Dei. 247. 1.
Ibid. Nihil damnationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu. 300. 1. & 334. 1.
Ibid. Lex enim ſpiritus vitæ. 346. 1.
Ibid. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum. 371. 2.
Cap. 9. Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis. 530. 2.
Cap. 10. Finis legis Chriſtus. 371. 1.
Cap. 11. Si autem gratia iam nō ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia. 530. 2.
Ibid. Tu autem fide ſta, noli altum ſapere, ſed time. 536. 2.
Ibid. Dona Dei ſint ſine pœnitentia. 214. 2.
Ibid. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. 477. 2. & 512. 1.
Cap. 12. Non plus ſapere, quam oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem. 230. 2.
Ibid. Vnicuiq; ſicut diuiſit Deus menſuram fidei. 445. 2.
Cap. 13. Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit. 346. 1. & 384. 2. & 388. 2. & 391. 2.
Ibid. Reddite omnibus debita. 385. 1.
Cap. 14. Non eſt Regnum Dei eſca, & potus, ſed iuſtitia, & pax, et gaudium in Spiritu Sancto. 35. 2.
Ibid. Quod non eſt ex fide peccatum eſt. 178. 1. et 180. 2. et 181. 2.
Cap. 15. Si primum vobis ex parte fruitus fuero. 116. 2.

Ex D. Paulo ad Corinthios.

Ex Epiſtola prima.

Cap. 1. Chriſtus factus eſt nobis à Deo ſapientia, iuſtitia, & redemptio. pag. 486. 2.
Cap. 2. Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus quę a Deo donata ſunt nobis. 480. 2.
Ibid. Quod oculus nō vidit, néc auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum. 19. 1.
Ibid. Si enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent. 310. 2.
Cap. 3. Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem. pag. 424. 2. et 539. 2.
Cap. 4. Nihil mihi cōnſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum. 481. 2.
Ibid. Quid habes quod non accepiſti? 418. 1 et 424. 1. et 428. 2. & 476. 2.
Cap. 5. Quid mihi de his qui foris ſunt. 388. 2
Cap. 6. Neque fornicarii, neque idolis ſeruientes. 326. 1.
Ibid. Eſca ventri, et venter eſcis: Deus autem, et hunc, et has deſtruet. 35. 2.
Ibid. Regnum Dei non poſſidebunt. 47. 2. et 272. 1. et 274. 2. et 327. 1.
Cap. 7. Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis. 87. 2.
Ibid. De virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do: ſi nupſerit virgo non peccabit. 280. 2.
Ibid. Propter fornicationem vnuſquiſque ſuam vxorem habeat, ibid.
Ibid. Qui vtuntur hoc mundo, tanquam non vtantur. 128. 2.
Cap. 9. Sic currite, vt comprehendatis. 53. 2.
Ibid. Niſi ex conſenſu ad tempus. 119. 1.
Ibid. Si euangelizauero non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit, væ enim mihi eſt ſi non euangelizauero. 174. 2.
Cap. 10. Siue ergo manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. 5. 1. & 169. 1. & 528. 1.
Ibid. Reus erit corporis, & ſanguinis Domini 323. 2. & 336. 2.
Ibid. Hæc in figura contingebant illis. 373. 2. & 380. 1.

Ibid.

Ibid. Fidelis Deus qui non patietur vltra tentari id quod poteſtis. 432. 1.
Ibid. Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat. 536. 2.
Cap. 12. Vnicuique autem datur manifeſtatiō ſpiritus ad vtilitatem. Alij quidem per ſpiritum datur ſermo ſapientię: alij &c. 464. 1. & 2.
Cap. 13. Tunc cognoſcam ſicut & cognitus ſum 22. 2.
Ibid. Maior horum eſt charitas. 38. 2. & 526. 1.
Ibid. Charitas nunquam excidit. 44. 2. et 233. 2.
Ibid. Si charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. 227. 2. et 518. 1.
Ibid. Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hęc, maior horum eſt charitas. 229. 2.
Cap. 15. Alia claritas Solis, & alia claritas Lunæ &c. 58. 1.
Ibid. Virtus peccati lex. 161. 2.
Ibid. Caro, et ſanguis Regnum Dei poſſidere non poſſunt. 55. 1.
Ibid. Seminatur corpus animale, ſurget ſpiritale. ibid. et 55. 2. et 56. 1. et 58. 2.
Ibid. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria. ibid.
Ibid. Primitiæ dormientium. ibid.
Ibid. Sicut in Adam omnes moriũtur. 340. 2.
Ibid. Gratia Dei ſum id quod ſum. 473. 2. et 476. 1.
Ibid. Non eſt inanis labor veſter in Domino. 512. 1.
Ibid. Abundantes in opere Domini ſemper ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino. 527. 2.
Cap. 16. Omnia veſtra in charitate fiant. 5. 1.

Ex Epiſtola ſecunda.

CAp. 1. Dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris. 487. 1.
Ibid. Sicut ſocii paſſionum eſtis, ſic eritis & conſolationis. 55. 2.
Ibid. Pignus ſpiritus. 459. 1.
Ibid. Hæc eſt gloria noſtra, teſtimonium conſcientiæ noſtrę. 482. 2.
Cap. 3. Littera occidit, ſpiritus autem viuificat. 438. 2.
Ibid. Si quis ſuperædificat ligna, fœnum &c. in igne reuelabitur. 326. 2.
Ibid. Miniſtratio mortis, littera occidens. 370. 2.
Ibid. Mors mortua tunc eſt quando mortua vita in ligno fuit. 375. 1.
Ibid. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. 421. 1. & 424. 1.
Cap. 4. Per Euangelium ego vos genui. 476. 1.
Ibid. Quod eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ ſupra modum in ſublimitate ęternum gloriæ pondus operatur in nobis. 514. 1. & 527. 2.
Cap. 5. Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quod ędificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in Cœlis. 33. 1.
Ibid. Quandiu ſumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. Audemus autem, & bonam voluntatem habentes peregrinari à corpore, & eſſe Deo præſentes. 33. 1. 233. 2.
Ibid. Aedificationem ex Deo habemus domum non manufactam æternam in Cęlis. 35. 2.
Ibid. Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt. 331. 1.
Ibid. Vnius delicto omnes mortui ſunt, & vnius delicto mors regnauit. 340. 2.
Ibid. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti. 342. 2.
Ibid. Simus in Chriſto noua creatura. 475. 2.
Ibid. Eum qui non erat peccatum pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo. 487. 1.
Ibid. Vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum. 517. 1.
Cap. 6. Quę participatio iuſtitiæ cum iniquitate, aut quę ſocietas lucis ad tenebras. 151. 1.
Cap. 7. Bonum eſt mulierem non tangere. 165. 1.
Ibid. Gaudeo quia contriſtati eſtis. 191. 2.
Ibid. Mundemus nos ab omni inquinamento. 503. 1.
Cap. 9. Qui parce ſeminat, parce & metet; & qui ſeminat in benedictionibus de benedictionibus, & metet. 524. 2. & 539. 2.
Cap. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti. pag. 504. 2.
Cap. 13. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas 377. 2.
Ibid. Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei. 461. 1.
Cap. 15. Oportet corruptibile hoc induere immortalitatem. 56. 1.
Cap. vlt. Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide, ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? niſi forte reprobi eſtis. 484. 1.

Ex D. Paulo ad Galatas.

CAp. 2. Scientes quod non iuſtificatur homo ex operibus legis. 506. 1.
Cap. 3. Qui ergo tribuit vobis ſpiritum, & operatur virtutes in vobis. 222. 2.
Ibid. Ordinata per Angelos in manu mediatoris. 368. 1. & 369. 2.
Ibid. Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto: at vbi venit fides non ſumus ſub pedagogo. 374. 1.

Ibid.

Ibid. Si ſpiritu ducimini non eſtis ſub lege, 377. 2.
Cap.4. Illa autem quę ſurſum eſt Hieruſalem, libera eſt, quę eſt mater noſtra. 35. 2.
Ibid. Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos, timeo vos ne forte fruſtra laborauerim in vobis. 101. 2.
Ibid. Non ſumus ancillæ filii, ſed liberæ, qua libertate Chriſtus nos liberauit.
Cap.5. Nam in Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur. pag. 506. 1.
Ibid. Fornicatio, immunditia, idolorum ſeruitus, auaritia. 165. 2. & 372. 1.
Ibid. Teſtificor omni homini circuncidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ. 182. 1. & 372 1.
Ibid. Qui talia agunt, Regnum Dei non conconſequentur. 272. 1. & 284. 2.
Ibid. Idolorum ſeruitus. 272. 2.
Ibid. Si circuncidamini Chriſtus vobis nihil proderit. 373. 2. & 367. 2.
Ibid. Fructus ſpiritus chatitas eſt. 447. 2. & 461. 1.

Ex D. Paulo ad Epheſios

CAp. 1. Signati eſtis Spiritu promiſſionis Sancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ. 487. 1.
Ibid. Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuę. 118. 2. & 136. 2. & 317. 2.
Ibid. Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Cœleſtibus in Chriſto. pag. 421. 1.
Ibid. Pignus hæreditatis æternæ. 459. 1.
Ibid. In laudem glorię gratiæ ſuæ, in qua glorificauit nos in dilecto filio ſuo. pag. 464. 1.
Ibid. Habitu inuentus vt homo. 198. 1.
Ibid. Sint Ciues Sanctorum, & domeſtici Dei. 223. 1.
Ibid. Eramus natura filij irę. 331. 1.
Ibid. Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis. 425. 1. & 435. 2.
Ibid. Gratia ſaluati eſtis per fidem, non ex vobis, ne quis glorietur, donum enim Dei eſt. 445. 2. et 505. 2.
Cap. 4. Aſcendens in altum captiuam duxit captiuitatem. 33. 1.
Ibid. Donec occurramus omnes in virum perfectum, in menſuram ętatis plenitudinis Chriſti. 55. 2.
Ibid. In charitate creſcamus. 208. 1.
Ibid. In tenebris obſcuratum habentes intellectum alienati a vita Dei per ignorantiam. 361. 2.
Cap.5. Vt exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta, & immaculata. 47. 2. & 323. 1. & 451. 2.
Ibid. Omnis fornicator, aut immundus, non habet hæreditatem in Regno Dei. 284. 2.
Ibid. Illuminabit te Chriſtus. 472. 2.
Ibid. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo. 488. 1.
Ibid. Eratis aliquando tenebræ, nunc lux in Domino. 592. 2.
Ibid. Vir caput eſt mulieris. 538. 1.
Cap. 6. Induite vos armatura Dei vt poſſitis ſtare aduerſus diaboli inſidias. 432. 1.

Ex D. Paulo ad Philippenſes.

CAp. 1. Oro vt charitas veſtra magis, ac magis abundet. 208. 1.
Ibid. Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis. 445. 2.
Ibi. Qui cępit in vobis bonum opus perficiet. 450. 1. et 456. 1. & 466. 2.
Cap. 2. Deus eſt qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate. 466. 2.
Ibid. Cum metu, & tremore ſalutem veſtram operamini. 538. 1.
Cap. 3. Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ. 55. 2. & 56. 1.
Ibid. Quorum Deus venter eſt. 272. 2.
Cap. 4. Omnia poſſum in eo qui me confortat. 437. 2.

Ex D. Paulo ad Coloſſenſes.

CAp. 1. Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in Regnum filij dilectionis ſuæ. 486. 1.
Ibid. Vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes. 512. 2.
Cap. 3. Omne quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Ieſu Chriſti. 528. 1.

Ex primo ad Theſſalonicenſes.

CAp. 1. Pœnas dabunt in interitu ęternas. 327. 2.

Ex ſecundo ad Theſſalonicenſes.

CAp. 1. Vt digni habeamini in Regno Dei. 512. 2.

Ex D. Paulo ad Timotheum.

Ex Epiſtola prima.

CAp. 1. Finis præcepti eſt charitas. 38. 2.
Ibid. Ignorans feci. 273. 1.

Digitized by Google

Ibid. Miſericordiam conſequutus ſum, quia ignorans feci. 311. 1.
Ibid. Iuſto non lex poſita. 377. 2.
Ibid Superabundauit autem gratia Domini noſtri cum fide, & dilectione. 461. 1.
Ibid. Qui nos liberauit, et vocauit vocatione ſua ſancta. 466. 2.
Cap.4. Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſsionem habens vitæ quę nunc eſt, et futurę. 537. 1.
Cap. vlt. Radix omnium malorum eſt cupiditas. 286. 1. et 319. 2.

Ex Epiſtola ſecunda.

CAp.1. Scio enim cui credidi, & certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare vſque in diem illum. 32. 1.
Ibid. Deus vult omnes homines ſaluos fieri. 417. 1.
Ibid. Vocauit nos vocatione ſancta ſua non ſecundum opera noſtra. 476. 2. & 531. 1.
Cap.4. Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quā reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex. 32. 1. & 512. 1. & 523. 2.

Ex D. Paulo ad Philemonem.

EGo te fruar in Domino. pagina 116 col. 2.

Ex D. Paulo ad Hebræos.

CAp. 1. Omnes ſunt adminiſtratorii Spiritus in miniſterium miſſi. 17. 1.
Ibid. Purgationem peccatorum faciens. 489. 2
Cap.4. Viuus eſt ſermo Dei, & efficax, & diſcretor cogitationum, & intentionum cordis. 112. 2.
Cap.6. Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri. 512. 1. & 521. 2. & 528. 1.
Cap.10. Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit. 511. 1.
Cap. 11. Et hi omnes teſtimonio fidei probati non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, vt non ſine nobis conſummarentur. 32. 1.
Ibid. Eſt autem fides ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium. 233. 2.
Ibid. Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit. 504. 2.
Ibid. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. 528. 2.
Cap.12 Acceſſiſtis ad Sion montem, & Ciuitatem Dei viuentis, Hieruſalem cœleſtem, & multorum millium Angelorum frequentiam. 35. 2.
Ibid. Pacem ſequimini, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum. 47. 2.
Ibid. Beneficientiæ, & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus. 511. 1.

Ex Epiſtola B. Iacobi.

CAp. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis. 64 2.
Ibid. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus. 102. 2. & 300. 1. & 315. 2. & 429. 1.
Ibid. Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt. 246. 2. & 447. 2.
Ibid. Peccatum cum conſummatum fuerit generat mortem. 272. 1.
Ibid. Concupiſcentia cum conceperit parit peccatum 315. 1.
Ibid. Legem perfectam libertatis. 346. 1.
Ibid. Beatus qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitę, quam repromiſit Deus diligentibus ſe. 520. 2.
Cap. 2. In multis enim offendimus omnes. 281. 1. & 451. 2.
Ibid. Quicunque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus. 286. 1.
Cap.3. Nullus hominū domare poteſt. 450. 1.
Cap.4. Scienti bonum facere, & non facienti peccatum eſt illi. 265. 2.
Ibid. Vnus eſt legiſlator, & Iudex. 377. 2.
Cap. 7. Vt ſimus initium aliquod creaturę eius. 475. 2.
Cap. vlt. Orate pro inuicem vt ſaluemini, multum enim valet deprecatio iuſti aſſidua. 535. 1.

Ex Epiſtola prima B. Petri.

CAp. 1. Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum veſtrarum. 13. 1.
Ibid. Incorruptibilem, incontaminatam, & immarceſcibilem. 48. 1.
Cap. 2. Sicut modo geniti infantes. 476. 1.
Cap.4. Vnuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes ſicut boni diſpenſatores multiformis gratię Dei. 464. 1.
Ibid. Charitas operit multitudinem peccatorum. 494. 1.
Cap 5. Cum apparuerit Princeps paſtorum, percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam. 54. 1.
Ibid. Prouidentes non coactè, ſed ſpontaneè. 72. 2.
Ibid. Deus omnis gratiæ. 473. 2.

Digitized by Google

Ex Epiſtola ſecunda B. Petri.

CAp.1 Fugientes eius quæ in mundo eſt concupiſcentiæ corruptionem.320.1

Ibid. Magna, & pretioſa nobis donauit.458.1.

Ex Epiſtola prima Beati Ioannis.

CAp.1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. 451. 2.

Ibid. Sanguis Ieſu Chriſti emundat nos ab omni peccato. 489. 2.

Cap.2. Qui dicit ſe in luce eſſe, & fratrem ſuum odit, in tenebris eſt. 492. 2.

Cap.3. Semen ipſius in eo manet. 487. 1.

Ibid. Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe. 503. 1. & 505. 1.

Ibid. Videbimus Deum ſicuti eſt. 22. 2.

Ibid. Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam. 480. 2. & 505. 1.

Ibid. Scimus quoniam cum apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt. 28. 2. & 32. 1.

Ibid. Scimus quoniam manet in nobis. 462. 1.

Ibi. Si reprehenderit nos cor noſtrum. 177. 2.

Ibid. Qui in eo manet non peccat. 300. 1.

Ibid. Peccatum in eo non eſt. 317. 1.

Ibid. Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit. 451. 2.

Ibid. Nunc filii Dei ſumus. 462. 1.

Ibid. Qui natus eſt ex Deo manet in illo. p. 520. 2.

Cap.4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. 193. 1.

Ibid. Charitas ex Deo eſt. 447. 2.

Cap.5. Hęc eſt victoria quæ vincit mundum. fides noſtra. 430. 2. 2. & 432. 1.

Ibid. Omne quod natum eſt ex Deo vincit mundum. 432. 1.

Cap.8. Qui non diligit manet in morte 272.1.

Ex Apocalypſi B. Ioannis.

CAp.1. Lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo. 489. 2.

Cap.2. Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ. 54. 1.

Cap.3. Ecce ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis audierit vocem meam. 466. 2. & 467. 2. & 471. 2. & 472. 2.

Ibid. Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni ſunt. 512. 2.

Cap.6 Vidi ſub Altare animas interfectorum propter verbum. 32. 1.

Ibid. Et dictum eſt illis, vt requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleātur conſerui eorum. 32. 2.

Ibid. Datæ ſunt illis ſingulę ſtolæ albæ. 33. 1.

Cap.7. Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum. 54. 1.

Ibid. Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſęculorum. 327. 2.

Ibid. Amicti ſtolis albis, ſtantes ante Thronum, & in conſpectu agni. 33 1.

Ibid. Sunt ante Thronum Dei, & ſeruiunt ei die ac nocte in templo eius. ibid.

Cap.14. Sine macula ſunt ante Thronum Dei. 47. 2.

Ibid. Sequuntur agnum quocunque ierit. 54. 1.

Ibid. Cantabant quaſi canticum nouum &c. Habent nomen agni, & nomen Patris eius. 54. 1. 60. 1.

Cap.18. Quantum glorificauit ſe, & in delitiis fuit, tantum date *illi* tormentum, & luctum. 327. 1. & 328. 2. & 539. 2.

Cap. 19. Quoniam regnauit Dominus Deus noſter Omnipotens gaudeamus, & exultemus. 41. 2.

Ibid. Venerunt nuptię Agni, & vxor eius præparauit ſe. 52. 2.

Ibid. Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni vocati ſunt. ibid.

Cap. 20. Et regnabunt *cum illo mille annis.* 35. 2.

Ibid. Cruciabuntur die ac nocte in ſęcula ſæculorum. 51. 1.

Ibid. Vidi mortuos magnos, & puſillos ſtantes in conſpectu Throni. 342. 2.

Cap. 21. & 22. Ego ſum alpha, & omega, principium, & finis. 3. 2.

Ibid. Non intrabit in eam aliquid coinquinatum. 47. 2.

Ibid. Qui vicerit faciam eum columnam in Templo Dei mei. 48. 1.

Ibid. Mors non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra, quia prima abierunt. 48. 1. & 50. 2. & 56. 2.

Cap. vlt. Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc. 280. 1.

Digitized by Google

INDEX RERVM MAGIS NOTABILIVM,

Quæ in hoc Tomo continentur.

Primus numerus paginam, ſecundus columnam demonſtrat.

A

ABOMINATIO, quarta paſſio appetitus concupiſcibilis, p. 593. 2. Per illam appetitus fugit malum futurum. 194. 1. Oritur ex odio. Ibid. Habet eaſdem cauſas, quas odium. Ibid.

Abrogatio legis eſt ipſius totalis ablatio: 411. 1. Differt à derogatione quod per ipſam lex tollitur ſimpliciter, per derogationem autem ſolum ſecundum quid. Ibid. A quo poſsit abrogari lex. Ibid. Quibus conditionibus. Ibid. An requiratur publicatio talis abrogationis. Ibidem 2.

Abſtinentia pars eſt potentialis temperantiæ. 245. 2.

Abſtinentia ab immolatis ſimulacrorum, ſanguine, & ſuffocato, quomodo præcepta ſit Gentilibus à Concilio Apoſtolorum. 377. 1.

Abuſus, ſeu corruptela diuerſum quid à conſuetudine. 407. 1. Quid ſint. Ibid.

Acceptiones varię, rerum diuerſarum. Vide *Nomina*.

Acceptatio diuina, & eius intelligentia. 520. 1. An det valorem, & dignitatem operibus meritoris. Ibid.

Actio humana ad hoc, vt debeat eſſe propter Deum, vt vltimum finẽ ipſius, qualis eſse debeat. 5. 2. An actiones omnes ſupernaturales hominis dici poſſint eſſe propter Deum vt finem ſupernaturalem. Ibid. Quid de actionibus hominis bonis bonitate naturali. Ibid. Quid etiam de actionibus peccaminoſis. 8. 1. An Deus ſit cauſa finalis actuum peccaminoſorum. Ibid.

Actiones naturales, & neceſſariæ hominis circa obiecta creata an poſſint dici eſſe propter finem formaliter, & propriè. 15. 1. Quot ſunt, quæ verſantur circa finem. Ibid. Quot circa media. col. 2.

Actio vitalis an requirat neceſſario procedere a principio vitali. 25. 2. Vbi plura de actionibus vitalibus: 26. 1.

Actus humani circa finem quot ſint. 129. 2. Quot circa media. Ibid. Quando neceſſarium eſt quod ad operis executionem præcedant omnes actus humani. 130. 1. Quando executio alicuius operis ſit deliberatè, & cum aduertentia rationis, tunc actus pręcedunt eam executionem. Ibid. Eadem ſeries actuum requiritur

Digitized by Google

ad executionem operis, quando ſit immediatè à voluntate per actum reflexum, ac quando ſit à potentia illa executiua. Ibid. Item aſsignari debet eadem ſeries actuum in actibus voluntatis, qui ſunt fuga mali, ac in illis, qui ſunt proſecutio boni. Ibid. 2. Sumunt ſuam bonitatem ab obiectis. 138. 1. Bonitas, quam habent ex obiectis eſt prima, & eſſentialis. 139. 2. Poſſunt deſumere aliquam bonitatem exomnibus circunſtantiis. 143. 2. Quomodo participent bonitatem ex circunſtantiis. 145. 2. Poteſt idem actus in eſſe naturæ habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas. 146. 2. Item poteſt habere plures bonitates morales ſpecie diuerſas non ſubordinatas inter ſe. Ibid. 2. Etiam poteſt vnus, & idem actus in eſſe naturæ habere plures bonitates eſſentialiter, & ſpecie diuerſas, cum ſubordinatione vnius ad aliam. 147. 1. Quo pacto debeat actus bonus ex obiecto referri in finem vt ab eo recipiat aliam bonitatem. Ibid. 2.

Actus aliquis eſſe ſimul bonus, & malus dupliciter intelligi poteſt. 150, 2. Non poteſt aliquis actus in eſſe naturæ ſimul eſſe bonus ex obiecto, & malus ex fine, aut alia circunſtantia. 151. 1. Idem dicẽdum eſt pro caſu, quo quis eliciat actũ bonum ex obiecto propter duos fines, vnum bonum, & alterum malum. 152. 2 Neque poteſt eſſe ſimul bonus, & malus quando eſt de obiecto malo, ſed propter finem bonum. Ibid. 2.

Actus exterior poteſt in eſſe naturæ tranſire de bono in malum, & econtra. 153. 1. Vnus & idem actus interior in eſſe naturæ ſucceſsiue poteſt tranſire de bono in malum, & econtra. Ibid. 2. An ſint aliqui actus ita boni, vt nullo modo poſſint eſſe mali. 155. 1. Quemadmodum actus internus habet bonitatem moralem, ſic quoque actus externus habet illam. Ibid. 2. Quemadmodum actus interior accipit bonitatem à ſuo obiecto, ſic etiam actus externus. Ibid. Vbi de comparatione ipſorum quantum ad bonitatem. Vide *Bonitas*.

Actus externus per ſe loquendo nullam addit bonitatem ſupra interiorem efficacem. 158. 1. Vide *Malitia*.

Actus moralis, ad hoc vt moralis ſit, requiritur quod ſit vitalis, & voluntarius. 134. 2. Non requiritur quod ſit liber libertate quoad ſpecificationem, ſed ſufficit quod ſit liber quoad exercitium. Ibid. Libertas, quæ ad illum requiritur an debeat eſſe actualis, an ſufficiat quod ſit potentialis. 135. 1. Libertas non eſt mera, aut pura conditio ad actum moralem, ſed eſt veluti fundamentum ipſius. 135. 2. Eius bonitas moralis conſiſtit in conformitate ipſius ad regulas morum. Ibid. 2. Vbi quid ſit hęc conformitas. 136. 1. Vide *Bonitas moralis*. Sumit ſuam bonitatem ſpecificam ſpecie atoma, ſeu infima ab obiectis. 140. 1 Nullus eſt ita malus, vt per accidens non poſsit non eſſe malus, & ratione conſcientiæ erroneæ eſſe bonus. 161. 2. Sunt aliqui actus ita mali, vt per ſe, & ex natura ſua, ſi cum perfecta aduertentia fiant, non poſsint non eſſe mali, aut eſſe boni. 162. 1. Quomodo comparetur actus malus interior cum actu exteriori. 163. 1. Et quomodo dependent à lege æterna Dei. 173. 2.

Actus indifferentes quid ſint. 164. 2. Non omnes actus humani ſunt indifferentes. 165. 1. Dantur aliqui indifferentes ſecundum ſpeciem. Ibid. 2.

Actus, qui vocantur *maleſonantes*, non conſtituunt diuerſumgenus moris à bonitate, & malitia. 167. 1. Non dantur aliqui actus humani in indiuiduo indifferẽtes, ſed omnes ſunt vel boni, vel mali. Ibi. 2 Dantur tamen ſaltem per accidens. 170 1. Quid de exiſtimante non ſolum non eſſe peccatum, ſed *etiam* eſſe bonum, & honeſtum operari pręcisè propter obiectum, aut finem indifferentia, an ſic operando efficeret actum bonum. Ibid.

Actus diuinæ voluntatis eorumque diſtinctio. 13. 2. Interni neceſſarii, & naturales nullo pacto poſſunt eſſe propter finem. 14. 1. Quid de actibus liberis Dei. Ibid. Quomodo dici poſsint habere veram cauſam finalem. Ibid. An poſsint dici habere pro cauſa finali aliquam creaturam. Ibid. 2.

Actus amoris, & delectationis beatorum, an poſsint dici actiones humanæ comparatiuè ad ſtatum viæ, vel ad ſtatum patriæ. 15 2. Vide *Actio*.

Actus intellectus, in quo beatitudo ſupernaturalis huius vitę conſiſtit, quiſnam ſit. 40. 1.

Aeterna lex datur. 354. 1. Eſt ratio diuinę ſapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actionum. 354. 2. Eſt vna, ſeu vnica. 355. 1. Eſt propriè talis. Ibid. Omnia illi ſubiiciuntur. 356. 2. Et ab ipſa omnes aliæ leges deriuantur. 357. 1

Agilitas dos Beatorum in quo conſiſtat. 58. 1 Eius comparatio. Ibid. Ponitur in anima. Ibid. Alia perfectio illi annexa. ibid. 2.

Amor conſequens beatitudinem quotuplex ſit. 41. 2. Ex quo oriatur. Ibid. An ſit liber, vel neceſſarius. Ibid.

Amor Dei an ita ſit coniunctus cum viſione clara ipſius, vt neque de potentia abſoluta poſsit ab ipſa ſeparari. 44. 1.

Amor prima paſsio appetitus concupiſcibilis

Digitized by Google

bilis quid ſit. 192. 2. Eius cauſæ. Ibid. Effectus. 193. 1. Non ſolum eſt prima paſsio appetitus, ſed etiam cauſa omnium aliarum. Ibid.

Amor Dei diuiditur in naturalem, & ſupernaturalem. 434. 1. Qui illi ſint. Ibidem, 217. 1.

Angelus in quocunque ſtatu, excepto ſtatu beatitudinis ſupernaturalis, poteſt peccare, & eſſe ſubiectum remotum peccati. 294. 2. An eius ſubſtantia poſsit eſſe ſubiectum alicuius habitus. Ibid.

Animæ perfectè purgatæ vident Deum ante diem Iudicii. 32. 2. Quæ decedunt in peccato mortali ſtatim igne ęterno torquentur ante diem Iudicii. 34. 1. Quæ cum corporibus reuniuntur mox ad cęlorum habitationem transferendæ, nullo temporali Regno, aut carnali fœlicitate cum Chriſto in terris ſunt fruituræ. 35. 1.

Anterior lex, quando per poſteriorem tollatur. 412. 2. Vide *Lex*.

Appetitus naturalis in intellectu humano ad viſionem beatificam non datur. 20. 1.

Appetitus an, & quomodo moueat voluntatem. 102. 2. & 103. 2. Eius paſsiones. Vide *Paſsiones*.

Appretiatiuè diligere Deum ſuper omnia non importat aliquam intenſionem actus, aut conatum determinatum illius; ſed ſolum quod per illum actum pręferamus Deum omnibus aliis rebus; ita vt voluntas ſit parata pati quodlibet malum, & relinquere quodcunque bonum potius quam offendere ipſum. ibid.

Arbitrium. Vide *Liberum arbitrium*.

Ars eſt virtus intellectualis. 238. 1. Eius definitio. Ibid. Circa quod verſatur. Ibid. Eius diuiſio. Ibid. 2.

Aſtrologi ex obſeruatione aſtrorum, ſeu corporum Cœleſtium, quomodo non pręᴅicere poſsint euentus futuros pédentes à libera voluntate. 101. 2. Eiecti a Republica. 102. 1.

Audacia quid ſignificet. 196. 2. Opponitur timori. Ibid. Eius cauſę. Ibid.

Auerſio a Deo vt vltimo fine reperitur in peccato mortali. 273. 2. Eſt priuatio conuerſionis. 274. 1. An ſit auerſio a fine ſupernaturali. Ibid.

Augmentum aliud intenſiuum, aliud extenſiuum. Vide *Habitus*. Quomodo habitus augeantur intenſiuè. 208. 1. 2. & ſeq. Quomodo extenſiuè. 210. 2. & ſeq.

Aureola, eſt idem quod *Aurea coronula*. 53. 2. Quotuplex ſit. 54. 1. Conſiſtit ſolum in gaudio quodam accidentali. Ibidem, 2.

Axioma illud *dum fueris Romæ Romano viuito more* &c. quomodo intelligendum. 390. 1. De illo *Multa fieri prohibentur, quæ facta tenent*. 394. 2. De illo *Fruſtra eſt potentia, quæ non reducitur ad actum*. 433. 2. De illo *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*. 476. 1. & ſeq. De illo axiomate *Deus præmiat vltra condignum, & punit citra dignum*. 539. 1 & 2. De illo *Bonum eſt ſequendum, malum fugiendum*. 422. 1.

B

Baii propoſitiones aliquot à Summis Pontificibus Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. damnatæ. De ordinatione neceſſaria actuum noſtrorum in finem charitatis. 4. 2. De libertate voluntatis creatæ. 90. 1. De natura peccati venialis. 278. 2. 279. 1. De iuſtitia originali. 320. 2. De reatu peccati. 324. 1. De peccato originali. 334. 2. De homine in natura pura. 416. 1. De opere bono morali. 425. 2. & 326 1. De reſiſtentia tentationum. 430. 2. De diſtinctione amoris Dei in naturalem, & ſupernaturalem. 434. 1. De ſtatu requiſito ad meritum. 517. 2.

Beatitudines ſunt actus virtutum, ſeu donorum Spiritus Sancti. 248. 2 Non ſunt habitus. Ibid. Sunt actus præſtantiores. Ibid. Ipſarum numerus. Ibid. Cur Matthęus octo, Lucas quatuor tantum numerauerit. 249. 1. Quomodo correſpondeant donis. Ibid. Omnis beatitudo eſt etiam fructus Spiritus Sancti, non vero omnis fructus Spiritus Sancti eſt beatitudo. Ibid.

Beatitudo quid, & quotuplex ſit. 16. 1. Eius diuiſio in communi. Ibid. Item diuiſio in particulari. Ibid. Vtriuſque ſubdiuiſio. Ibid. In quo conſiſtat beatitudo obiectiua hominis. Ibid. 2. Quid ſit. 18. 1 Quid includere debeat. Ibid.

Beatitudinis formalis Patriæ poſsibilitas ratione naturali, prout de facto eſt, non poteſt demonſtrari. 19. 1. Poteſt demonſtrari indeterminatè, & vagè. Ibid. 2. Poſita reuelatione eius poſsibilitas demonſtrari poteſt determinate, & in particulari. Ibid.

Beatitudo formalis nō conſiſtit in vnione Dei cum ſubſtantia animæ. 21. 1. Nec conſiſtit in aliquo increato, ſeu viſione ipſa Dei, qua Deus ſe ipſum videt vnita intellectui Beati. 22. 1. Neque in aliquo habitu, ſed in aliqua operatione. 23. 2. Quæ actio à Beatis effectiuè elicitur. 24. 2. Etiam de potentia abſoluta Dei conſiſtere debet in aliqua actione a Beatis elicita. 25. 1. Non conſiſtit in operatione aliqua partis ſenſitiuæ. 26. 2. An conſiſtat in actu voluntatis. Ibid. An in actu voluntatis, & intellectus. 27 2. An

in ſolo actu intellectus. 27. 2.

Beatitudo formalis non conſiſtit eſſentialiter in aliquo actu voluntatis. 28. 1. Conſiſtit ſolum in actu intellectus, ſcilicet viſione clara Dei. Ibid. 2.

Beatitudo aliqua imperfecta datur in hac vita. 37. 2. Quotuplex illa ſit. 38. 1. Datur etiam in hac vita beatitudo ſupernaturalis. Ibid. Conſiſtit eſſentialiter in ſolo actu intellectus. Ibid. 2. Item conſiſtit completiuè, & perfectiue, imo & connotatiue, in actibus voluntatis, charitatis pręſertim. 39. 1. Datur etiam in hac vita beatitudo naturalis. 40. 1. In quo illa conſiſtit. ibid. 2. Ad eam conſequendam quid requiratur. 47. 2.

Beatitudo Patriæ eſt perpetua. 50. 2. Vnde illi proueniat huiuſmodi perpetuitas. 51. 1. Et an dicenda ſit eſſentialis beatitudini. ibid.

Beati quomodo diligant Deum. p. 410. 2. Habent amorem amicitiæ, quo diligunt Deum propter ſuam bonitatem, volendo ipſi in omnibus placere. ibid. Et aliũ amorem concupiſcentiæ. ibid. Amor amicitię eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. 42. 2. An habere poſsint talem errorem, quod ſcilicet ſit ſumma miſeria amare Deum. pag. 43. 1. Quid dicendum pro caſu quo illi paterentur a Deo aliquod damnum, vel cognoſcerent illud paſſuros. Ib. Quid ſi Deus illis præciperet, vt ceſſarent ab amore ipſius. ibid. 2. In illis nullum de facto reperitur peccatum neq; actuale, neq; habituale. 47. 2. Stante beatitudine ipſi de facto, ſeu potentia Dei ordinaria peccare non poſſunt nec mortaliter, nec venialiter. ibi. Eorum impeccabilitas vnde proueniat. 48. 2. Ipſorum dotes. 52. 1. Habituri ſunt verum, & proprium corpus. 55. 1. Integrum, & ſine aliquo defectu, aut imperfectione. ibid. 2. Habitura etiam ſunt corpora aliquas perfectiones. ibid. Eorum ſenſus externi habituri ſunt oblectationes circa ſua obiecta. 59. 2. An in ipſis futuræ ſint delectationes ſenſuũ internorum. 61. 2.

Beneficia Dei, alia ad donum creationis, alia ad donum gratię ſpectant. 415. 1. Quotuplex ſit donum gratię. ibid.

Bona temporalia, quomodo cadant ſub merito. 536. 2. Secundum ſe conſiderata non cadunt. ibid. Bene tamen quatenus deſeruiunt pro ſpiritualibus. 537. 1. Quo merito. ibid.

Bonitas moralis humanorum actuum in quo conſiſtat. 135. 2. Explicatur eius modus. 137. 1. Eſt aliquid reale, & intrinſecum actibus humanis. ibid. 2. Sumitur etiam ex fine extrinſeco, ſeu operantis. 142. 1.

Bonitas hæc moralis, quæ ſumitur ex fine extrinſeco operãtis non eſt neceſſaria omni actui bono, ſed poteſt carere illa. ibid. 2. Sumitur etiam bonitas ex circunſtãtiis, 143. 1. Quæ a circunſtãtiis tribuitur actui humano aliquando eſt eſſentialis, aliquando vero ſolum accidentalis. ibid. 2 Non eſt ſimplex, aut indiuiſibilis, ſed vna vnitate ordinis ex pluribus partialibus bonitatibus compoſita. 145. 2. Quę ſit prima, & eſſentialis actui quando habet plures bonitates. 146. 2. Quando actui competunt plures bonitates, vna eſt obiecto, & altera ex fine extrinſeco illa quæ eſt ex obiecto eſt prima, & eſſentialis, ea vero quæ eſt ex fine eſt ſecundaria, & accidentalis. 150. 1. Idem dicendum de actu quatenus habet rationem intentionis finis intermedii, ſeu non vltimi. ibid. Conſideratus ille actus quatenus eſt electio, prima, & eſſentialis bonitas ipſius eſt ea quæ ſumitur ex fine illo extrinſeco, ſecundaria autem ea quę ex obiecto. ibid. An bonitas actus exterioris ſit eadem cum ea, quam habet actus interior quo efficaciter eſt volitus. 157. 1. Quomodo dependeat a lege ęterna Dei. 173. 2. Quomodo etiam pendeat ex conformitate cum voluntate Dei. 174. 2.

Bonum quotuplex ſit. pag. 1. col. 1. Aliud eſt bonum *abſolute*, aliud *relate*. ibid. Quid ſit vtrumque. ibid.

Bonum honeſtum eſt finis conceſsionis priuilegii. 403. 2. 404. 1. An bonum honeſtum in communi, vel potius in particulari. ibid.

Bruta, & omnia alia irrationalia an agant propter finem propriè, & formaliter ſicut homo. 14. 2. Quomodo eorum actiones non ſint propter finem propriè, & formaliter. ibid. Cognoſcunt, & appetunt bonum delectabile, ſed qua ratione. ibid. Reperitur in illis voluntarium. 63. 2.

Bulla non requiritur pro conceſsione priuilegii. 404. 2.

Bulla contra Baium. Vide *Baij propoſitiones*.

C

CAncellariæ regulæ, an ſint veræ leges, & perpetuę. 350. 1.

Captiuus poſt peccatum manſit homo ſub poteſtate diaboli. 417. 2. Propterea maiorem difficultatem habet ad reſiſtendum illi. ibid.

Cardinales virtutes quare ſic dictæ. 245. 1. Fundatur in illis vita humana. ibidem. Sunt veluti ianua ad cæteras virtutes morales. ibid. Quomodo ſunt moralibus perfectiores, & imperfectiores. ibid

Compa-

Digitized by Google

Comparatę ad inuicem, quæ primum locum teneat. ibi. Diuiduntur in *exemplares*, *politicas*, *purgatorias*, *& purgati animi*. ibid. Quare dicantur *exemplares*. ibid. Dicuntur *politicæ*, quatenus ſunt in homine, qui eſt animal politicum. ibid. Quare dicantur *purgatoriæ*. ibid. Quare appellantur *purgati animi*. ibid. Illarum diuiſio non eſt in membra eſſentialiter diſtincta, ſed ſolum accidentaliter ſecundum diuerſos ſtatus. ibid. Ad illas aliæ reducuntur. ibid.

Caſus aliqui particulares, in quibus inferior Iudex, ſeu Prælatus, poteſt diſpenſare in lege, lata à Superiori. 413. 1. Cauſa tamen rationabili ſubſiſtente. ibid.

Cathechiſmus gratiæ, liber proſcriptus à Sacra Congregatione de ordine SS. D. N. Pa. Innocentij X. continens prauam doctrinam; de neceſſitate ordinationis operis boni ad finem charitatis. 5. 1. De iuſtitia originali. 3 10. 2. De peccato originali. 334. 2. De homine in natura pura. 416. 1. De victoria tentationum. 431. 2.

Ceſſatio legis. Vide *Lex*.

Circunſtantiæ actuum humanorum quid ſint 86. 1. Quid requiratur vt circunſtantię vocentur, ibid. De illis agere ad quos ſpectat. ibid. Sunt conditiones tam actuum interiorum, quam exteriorum. ibid 2. Aliquando dant actibus humanis primam ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; aliquando variant ſpeciem; aliquãdo ſolum augent accidentaliter primam ſpeciem bonitatis, vel malitiæ. ibi. Quot illæ ſint. 87. 2. Quomodo denotare debent conditionem accidentalem actus humani. ibid. Poſſunt non ſolum augere bonitatem, vel malitiam actus humani, ſed etiam dare illi ſpeciem. 88. 1. An ſemper dici debeãt accidentia reſpectu actus in eſſe naturæ conſiderati. 143. 2. Vide *Bonitas*, & *Actus humani*. Ad hoc quod dent bonitatem actui debent eſſe cognitę, & volitæ. 145. 2.

Claritas, quæ dos eſt Beatorum in quo conſiſtat. 57. 2.

Clauſula *non obſtante conſuetudine contraria*, quam vim habeat. 409. 1. & 2.

Coactum an ſit idem cum inuoluntario. 72. 1 Opponitur ſpontaneo. 73. 1. Quid propriè ſit. ibid.

Cognitio, quæ requiritur ad hoc quod voluntas moueatur, debet eſſe repręſẽtatio obiecti ſub ratione conueniẽtis. 106. 1. Quæ prærequiritur tam ad actus neceſſarios, quam ad aliquos liberos, non debet eſſe neceſſario practica, ſed ſufficit eſſe ſpeculatiua. ibid. 2. Quomodo concurrat ad actum voluntatis. 108. 2.

Communitas pro qua lex fertur qualis ſit 350. 2.

Comprehenſio, quę dos eſt animæ beatæ, quid ſit, & quid importet. 53. 2.

Concilia condere poſſunt leges. 383. 2. Quo iure. ibid. Alia nationalia, alia prouincialia, alia diœceſana. ibid. Vide *Tridentinum*.

Concupiſcibilis appetitus paſſiones, quę, & quot ſint. 192. 2. Vide *Paſsiones*.

Concupiſcentia quid ſit, & quotuplex. 79. 1. Quæ ex ea fiunt quando ſint voluntaria libera, quando neceſſaria. ibid. Quæ fiunt ex concupiſcentia antecedenti nõ tollente omnino vſum rationis, ſunt ſimpliciter voluntaria. ibid. 2. Quę fiunt ex huiuſmodi concupiſcentia antecedenti ſunt minus voluntaria, quam ſi fierent ſine illa. ibid An ea quæ ex concupiſcentia fiunt non ſolum ſint voluntaria, ſed etiam ſint aliquo modo inuoluntaria. 80. 2. & ſeq.

Concupiſcentia conſequens, quæ conſequi ſolet actum voluntatis, an augeat, vel minuat voluntarium, aut faciat inuoluntarium. 81. 2. An dici poſſit peccatum originale materialiter. 375. 1.

Conditio. Vide *Qualitas*.

Conformitas cum diuina voluntate quoad præceptum, aut prohibitionem eſt omnino neceſſaria, 174. 2. Ex ea pendet bonitas humanorum actuum. ibid. Quo pacto fieri debeat. ibid. Non tenetur voluntas creata conformari diuinæ in voluntate ſigni, quæ vocatur conſilium. 175. 1. Loquendo de permiſſione peccati non tenetur homo conformari ipſi quantum ad obiectum ipſius, ſcilicet peccatum, ibid. Neque tenetur conformari cum ipſa loquendo de permiſſione ipſa peccati ſecundum ſe conſiderata quatenus importat ſubſtractionem gratiæ efficacis. ibid. Voluntas humana tenetur conformari diuinæ in volito formali, ſcilicet in eo motiuo, ſeu ratione ſub qua Deus vult aliquam rem. ibid. 2 Loquendo de volito materiali quod ſolum eſt à Deo volitum inefficaciter nõ tenetur voluntas humana conformari in illo cum Dei voluntate. ibid. Loquendo de volito materiali quod Deus vult efficaciter eſſe, vel fieri, ſi non cadat ſub præcepto, non tenemur conformari illi, ſed poſſumus licitè triſtari de illo. 176. 1. Cum Deus vult efficaciter aliquid, ad quod enitandum alias voluntas non tenetur, vt ſi velit, quod craſtina die pluat, non poteſt homo licitè conari contra tale volitum materiale. ibid. 2. Si vero Deus velit efficaciter aliquid ad quod euitandũ voluntas tenetur, poteſt efficaciter conari ne illud volitum materiale eueniat. ibi. Optimum tamen conſilium eſt conformari cum diuina voluntate in omnibus, & per omnia iuxta modum

Digitized by Google

modum, quo ipſe vult homines cum ipſo conformari, & incluſum in illo *fiat voluntas tua*. 117. 1.

Conſcientia quid ſit. 177. 2. & 178. 1. & 2. Ad quem habitum pertineat. 179. 1. Quotuplex ſit. ibid. Quæ ſit conſciētia certa. ibid Quæ dubia. ibid Quæ probabilis. ib. Quæ ſcrupuloſa. ibid. Quid de temeraria. ibid. Recta debet eſſe conformis actui voluntatis rectæ. ibid. Dubia, an poſſit appellari conſcientia. 180. 1. Tenemur conformari conſcientię rectæ. ibid. Peccatum ab eius diſcordantia. ibi. 2. Quando erronea eſt inuincibilis tenetur homo ipſi conformari. 185. 1. Virtus talis actus qualis. 182. 1. Erronea vincibilis quomodo deponenda ibid. Tenetur homo conformare ſe erroneæ vincibili, dum actu perſeuerat. ibid. Eam ſequendi obligatio aliquando eſt ſub mortali, aliquādo ſub veniali. ib. 2. Non tenemur, nec poſſumus conformari conſcientiæ dubiæ practicæ, ſiue ſit iuris, ſiue facti. 184. 1. Poſſumus conformari conſcientię dubiæ ſpeculatiuæ, & quomodo. ibi. 2. Nemo tenetur, nec poteſt conformari cōſcientiæ improbabili. 185. 1. Neq; tenetur conformari probabili. ib. 2. In quibus rebus, & cum quibus conditionibus conſcientię probabili conformari poſſit. ibid. Poteſt homo conformari conſcientiæ minus probabili, relicta probabiliori, cum limitationibus, quæ adducuntur. 186. 1. Conſcientiæ ſcrupuloſæ etymologia. 487. 2. Ex quibus cauſis oriri ſoleat. ib. Aliquando ſumitur pro timorata. ib. Quādo tenemur illi cōformari. 188. 1. Quomodo ſit deponenda. ibi. 2. Quæ leges humanæ, ſiue Eccleſiaſticæ, ſiue ciuiles, obligare poſſunt in conſcientia. 184. 1. & 2. Vide *Leges*.

Conſenſus quid importet. 119. 1. Eſt actus voluntatis connotans iudicium rationis ibid. Eius obiecta. ibid. 2. Quomodo differat ab electione. ibid.

Conſilium, ſiue Conſultatio, quid denotet. 117. 2. Eius definitio. ibid. Formaliter eſt actus intellectus connotans tamen actus voluntatis tam antecedentem, quam conſequentem. ibid. Quot actus intellectus inuoluat. 118. 1. Quæ ſint eius obiecta. ibid. Sumptum pro inquiſitione dubia non eſt in Deo. ibid. 2.

Conſuetudo quid, & quotuplex ſit. 406. 1. Quom. diſtinguatur ab vſu, frequentia, ſtylo, foro, &c. ibid. Habet vim legis. 407. 1. Quid de conſuetudine, quæ vocatur ſecundum ius. ibid. Quid etiam de conſuetudine, quæ vocatur contra ius. ibid. Conditiones requiſitę pro hac conſuetudine. ibid. 2. Quæ ſit conſuetudo præter ius. 405. 1. Eius conditiones vt habeat vim legis. ibid. 2. Quot ſint eius effectus. ibid. Mutari poteſt. ibid. Modus talis mutationis. ibid. Lex illam abrogans qualis eſſe debeat. 409. 1 Per quos actus debeat introduci conſuetudo ad hoc quod poſſit aliam abrogare. ibid. 2.

Contritio an mereatur gloriam de cōdigno. 533. 1. & ſeq. Meretur eundem gradum glorię, qui correſpondet gratiæ habituali. ibid.

Corpora Cęleſtia an, & quomodo humanam voluntatem moueant. 100. 2. Corpora Beatorum habitura ſunt aliquas dotes. 55. 1. Quot, & quales ſint huiuſmodi dotes. 56. 1.

Correctio iurium, ſeu legum euitanda. 412. 1. An etiam cum impropriatione verborum. ibid.

Creaturæ ſecundum particulares inclinationes ipſarum poſſunt pati violentiam à Deo. 73. 2. Secundum generales illas inclinationes, quas habent in ordine ad bonum Dei, vel Vniuerſi, non poſſunt pati violentiam à Deo. 74. 1. Inclinatio naturalis, quæ ponitur in creaturis in ordine ad bonum Dei, qualis ſit. ibid. 2.

Creaturę, aut res creata non poſſunt eſſe beatitudo obiectiua hominis. 16. 2. Nec ſimul ſumptæ ſunt ſine Deo beatitudo obiectiua. 17. 2.

D

Debitor noſter an poſſit dici Deus poſita condignitate operum, & pacto ex parte ipſius. Vide *Deus*, & *pactum*.

Debitum aliud ex iuſtitia, aliud naturalis proportionis, & commenſurationis. pag. 420. 1.

Delectatio, gaudium, & fruitio quomodo differant. 44. 1. Ad beatitudinem eſſentialem Patrię conſequitur delectatio, ſeu fruitio de ipſa. ibid. 2. Ad quem amorem actus iſti pertineant 45. 1. Beatorum delectatio immediatè eſt de Dei viſione. ibi. 2. Eſt etiam immediatè de Deo ipſo viſo. 46. 1.

Delectatio eſt paſſio appetitus concupiſcibilis. 194. 1. Eius diuiſio. ibid. Eius cauſæ. ibid. Effectus. ibid. 2.

Delectatio moroſa quid, & quotuplex ſit. 302. 2. Quare *moroſa* dicatur. 303. 1. Quę & qualis ſit peccatum. ibid. 2. An illa de obiecto malo, & prohibito ſeparata ab opere externo, aut conſenſu efficaci in ipſum, ſit mala, & prohibita. 304. 1. Talis delectatio poteſt eſſe peccatum mortale, & veniale. 305. 2. Nulla delectatio moroſa de obiecto quantumcunque malo, & prohibito eſt ex ſe peccatum, ſi de facto præſcindatur ratio prohibi-

Digitized by Google

hibitionis, & malitiæ. ibid. Quid de delectatione moroſa in materia venerea. 306. 2. An liceat delectari de re aliqua prohibita, ſub conditione tamen, quod prohibita non eſſet. Ibid. An licita ſit delectatio viduæ de copula præterita cum ſuo marito, & ſponſæ actu non iugatæ de futura cum ſuo ſponſo. 307. 1. Poteſt de re prohibita aliquando eſſe licita, & aliquando illicita. ibid. An liceat de opere ſolum materialiter malo. ibid. 2. Quomodo liceat, & non liceat delectari de pollutione ſequuta in ſomnis. 308. 1. Ad quam ſpeciem peccati pertineat. ibid. Eius ſubiectum. 309. 1 Pertinet etiam ad rationem ſuperiorem, ac proinde eſt in illa. ibid.

Deſiderium quid ſit. 193. 2. Eius diuiſio. ibid. Vnde oriatur. ibid.

Deſperatio cuius appetitus ſit paſſio. 196. 1. Quid importet. ibid. Eius obiectum. ibid. Eius natura in animalibus. ibid.

Diabolus eſt præcipua cauſa efficiens peccati. 310. 2. Vide *Captiuus*.

Deus eſt vltimus finis etiam *poſitiue* omnium creaturarum. 3. 2. Eſt vltimus finis hominis, ſeu humanæ vitæ. 4. 1. An ſit vltimus finis naturalis, an ſupernaturalis hominis. ibid. Vide *Finis, & Homo*. An ſit cauſa finalis actuum peccaminoſorum. 8. 1. An debeat dici agere propter finem propriè, & formaliter. 13. 2. Se ſolo eſt beatitudo obiectiua hominis. 18. 1. Poteſt inferre violentiam creaturis, & quomodo. 73. 2. & ſeq. An poſſit inferre violentiam voluntati creatæ. 75. 1. Non peccauit, aut peccare poteſt proprio peccato, nec eſt cauſa peccati noſtri. 317. 1. An concurrat ad actum peccati. 318. 2. Omnium defectuum, ſeu priuationum naturalium dici poteſt cauſa. ibid. 2. Vide *Gratia*, *Iuſtificatio*, *Meritum*. Quare in remiſſione peccati facta pœnitenti dicatur *fidelis*, & *iuſtus*. 532. 2. Conſtituitur debitor noſter poſita condignitate operum, & pacto, ſeu promiſſione ex parte ipſius. 521. 2. Præmiat vltra condignum, & punit citra dignum. 539. 1. Quo ſenſu id accipiendum. ibid.

Diligere Deum ſuper omnia quid importet. 434. 1.

Diſpenſatio, vide *lex*. Requirit cauſam honeſtam, propter quam detur. 404. 1. Alias potius *diſſipatio*, quam diſpenſatio dicetur. ibid. Quid illa ſit. 412. Quomodo differat ab irritatione, derogatione, &c. ibid. 2. Quomodo à ſimplici licentia. ibid. Quomodo à priuilegio. ibi. Per ipſam lex humana ceſſat quoad obligationem. ibid. A quo fieri debeat. ibid. Non poteſt fieri ab inferiori in lege Superioris. Conceditur ab ipſo in aliquibus caſibus. 313. 1. Cauſa rationabilis ad illam requiſita. ibid. An fine illa diſpenſatio ſit non ſolum illicita, ſed etiam inualida. ibid.

Diſpoſitio vltima ad iuſtificationem an mereatur ipſam, aut gratiam habitualem de congruo: & an ſaltem mereatur de condigno gloriam tali diſpoſitioni correſpondentem. 533. 1. A quo procedat conſiderata pro primo inſtanti naturæ illius primi inſtantis temporis. ibid. 2.

Dolor, ſeu triſtitia quid ſit. 194. 2. Eius cauſa eſt in corpore. ibid. Eius cauſæ, & effectus. ibid.

Dona Spiritus Sancti, quæ, & quot ſint. 246. 2. Sunt neceſſaria ad ſalutem. 237. 1. Sunt habitus realiter diſtincti à virtutibus. ibid. Eorum effectus. 248. 1. Manent etiam in Beatis non ſolum quoad habitus, ſed etiam quoad actus non repugnantes illi ſtatui. ibid. Eorum connexio cum virtutibus Theologicis. 247

Donum creationis, gratia appellatũ fuit à Pelagio. 415. 1. Aliquando etiam à D. Aug. & aliis. ibi. Si per illud accipiatur id quod homo habet ab inſtãti ſuæ creationis, nõ poteſt adaptari cogitationi bonæ requiſitæ ad aliquod bonum opus morale. 420. 2. Bene tamen, ſi per ipſum accipiatur quidquid eſt debitum pro bono aliquo opere morali ordinis naturæ. ibid.

Dos quotuplex ſit. 52. 1. Beatorum dotes quot ſint. ibid. 2. An oporteat quod ſint diſtinctæ realiter ab ipſa beatitudine. 53. 1. Quid illæ ſint. ibid. Dotes corporum Beatorum quot, & quales. 56. 1. In quo illæ conſiſtant. ibid. 2.

Dubium, vide *conſcientia dubia*.

E

Effectus ex omiſſione ſequutus quomodo differat ab ipſa. 67. 1. Quando, & qualis dicendus eſt voluntarius. 70. 1. Quid de effectibus, qui ſolum per accidens ex omiſsione ſequuntur. ibid. Non eſt voluntarius iſte effectus ſi non adeſt obligatio illũ euitandi, quando quis ex ſua omiſsione videat illum ſequendum. 71. 1

Effectus amoris. 193. 2. Sunt ex parte appetitus. ibidem. Sunt etiam ex parte obiecti. ibid. Primus, & principalis effectus eſt vnio amantis cum re amata. ibid. 1. Secundus, qui ad primum reducitur, vel ex eo oritur, eſt mutua inhæſio amantis, & amati. ibid. Tertius, qui ex vtroque etiam oritur, vocatur *extaſis*, quæ eſt quædam alienatio, ſeu abſtractio à ſenſibus. ibid. Quartus eſt *zelus*, qui eſt feruidus amor quo amans mouetur ad remouendum omnia, quæ

ſunt

Digitized by Google

ſunt contraria bono amato. ibid. De aliis eius effectibus remiſſiue, ibi.
Effectus deſiderii. 193. 2. Effectus delectationis præcipuus eſt dilatatio cordis. 194 Effectus triſtitiæ, ſeu doloris. ibid. Impedit ſtudia litterarum. 195. 1. & ſeqq. Effectus ſpei remiſſiue. 196. 1. Effectus timoris. ibid. Effectus iræ remiſſiuè. 1. Effectus habitus. Vide *Habitus*. Effectus peccati. 319. 1. & ſeqq. Effectus peccati originalis. 341. 2. Effectus gratiæ Vide *Gratia*.
Electio quomodo diſtinguatur ab intentione. 114. 1. Quando cum intentione eſt vnus & idem actus ſecundum rem. ibid. 2. Quando realiter diſtinguantur. 115. 1. Quid eius nomine intelligatur. 120. 1. Eſt formaliter actus voluntatis, & connotat actum intellectus. ibid. Definitur. ibid. 1. De quo bono ſit. ibid. Præſupponit conſultationem. ibid. Eius obiecta ſunt media, ſeu ea quæ ſunt ad finem. 121. 1. Media quæ ſunt eius obiectum debent eſſe iudicata vt poſsibilia, & aliquo modo a noſtra voluntate dependentia. ibid. 2. Eſt actio libera voluntatis. 122. 1. An dari poſsit caſus, in quo ſit neceſſaria. ibid. Solum reperitur in natura rationali. ibid. 2. Non debet neceſſario eſſe de meliori, aut vtiliori medio, ſed poteſt eſſe de eo quod cognoſcitur vt minus bonum, ſeu vtile. 123. 2. Poſitis duobus mediis æqualibus, & pro æqualibus cognitis ab intellectu, poteſt voluntas eligere quodlibet ipſorum. 124. 2.
Elias P. noſter, in Paradiſo, vel loco, vbi modo eſt, ſi non fruitur viſione beatifica, prout multi tenent, dicendum eſt eſſe in ſtatu merendi, ſicut verus viator. 517. 2. An excedat alios Sanctos in merito. ibid. Idem de Enoch dicendum, ibid.
Empyreum Cœlum eſt ſaltem quoad aliquã ſui partem liquidum, & flexibile ad modum aeris, & auræ cœleſtis. 60. 2. Poteſt ipſum Beati deſeruire ad voces, ſicut aer per diuiſionem, & confractionem partium ipſius. ibid. Eius ſubſtantia cæleſti odore à Deo imbuta eſt pro Beatorum ſummis delitiis. 61. 1. Tangendo ipſum Beati percipient delectationem. ibid.
Enoch, vide *Elias*.
Epicheia quid ſit. 365. 1. Non cadit propriè ſuper legem naturalem. ibid. Quomodo differat ab interpretatione. Ibid. 2.
Error non præcedit neceſſario omne peccatum. 314. 1. Maxime in peccato quod eſt ex malitia. ibid. Etſi omne peccatum ex malitia moraliter loquendo procedat ex aliqua cognitione defectuoſa, imperfecta, & imprudenti: ibid. 2. Quæ poteſt appellari inconſideratio, inaduertentia, aut ignorantia lato modo. ibid.
Error Philoſophorum circa beatitudinem. 16. 2. Eorum qui dicunt animas iuſtorum non videre Deum vſque in diem iudicii. 32. 1. Origenis aſſerentis beatitudinem poſſe amitti. 50. 2. Dicentium corpora Beatorum non futura eſſe vera. 55. 1. Negantium liberum arbitrium. 86. 2. Dicentium voluntatem humanã directè, & proximè moueri a corporibus cœleſtibus. 100. 2. Stoicorum aſſerentium paſſiones appetitus eſſe ex ſe malas. 191. 2. Negantium dari peccata venialia. 277. 1. Saltem in infidelibus, aut reprobis. ibid. Iouiniani aſſerentis omnia peccata eſſe æqualia. 286. 2. Exiſtimantium Deum peccaſſe, aut peccare poſſe. 317. 1. Negantium peccatum originale. 330. 2. Dicentium legem veterem fuiſſe a malo deo. 369. 2. Negantium legem humanam obligare poſſe in conſcientia. 383. 2. Affirmantium hominem ſine gratia efficere poſſe opera ſupernaturalia. 445. 1. Dicentium poſſe ſine illa perſeuerare in ſtatu iuſtitiæ. 455. 2. Exiſtimantium omnes poſſe certo credere ſe eſſe in gratia. 480. 2.
Eubulia eſt habitus recte conſultatiuus. 240 1. Subordinatus prudentiæ. ibid. Pars poteſtatiua ipſius. ibid.
Eutrapelia, quæ virtus ſit. 245. 2. Eſt pars potentialis temperantiæ. ibid.
Exceſſus qui eſt in vitio per extremum. 231. col. 1.
Excitans gratia eſt, qua Deus excitat, & mouet hominem ad opera bona, præſertim ſupernaturalia, elicienda. 466. 1. De ea dicitur *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo*. An differt realiter ab *adiuuãte, operante, cooperante*, &c. ſed ſolum ratione formæ, munere, & officio: ita vt ſit *excitans*, quatenus excitat; *adiuuans*, quatenus adiuuat; *operans*, quatenus illam in nobis Deus operatur ſine nobis; & *cooperans*, quatenus concurrit ad noſtrum conſenſum. 467. 1. Vide *Gratia*.
Executiua potentia, quæ ſit. 129. 2. Eſt potentia externa. ibid. Ad eam mouendam ponitur vſus actiuus. ibid. Vide *Vſus*.
Exemplares virtutes quæ dicantur. 245. 1.
Extaſis eſt effectus amoris. 193. 1. Eſt quædam alienatio, ſeu abſtractio a ſenſibus. ibid.
Exterior actus poteſt tranſire in eſſe naturæ de bono in malum, & è contra. 153. 1. Quomodo hoc fiat. ibi. 2. Actus exterior malus conſideratus in apprehenſione, & ſecundum ſe, prout eſt obiectum actus interioris, vt ſic eſt cauſa malitiæ ipſius in genere cauſæ formalis extrinſecæ. 163. 1 Conſideratus prout in exequutione, eſt effe-

Digitized by Google

effectus ipſius interioris, ab illo habens rationem voluntarii,& liberi ad malum requiſiti. ibid. Habet malitiam ex ſuo obiecto. ibid. In ipſo eſt eadem numero malitia, ac in interiori efficaci, a quo imperatur. ibid. 2. Per ſe loquendo nullam addit ſuper interiorem efficacem. ibid. Habet ſuam bonitatem moralem. 156. 2. Accipit ſuam bonitatem a ſuo obiecto externo, ibid. Importat tendentiam ad materiam externam, & ab ipſa ſpecificatur. ibid. Accipit bonitatem veluti ſecundariam a fine, & circunſtantiis. ibid. Non poteſt eſſe ſimul bonus, & malus. ibid. Reperitur in eo ſicut, & in interiori vna, & eadem numero bonitas moralis. 157. 1. Non addit bonitatem aliquam per ſe ſupra actum internum efficacem. 158. Vide *Actus*.

Externi ſenſus poſſunt eſſe ſubiectum peccati. 301. 2.

Exteriora membra an ſint etiam ſubiectum peccati. ibid, An ſint ſolum organa, & inſtrumenta peccati. ibid. Eorum actiones an ſubiectentur in ipſis. ibid. An ſint capacia habituum vitioſorum. 302. 1. Sunt vere, & propriè obiectum peccati. ibi. In illis ſubiectatur peccatum ſolum moraliter, & imputatiue, quatenus ſunt inſtrumenta voluntatis, à qua imperantur, & a qua participant rationē liberi, & voluntarii. ibid. Sunt res animatæ cum homine coniunctæ, ac proinde capacia moralitatis, & malitiæ, moraliter quidem, & denominatiue. ibid. Eorum actiones quatenus motum localem important recipiũtur in ipſis etiam phyſicè, quatenus vero tranſeunt in externā materiam, ſolum moraliter. ibid. Vt ſint capacia habituum oportet quod recipiant phyſicè ſuos actus, quatenus verſantur circa externam materiam. ibid. Vt autem moraliter ſint capacia peccatorum, ſufficit quod efficiant actiones peccaminoſas. ibid.

F

Facere bene eſt pars integralis iuſtitię. pag 245. 2.

Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam quomodo intelligendum. 476. 1 Modi explicandi hoc axioma, ibid. & in ſequentibus.

Fauorabilis lex quæ dicatur. 401. 1. Eſt ea, quæ fauorem aliquem continet. ibid. Quomodo iudicandum ſit quę lex ſit fauorabilis, vel odioſa. ibi. 2. Iudiciũ de odioſitate, vel fauorabilitate legis deſumendum ex illo quod primario pręcipitur, aut prohibetur in lege. ibidem.

Fel ſpecies irę. 197. 1.

Fidei myſteria non poteſt intellectus credere propriis viribus, prout oportet ad iuſtificationem, ſed indiget auxilio gratiæ. pag. 445. 2. Etiam ipſum velle credere non poteſt eſſe ex ſolis viribus arbitrii. 447. 1. Etiam iudicium, ſeu actus intellectus præcedens dictam voluntatem credendi myſteria fidei debet eſſe ex auxilio gratię. ibi. Eius actus petit procedere ex auxilio gratię. ibidem, 2. Eius actus eſt diſpoſitio remota ad iuſtificationem. ibid.

Fidei actus quotuplex ſit. 484. 1. Poteſt aliquis eſſe certus etiam euidenter quod credat myſteria fidei aliqua fide, abſtrahendo a diuina, & humana. ibid. Nullus poteſt eſſe certus euidenter abſque aliqua reuelatione quod credat fide diuina dicta myſteria. ibid. 2. Multo minus poteſt quis ſecluſa reuelatione particulari credere certo fide diuina ſe habere actum credendi hac fide. ibid. Neque certitudine Theologica poteſt aliquis eſſe certus de ſuo actu fidei diuinæ. 485. 1. Actus fidei diuinę cognoſci poteſt certitudine coniecturali, etiam maiori quam cognoſcitur ſtatus gratiæ. ibid. Idem dicendum eſt de ipſius habitu. ibid. Quæ, & qualis fides ſit neceſſaria ad iuſtificationem peccatoris. 504. 1.

Fiducia pars eſt potentialis temperantię. 245. 2.

Finis quid ſit. 1. 1 Quid nomine *vltimi finis* intelligatur. ibid. Eſt idem ac bonum. ibid. Quare dicatur propter ſe appetibilis. ibid. Eſt cauſa realis ſuo modo cum aliis. ibid. 2. An illi aſſignari debet cauſalitas in actu primo, & cauſalitas in actu ſecundo. ibid. Eius diuiſio. 2. 1. Quis ſit magis propriè, & principalius, finis *cuius*, an finis *cui*. ibid. Eius ſecunda diuiſio in finem *qui*, & finem *quo*. Et quid ſint. ibid. Tertia diuiſio, quæ ſit, & eius exempla. ibid. Finis vltimus eſt, qui non refertur in alium, eſtq; ratio appetendi omnia alia propter ipſum, & in quo adepto quieſcit agens. ibidem, 2. Alius eſt ſimpliciter, & in omni genere, alius in aliquo genere, ſeu ſerie rerum. ibid. Idem alius eſt vltimus poſitiuè, alius vltimus negatiuè. ibid. In finibus non datur proceſſus in infinitum 1. 1. An ſit aliquis vltimus finis omnium creaturarum. ibid. 2. Datur aliquis finis vltimus etiam *poſitiue* hominis. 4. 1. An Deus ſit vltimus finis hominis naturalis, an ſupernaturalis. ibid. Quomodo omne quod operatur homo debeat eſſe propter Deum vt vltimum

Digitized by Google

finem. 2. & p. 5. 1. Vide *Homo*. Quot modis ſumatur vltimus finis. 6. 2. An ſit neceſſarium ſimpliciter, & ab intrinſeco quod volitio expreſſa vltimi finis in communi præcedat volitionem bonorũ particularium. 7. 2. Quid petat vltimus finis *poſitiuè*, & quid vltimus finis *negatiuè*. 8. 1. Nomine finis intermedij quid intelligatur. 12. 1. An dentur fines intermedij. ibid. Quo ſenſu dantur. ibid. Cuius proprium ſit agere propter finem. 13. 1. Non eſt obiectum adæquatum materiale voluntatis. 95. 1. Non ſolum ipſe, ſed etiam media ſunt obiectum formale *quod* voluntatis. 95. 2. Eſt obiectum principale, & primarium tam materiale quam formale *quod* voluntatis. 96. 1. Eſt obiectum formale *quo* adæquatum voluntatis. ibid. An ipſius prima volitio, ſeu intentio, quando voluntas incipit primo libere operari poſt ſomnum, delirium &c. ſit tribuenda Deo. 99. 1.

Fletus oritur ex triſtitia, ſeu dolore. 194. 2. Contingit cum humor aliquis ſoluitur in lacrymas per oculos dimiſſas. 195. 1

Forenſes accedentes ad aliquem locum animo manendi in illo in perpetuum tenentur legibus illius. 289. 2. In contractibus debent ſeruare conditiones loci in quo contrahunt. 390. 1. An teneantur aliis legibus loci ad quem accedunt. ibid.

Forma iuſtificationis. 486. 1. Inhæret in ipſo iuſtificato. 487. Per illam non ſolum teguntur, aut non imputantur peccata, ſed vere, & proprie remittuntur, ac per conſequens eſt vera, & perfecta ſanctitas. 489. Quæ illa ſit. 490. 1. Eſt habitus quidam ſupernaturalis, qui vocatur gratia habitualis. 494. 1. Eſt vna, & eadem in omnibus iuſtis. ibid. De facto ſolum gratia habitualis eſt forma noſtrę iuſtificationis, actus vero charitatis, vel contritionis ſolum eſt diſpoſitio proxima ad illam, & nullo modo forma. ibi. 2. Etiam de potentia Dei abſoluta non poſſunt eſſe actus contritionis, & charitatis forma iuſtificationis. 496. 2. De potentia Dei abſoluta poteſt homo iuſtificari a peccatis ſine ipſa. 499. 2.

Forma pro conditione legis humanę requiſita qualis debet eſſe. 392. 2. Quamuis conueniat quod ſit per ſcripturam, hoc tamen non eſt ſimpliciter neceſſarium. ſed poteſt eſſe voce, verbo, vel alio ſigno externo. ibid.

Forma legis, quando non ſubſiſtit, nec factum ſubſiſtit. 394. 1. Intellige loquendo de forma ſubſtantiali. ibid. 2. Forma recte definitur eſt ea ſeries rerum quibus res perficitur. ibid. Quomodo ſit cognoſcenſtum an forma ſit ſubſtantialis, vel ſolum accidentalis. ibid. Forma conceſſionis priuilegii quę ſit. 404. 2. In alicuius formę generatione quot mutationes interueniant. 486. 2.

Fortitudo beatorum quanta ſit. 58. 2. Ad quid ſit neceſſaria. ibid. Cui ſit annexa ibid.

Fortitudo virtus Cardinalis, & eius partes potentiales. 245. 2. Hæ ſunt fiducia, magnificentia, patientia, & perſeuerantia. ibid. Partes integrantes illius ſunt ſuſtinere, & aggredi. ibid.

Fructus animæ beatę quid ſit. 54. 2. Fructus Spiritus Sancti quid ſint, & quare ſic appellantur. 249. 1. Omnis beatitudo eſt etiam fructus, non è contra. ibidem. Eorum numerus. ibid.

Fruitio, delectatio, & gaudium quomodo differant, & beatitudinem conſequantur. Vide *Delectatio*. Eſt formaliter actus voluntatis, qui vocatur delectatio, de fine obtento, aut poſſeſſo. 116. Effectiuè eſt actus productus a voluntate. ibid. 2. Obiectum fruitionis *ſimpliciter* dictæ eſt finis vltimus adeptus; obiectum fruitionis *ſecundum quid* eſt finis non vltimus, ſiue intermedius. 117. 1. Perfecta ſolum eſt de fine iam adepto, imperfecta eſt de fine poſſeſſo in ſpe. ibid. An ſolum ſit de fine poſſeſſo, an etiam de conſecutione, ſeu poſſeſſione ipſius. ibid. Et an competat brutis, an vero ſolum creaturis rationalibus. ibidem, 2.

Fuga, ſeu abominatio quid ſit. 193. Oritur ex odio. 194. 1.

Furor eſt pars iræ. 197. 1.

G

Gaudia accidentalia reperiuntur in Beatis. 54. 1. Ex eo quod triumpharunt de carne, mundo, & diabolo. ibid. Sunt Aureolæ, ſeu Laureolæ Beatorum. ibidem.

Gaudium Beatorum. Vide *Delectatio*.

Gentiles poſſent lege Moyſis vti. 372. 2. Quomodo hoc poterant. ibid.

Gnomen eſt habitus iudicatiuus præter communes regulas. 240. 1. Subordinatur prudentiæ. ibid. Eſt pars poteſtatiua ipſius. ibid.

Gloria, & honor Dei vt vltimi finis naturalis eſt finis noſtrarum operationum, propter quem operari debemus. 5. 1. & 2. Non expreſsè, & explicite, neceſſario; ſed ſufficit implicite, & virtualiter. ibi. Quid dicendum de gloria Dei, vt finis ſupernaturalis, & charitatis. 4. 2.

Gloriari non poſſumus etiam pro bonis operibus ordinis naturalis; propter gratiam externæ protectionis, quæ illa procedit; & propterea quod procedunt ex natura data,

data, & conſeruata gratis à Deo. 428.2. Idem dic de victoria tentationum. 433.1.

Gratia, & eius varia ſignificatio. 414.1. Gratiæ creatæ diuiſio.415.1. Ad cognoſcendum non ſolum aliquas veritates naturales,ſed etiam omnes ſigillatim& diuiſim ſumptas non eſt neceſſariū ſpeciale Dei auxiliū,ſiue gratia,ſed ſufficiunt vires intellectus cum ſolo concurſu generali. 418.2. Quid de veritatibus ſcientiæ ſupernaturalis. 419. 1. Non poteſt homo cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas, etiam naturales, ſimul collectiue, ſeu copulatiue ſumptas, ſed ad hoc indiget aliqua gratia ſuperaddita naturæ. ibid. 2. Quid ſit iſta gratia neceſſaria ad cognitionem omnium veritatum naturalium collectiuè. 420. 2. Qualis illa ſit, danda eſt ex meritis Chriſti. 421.1. Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia homini lapſo ad quodcunque iudicium practicum habendum,quod nullo modo conducit ad vitam æternam, ſed poteſt aliquod ex illis ex viribus naturæ habere. ibid. 2. Non poteſt intellectus ſine gratia cognoſcere omnes veritates practicas rerum agibilium naturalium collectiue & ſimul ſumptas. 422.2. Nec poteſt intellectus noſter in natura lapſa ſine Dei gratia cognoſcere omnes veritates practicas etiam diuiſiue ſumptas. 422.2. Homo lapſus poteſt ex naturæ viribus cum ſolo concurſu generali Dei efficere aliquod opus bonum morale ordinis naturæ. 424.2. Non eſt neceſſaria ad reſiſtendum cuicunque tentationi ſiue graui ſiue leui peccando contra aliud præceptum. 430. 2. Semper requiritur ad vincendum quamcunque tentationem cum prouentu, ſeu proficiendo aliquo modo ad ſalutem ſeu vitam æternam per modum meriti, diſpoſitionis &c. 430.2. Nulla requiritur gratia ad reſiſtendum leui aut leuiſſimę tentationi ſine prouentu. ibid. Semper eſt neceſſaria ad reſiſtendum vehementi ſeu etiam graui tentationi quomodocunq; vincatur. 431.2. Non poteſt homo ſine gratia diligere Deum ſuper omnia amore amicitiæ etiam vt finem naturalem, loquendo de dilectione efficaci, 435.1. Poteſt nihilominus in ſtatu naturæ lapſæ diligere Deum ſuper omnia vt finem naturalem dilectione aliqua inefficaci. 436.1. Hoc maxime eſt verum de dilectione Dei, quæ non ſit amor beneuolentię, ſed concupiſcentię. ibid. In nullo ſtatu adimpleri poſſunt præcepta naturalia quoad modum ſine gratia. 438.1. Homo in natura lapſa conſtitutus non poteſt ſine ſpeciali gratiæ auxilio totam legem adimplere etiam quātum ad ſubſtantiam. ibid. 2. Quænam ſit illa gratia quæ requiritur ad obſeruātiam pręceptorum totius legis naturalis etiam quantum ad ſubſtantiam talium præceptorum. pag. 440. col.1.Et an illa ſit neceſſaria ex parte principii. 441.1. Homo in natura integra poteſt cum ſolo concurſu generali Dei ſine aliqua gratia cognoſcere omnes veritates practicas ad bona opera naturalis ordinis cōducentes. 442. Non poteſt intellectus credere propriis viribus myſteria fidei prout oportet ad iuſtificationem,ſed indiget auxilio gratiæ.445.2.Velle credere non poteſt eſſe ex ſolis viribus arbitrii ſed ex gratia ſpecialis auxilii. 447.1. Iudicium præcedens voluntatem credendi debet eſſe ex auxilio gratię. ibid. Actus virtutum ſupernaturalium procedunt ex auxilio gratiæ.ibid.2.Pręcepta virtutum infuſarum nequeunt ſine gratiæ auxilio adimpleri.448.1. Ad implēdum præceptum receptionis alicuius Sacramenti cum fructu gratię requiritur gratia ſpecialis auxilii. ibidem. 2. Quando receptio Sacramentorum fit ſine fructu gratiæ, adimpleri poſſunt pręcepta illa recipiendi ſine ſpeciali auxilio gratiæ. ibid. Quid de præceptis administrandi Sacramenta, an poſſint adimpleri ſine auxilio gratię. 449. 1. Sine gratiæ auxilio homo non poteſt mereri vitam æternam. 449.2. Nullus poteſt ſe diſponere ad gratiam iuſtificantem ſolū ex viribus liberi arbitrii, ſed ad hoc requiritur gratia ſpecialis auxilii. ibid. Eſt neceſſaria ad vitanda peccata venialia, etiam in homine iuſto. 451. 1. Abſque ſpeciali priuilegio non poteſt homo iuſtus poſt naturam lapſam vitare omnia venialia per multum tempus, aut per totam vitam. ibid. 2. Poteſt homo, præſertim iuſtus, ſaltem pro aliquo tempore durare ſine veniali abſq; ſpeciali gratia. 452. 1. In quo conſiſtit hoc ſpeciale priuilegium neceſſarium ad vitanda venialia. ibid. An de facto fuerit conceſſum alicui tale priuilegium. 453.1. Non poteſt homo iuſtus mereri vitam æternam ſine alio nouo auxilio gratię diſtincto à gratia iuſtificante. 454. 1. An ſit neceſſaria homini iuſto ad recte viuendum, & non peccandum per multum tempus. 445. 1. Homo iuſtus indiget ſpeciali auxilio ad perſeuerandum in gratia accepta vſque ad mortem. 455.2. Quę & qualis ſit iſta gratia in homine iuſto ad perſeuerandum.456 1. In quo differat hoc auxilium ſpeciale quod eſt donum perſeuerantiæ, ab eo quod requiritur ad efficienda opera pręſertim ſupernaturalia. ibid. 2. An Adam in ſtatu innocentię indiguerit etiam

Digitized by Google

auxilio ſpeciali gratię ad perſeuerandum. 457. 1.

Gratia an ſit aliquid creatum, & quidnam ſit. 458. Datur aliqua gratia quæ non ſit qualitas, ſed motus aut actio. 459. 1. Datur etiam gratia quę ſit qualitas permanens. 459. 1. An ſit ipſa virtus charitatis. 460. 1. An ſubiectetur immediate in voluntate, an vero in eſſentia animę. 462. 1. Diuiſio gratię *in gratum facientem*, & *gratis datam*. 463. 2. In quo conueniant & in quo differant. 464. 1. Quæ & quot ſint iſtę gratię gratis datę. ibid. 2. Quidnam ſit excellentius gratia gratis data, an gratum faciens. 465. 2. Diuiſiones gratię gratum facientis. 466. 1. *Habitualis* quę ſit. ibid. Quæ actualis. ibid. Actualis diuiſio. ibid. Operans quæ ſit. ibid. Quę *cooperans*. ibid. Quæ ſit *praeueniens*. ibid. Quæ *ſubſequens* ſeu *concomitantes*. ibid. *Excitans* quę ſit. ibid. Quę *adiuuans*. ibidem. Quomodo inter ſe ſint diuerſę. pag. 467. col. 1. Pręcipua gratiæ actualis diuiſio *in ſufficientem*, *& efficacem*. ibid. 2. Qua certitudine credenda eſt hæc diuiſio. 468. 1. Gratia *actualis* quid ſit. ibid. 2. A quo producantur motus indeliberati in quibus ipſa conſiſtit. 470. 1. An fiant à Deo immediate, an vero media aliqua virtute impreſſa in potētia. 472. 2. Quę ſit cauſa principalis efficiens gratiæ. 473. 2. An de potentia abſoluta Dei poſſit cõmunicari alicui creaturę quod ſit cauſa principalis gratię. 474. 1. An producatur per creationem, an verò educatur de potentia animæ. 475. 1. Qualis ſit ſenſus illius propoſitionis *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*. 476. 1. Gratia *habitualis* an ſit æqualis in omnibus. 479. 1. Eius inæqualitas vnde ſumi poſſit. ibid. 2. An homo poſſit ſcire ſe eſſe in gratia. 480. 1. An poſſit eſſe ſimul cum peccato, ſaltem de potentia Dei abſoluta. 492. 1. A quo procedat efficienter vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem. 508. 1. Primæ gratiæ diſtinctio in gratiam actualem, & habitualem 530. 2. Prima gratia habitualis quæ ſit. ibid. Quæ prima gratia actualis. ibid. Quare *prima* vocetur. ibid. Prima gratia actualis non cadit ſub merito neque de congruo neque de condigno. 530. 2. An prima gratia habitualis, illa ſcilicet, quæ infunditur nobis per iuſtificationem, cadat ſub merito, vel de congruo, vel de condigno; itaut diſpoſitiones antecedentes illam v. g. actus charitatis, vel contritionis illam mereantur. 531. 1. Gratia habitualis quando datur. 533. 2. Gratia eſt ius ad gloriam. 534. 1. Merito de condigno non poteſt quis alteri mereri primam gratiam, bene tamen merito de congruo 534. 1.

Gratiarum actio quomodo debita Deo pro bonis, operibus ordinis naturę, quę facimus. 424. 1. & 428. 2. Eſt autem debita primo pro gratia externę protectionis. ibid. Secundo, quia etiam pro naturalibus beneficijs, ſcilicet, ſalute, pluuia, &c. eſt debita. ibid. Id etiam dicendum pro victoria cuiuſcunque tentationis etiam leuis. 432. 2.

H

Habitus nomen multipliciter ſumitur. 198. 1. Dantur aliqui habitus in rerum naturis. ibid. Quid ſint. ib. 2. Eorum diuiſio. 199. 2. & 200. 1. Eorum vnitas, & diuerſitas eſſentialis ex quo ſumi debeat. ibid. Adquiſiti quomodo generentur. 201. 1. An actus concurrant ad eorum productionem vt cauſa inſtrumentalis, aut vt principalis. ibid. 2. Habitus ſciētiæ generatur vnico actu. 203. 2. Alii, ſiue intellectuales, ſiue morales non adquiruntur niſi per plures actus. ibi. Dantur tam *naturales, quam* ſupernaturales ad actus efficiendos. 205. 2. Concurrunt efficienter cum potentia ad productionem actuum. 206. 1. An efficienter concurrant ad ſubſtantiam actus, an vero ſolum quoad modum ipſius, àn potius quoad vtrumq; ib. 2. Modi eorum qui ſint. 207. 1. Supernaturales augētur etiam intenſiue. 208. 1. Non augentur intenſiue per hoc quod corrumpatur habitus remiſſus, & producatur de nouo intenſus. ibid. Nec etiam augentur intenſiue per hoc ſolum quod, habitus prçexiſtens omnino inuariatus intrinſicè manens magis radicetur in ſubiecto. ibid. 2. Augentur intenſiue per additionem alicuius entitatis ſiue gradus realiter à præcedentibus diſtincti. 209. 1. An huiuſmodi gradus integrantes habitus ſint intra eandem ſpeciem omnino ſimiles, an potius diſſimiles. 210. 2. Quotuplex genus augmenti ipſis competat. ibid. 2. In infuſis, & ſupernaturalibus non datur augmentum extenſiuum. 211. 1. Datur in adquiſitis tam intellectualibus, quam moralibus ibid. Infuſi à quo augeantur. 212. 2. Adquiſiti poſſunt augeri tam intenſiue, quam extenſiue per actus intenſiores ipſis habitibus. ibid. 2. Non augentur intenſiue per actus ęquales, aut intenſiores ipſis habitibus. 213. 1. Augeri poſſunt extenſiue etiam per actus æquales, vel remiſſiores. ibid. 2. Diminuuntur, & corrumpuntur per ſe ex productione habitus contrarii. 214. 2. Corrumpi etiam poſſunt per accidens ex deſitione ſubie-

Digitized by Google

ſubiecti in quo ſunt. 215. 1. An deperdantur per otium aut ceſſationẽ à propriis actibus. ibid. 2. Eorum ſubiectum quotuplex. 216. 1. Deus non poteſt eſſe ſubiectum vllo modo ipſorum, vt tales ſunt; bene tamen Angelus, & homo. ibid. Probabilius eſt reperiri etiam in brutis, etſi minus propriè. 216. 2. Subſtantia Angeli ſeu eſſentia animę non eſt ſubiectum alicuius habitus, excepta gratia iuſtificante. 217. 1. Intellectus eſt ſubiectum proximum illorum. ibidem. Idem dicendum de memoria, & voluntate. ibid. 2. Aliqui ſunt in appetitu ſenſitiuo hominis. ibid. Sunt ponendi etiam in ſenſibus internis hominis. 218. 1. Non ſunt in ſenſibus externis. ibid. 2. Nec in potentia loco motiua. ibid. Neque in potentia vegetatiua. ibid. Neque in membris externis. 219. 1. Vide *virtus*.

Hęreſis, vide *error*.

Hipocratis dictum *ars longa, vita breuis, occaſio praceps, iudicium difficile*. 419. 2.

Homo tenetur omnem ſuam actionem quam elicit ordinare in Deum vt vltimum finem, ſaltem naturalem 5. 1. Non eſt neceſſarium quod quotieſcunque operatur etiam deliberatè, id faciat expreſſe, ſed ſufficit implicitè, & virtualiter. ibid. Quidquid vult, vult ſaltem implicitè propter vltimum finem in communi. 7. 1. Nec omnia quę vult vult aut appetit propter vltimum finem in particulari, Deum videlicet, etiam vt finem naturalem, aut implicitè. col. 2. Nec omnia quę operatur ſunt volita ab ipſo propter rem illam in qua ſuo affectu collocat vltimum finem. ibid. An neceſſarium ſit, neceſsitate ſcilicet phyſica, vt quidquid operatur ſit propter aliquem vltimum finem in particulari, & materialiter, ſiue verum, ſiue à ſe confictum, & intentum. 9. 1. Et an neceſſarium ſit ſemper operari propter aliquem vltimum finem *negatiuè* col. 2. Non poteſt intendere actualiter ſimul plures fines vltimos *poſitiuè* totales, & adæquatos. 10. 1. Peccans venialiter an conſtituat ſuum vltimum finem aliquo modo in bono illo circa quod peccat. col. 2. Exiſtens in peccato mortali habet pro vltimo fine poſitiuè habitualiter creaturam. 11. 1. Sic peccãs conſtituit in creatura vltimũ finem, & illam Deo anteponit. ibid. Agit propriè, & formaliter homo propter finẽ. 13. 2 An eius operationes naturales, & neceſſarię circa obiecta creata poſſint dici eſſe propter finem propriè & formaliter 15. 1. Quomodo in eius intellectu ſit appetitus naturalis ad viſionem beatificam. 20. 1. In quocunque ſtatu peccare poteſt, & eſſe ſubiectum remotum peccati, excepto ſtatu beatitudinis. 294. 2. Quid de ſtatu innocentię. ib. Poteſt eſſe cauſa peccati alterius. 310. 2. Eius ſtatus. 415 2. Cõſtat duplici natura. 416. 1. Ad quid indigeret gratia in ſtatu purę naturę quoad opera naturalis ordinis. 443. 2. Vide *Gratia*, & *Meritum*, & *Iuſtificatio*. Quid potuerit in natura integra, & quid in natura lapſa poſsit. Vide *Gratia*. Homo ſubditus legiſlatori eſt ſubiectum circa quod priuilegii. 404. 1.

Humana actio, quæ ordinatur in Deum vt vltimum finem ſaltem naturalem qualis ſit. 5. 2. Vide *Actio humana*.

Humani actus circa finem ſunt ſimplex volũtas. 111. 1. Intẽtio. 112. 1. Fruitio. 116. 1. Circa media, electio. 120. 1. Conſenſus. 119. 1. vſus actiuus. 128. 1.

Humilitas collocatur in ſola voluntate. 244. 2 Eſt remedium contra ſcrupulos. 188. 2.

I

Ignorantia quid ſit. 81. 2. Quotuplex. ibid. Eius diuiſio. ibid. & 82. 1. Ea quę fiunt ex ignorantia antecedenti ſunt omnino inuoluntaria. ibid. Quę fiunt ex ignorantia conſequenti ſunt ſimpliciter voluntaria, & ſecundum quid inuoluntaria. ibid. 2. Quę fiunt ex ignorantia concomitante non ſunt inuoluntaria poſitiuè ſeu contrariè, ſed ſunt non voluntaria negatiuè. 85. 1. Poteſt eſſe cauſa peccati. 310. 2. Cui ignorantiæ competat eſſe cauſam peccati. 311. 1. An vincibilis ſit in ſe ipſa peccatum, aut ſolum effectus peccati. ibid. Et an ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab eo quod fit ex eadẽ ignorantia. ibid. Ignorantia iſta vincibilis ſemper eſt peccatum. ibid. 2. Habitualis quomodo ſit peccatum. ibid. Quando eſt peccatum cui virtuti opponatur. 312. 2. Quæ excuſat à peccato. ibid. Quæ vero non excuſat. ibid. *Vincibilis* quę ſit. ibid. Quid de concomitanti 313. 1. An ex ipſa procedat omne peccatum. ibid. col. 2. In quibus peccatis requiritur vt præcedat ignorantia 314. 1.

Impaſſibilitas dos Beatorum in quo conſiſtat. 96. 2.

Impeccabilitas Beatorum prouenit ex intrinſeca natura beatitudinis 48. 2. Vide *Beati*.

Imperium definitur. 125. 2. Formaliter eſt actus intellectus, connotans actum voluntatis. 126. 1. Actus voluntatis ab ipſo connotatus eſt electio. ibid. 2. Eius obiectum. ibid. Eius actus eſt ſimpliciter liber. 127. 1. Quas potentias imperet. 128. 1.

Impetratorium opus quid ſit. 532. 2.

Indifferentes actus quid ſint. 164. 2. Vide *Actus indifferentes*.

Intel-

Digitized by Google

Intellectus mouet voluntatem.104.2. Mouet voluntatem quoad ſpecificationem. ib. Mouet aliquando voluntatem etiam quoad exercitium. ibid. Mouet voluntatem aliquando libere, aliquando etiã neceſſario. 105. An ſit ſubiectum peccati. 298. 1.
Intellectus habitus. 235. 1. Eius obiectum. ibid. Eſt diſtinctus à potentia intellectiua. ibi. 2. Quomodo acquiratur. 236. 1.
Intentio formaliter eſt actus voluntatis præſupponens iudicium intellectus. 112. 2. Eius obiectum quale 113. 1. Qualis finis eſt eius obiectum. ibid. Quomodo diſtinguatur ab electione. 114. 1. Quando cum electione eſt vnus & idem actus ſecundum rem. 114. 2. Quando realiter diſtinguantur. 115. 1.
Inuoluntarium quot modis ſumatur. 71. 1. An ſit idem cum coacto. 72. 2. Quomodo ſe habeat cum violento, & neceſſario. 73. 1. Vide *Metus*, *Concupiſcentia*, *Ignorantia*.
Iraſcibilis appetitus paſſiones quæ, & quot ſint. 195. Vide *Paſſiones*.
Ira & eius definitio. 196. 2 Eius ſpecies. 197. 1 Cauſę. ibid. Effectus. ibid.
Iudex an teneatur imponere reo pœnam à lege taxatam. 400. 2.
Ius & eius diuiſiones. 346. 2. Iurium, ſeu legum correctio euitanda. 412. 1. An cum impropriatione verborum. ibid.
Iuſtificatio, & ipſius varia acceptatio. 486. 1. Iuſtificatio peccatoris quid ſit, ibidem. Non fit per aliquam extrinſecam iuſtitiam Dei aut Chriſti, ſed per formam & iuſtitiam inhærentem in ipſo peccatore. 487. 1. Per ipſam non ſolum teguntur aut non imputantur peccata, ſed vere & proprie remittuntur, ac per conſequens iuſtitia noſtra inhærens eſt vera, & perfecta ſanctitas. 489. 1. Iuſtitia noſtra inhærens eſt per ſe ſola, ſecluſo omni fauore extrinſeco ſufficiens ad remiſſionem peccatorũ, atq; adeo eſt perfecta ſanctitas. 490 1. Iuſtificationis forma eſt habitus ſupernaturalis. 494. 1. Actus charitatis eſt diſpoſitio proxima ſeu vltima ad iuſtificationem. 495. 1. Actus charitatis nullo modo eſt forma noſtræ iuſtificationis. ibid. 2. Etiam de potentia Dei abſoluta non poſſunt eſſe actus contritionis & charitatis forma iuſtificationis. 496. 1. De potentia Dei abſoluta poteſt homo iuſtificari à peccatis ſine gratia habituali 499. 2. Etiam ſine aliqua phyſica mutatione poſitiua, aut entitate ſuperaddita, poteſt Deus ex mera ſua voluntate de potentia abſoluta tollere peccatum à peccatore. 500. 1. Etiam poteſt Deus ſua potentia abſoluta ſine aliqua phyſica mutatione peccatoris aliqualiter illum iuſtificare. 501. 1. An ad iuſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii. 502. Requiritur aliqua fides. 504. 1. Fides ad iuſtificationem requiſita pertinet ad intellectum, non ad voluntatem. ibid. 2. Obiectum huius fidei iuſtificantis non eſt ſola miſericordia diuina promittens remiſſionem peccatorum. ibid. Per fidem iuſtificantem nec poſſumus, nec debemus credere vnicuique eſſe remiſſa peccata. ibid. Non ſufficit fides ad iuſtificationem impij. 505. 1. Requiritur etiam motus liberi arbitrij in peccatum. 506. 1. An huiuſmodi motus ſiue in Deum, ſiue in peccatum, debeant haberi formaliter, & explicitè, an vero ſufficiat quod habeantur virtualiter, & implicitè. ibid. 2. De potentia abſoluta poteſt fieri in inſtanti. 507. 2. An ratione gratię habitualis ſit neceſſarium quod iuſtificatio ſit ſucceſsiua. ibid. An ſit maximum opus Dei, & miraculoſum. 510. 2.
Iuſtus meretur augmentum gratię. 534. 2. Etiam merito de condigno. ibid. Per quos actus illud mercatur, remiſſiue. 535. 1. Merito de condigno non poteſt de potentia ordinaria Dei alteri mereri augmentum gratiæ, bene tamen de congruo. ibid. Nullo pacto mereri poteſt de condigno reparationem, poſt lapsũ pro caſu quo peccauerit mortaliter. ibi. 2. Quomodo dicatur mereri vitam ęternam. ibid. An ſaltem mereri poſſit hanc reparationẽ merito de cõgruo. 356 1. Poteſt mereri perſeuerantiam finalem de congruo, non de condigno. ibi. Poteſt etiam aliis mereri donum perſeuerantię non de condigno, ſed de congruo. ibid. 2. Non meretur bona temporalia ſecundum ſe ſpectata. ibid. Meretur illa ſecundum quid. ibid.
Iuſtitię partes ſubiectiuę 245. 2. Partes poteſtatiuę. ibid Partes integrales ibid.

L

Legati Sedis Apoſtolicæ condere poſſunt leges. 333. 1. Habent iuriſdictionem quaſi epiſcopalem, imo & maiorem. ibid
Lex, & eius etymologia. 344. 1. Eiuſdem varia nomina. ibid. Definitio. ibid. Ad quam potentiam ſpectet. ibid. 2. In quo actu formaliter conſiſtat. ibid. De connotato importat actus voluntatis. 345. 1. Quid reſpicit. ibid. 2. Quotuplex ſit. 346. 1. Eſt de ipſius ratione quod ſit iuſta, 347. 1. In quo conſiſtat illius iuſtitia. ibid. 2. De iuſtitia ipſius pręſumendum eſt pro illa. ibid. Eſt etiam de ipſius ratione quod feratur propter cõmune bonum. 348. 1. An ſit de ratione ipſius

Digitized by Google

ipſius vt à publica poteſtate feratur. ibi: 2. Ad quem ſpectat illam condere. ibid. Quæ poteſtas requiritur ad illam condendam. ibid Poteſtas illam condendi primò eſt in Deo. ibid. An perpetuitas ſit de ipſius ratione. 349. 1. Eſt de ratio- ipſius quod feratur pro aliqua communitate. 350. 1. Aliæ ipſius conditiones. ib.2. Promulgatio an ſit de eius eſſentia, an vero ſolum cōditio vt obliget. 351.2. Cauſæ, & effectus ipſius .352. 2. & 353.

Lex æterna quid, & quotuplex ſit. pag.354. col.1. An ſit vere, & propriè lex. pag. 355. 1. Omnia creata illi ſubiiciuntur. 356. 2. De modo quo rationalia, & irrationalia illi ſubijciuntur. ibid. In quibus actionibus ſubijciantur. 357. 1. An ipſe Deus dici poſſit ſubijci legi æternæ. ibid. An An omnes aliæ leges à lege æterna deriuentur. ibid. 2. Quid ſit leges deriuari ab æterna. 358. 1.

Lex naturalis quid,& quotuplex ſit.ib.2. Quæ ſit materia legis naturalis. 360. 1 Eſt vna in omnibus hominibus vbique, & ſemper. 361. 1. Dicitur vna non vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate plurium præceptorum. ibi.2. Poteſt ne variari.362. 1. Propriè loquendo eſt inuariabilis. ibid. Quomodo intelligatur legem naturæ nō poſſe ex mente humana aboleri. ibid.2. Non poteſt mutari per legem humanā. ibi. 2. Neque per conſuetudinem. 363. 1.

Legis diſpenſatio quomodo differat ab irritatione &c. ibidem, 2. Non poteſt lex naturalis per legem humanam in aliquo ipſius præcepto diſpenſari. 364. 1. An circa legem naturalem poſſit cadere epicheia, & interpretatio. ibid. 2. Deus non poteſt in aliqua lege, ſeu præcepto naturali, ſiue Decalogi, ſiue extra Decalogum, diſpenſare, propriè loquendo de diſpenſatione. 366. 1.

Lex diuina poſitiua quid,& quotuplex ſit.367. 2. An ſit dicenda æterna,vel potius temporalis. 368. 1. Non poteſt niſi à Deo mutari, ſeu diſpenſari. ibid.2.

Lex diuina vetus an fuerit à Deo. 369. 2. An ſaltem alicuius, vel aliquorū præceptorū legis veteris fuerit author ipſe Moyſes,& non ſolum promulgator.370.1. An fuerit bona. ibi. Fuit imperfecta. 371. 1. An,& quomodo obligaret homines. 372. 1. Quantum ad præcepta cæremonialia, & iudicialia ſolum obligabat Hebræos. ibid. 2. Gentiles poſſent lege Moyſis vti. ibid. An obligaret homines non ſolum ad ſubſtantiam actus, ſed etiam ad modum. ibid. Quando, & quomodo ceſſauerit. 373. 2. Præcepta cæremonialia, & iudicialia quomodo differant. 374. 2 Non ceſſauit, nec abrogata fuit ante mortem Chriſti. ibid. Ceſſauit obligare in puncto mortis Chriſti. 375.1.

Lex noua an ſit, & quid ſit. 377 1. Eſt lata pro vniuerſis hominibus viatoribus. 378.1. Quę præcepta contineat. ibid. 2. Eius materia. 378. 1. Eius differentiæ a lege veteri. ibid. & 380.

Lex humana an ſit,& quid ſit.381.1. Depēdet a naturali. ib.2. Qui illam condere poſſit. ibi. Qui poſſit condere leges Eccleſiaſticas.382.2. An obliget in cōſcientia.343. 2. An poſſit obligare ſub peccato mortali. 385. 2. Vnde dignoſci poſſit an obliget ad mortale, ſeu ſolum ad veniale. aut ad nullam culpam, ſed ſolum ad pœnam. 386. 1. Circa quam materiam verſetur. ibid. 2. Regulariter non obligat cum periculo vitæ. 387 2. In aliquibus caſibus poteſt obligare etiam cum periculo vitę. 388. 1. Quas perſonas obligare poſſit. ibid. Quam graue ſit peccatum legiſlatoris non obſeruantis legem a ſe impoſitam. 389. 1. Quæ acceptatio, & promulgatio requiratur ad illam. 390. 2. Quo modo, aut qua forma ſtatui debeat. 392. 2. Quæ intentio, vel actus requiratur in ſubdito, vt legi ſatisfaciat. 393. 1. *Lex irritatoria humana* quæ ſit, & vnde cognoſcatur. ibid. 2. Quomodo obliget. 395. *Lex humana pœnalis* quid, & quotuplex ſit. ibid. 2. Quomodo obliget ad pœnam. 396. 2. Quis exequi debeat pœnam impoſitam. 399. *Lex fauorabilis* quæ ſit, & quomodo ab odioſa diſtinguatur. 401. 1. Quomodo intelligi debeat. 402. 1. Quomodo explicanda. ibi. 2. Vide *Priuilegium.* *Ceſſatio* legis humanæ quot modis contingere poſſit. 410. 1. Quomodo ceſſet mutatione materiæ, conſuetudine, et interpretatione. ibid. Quomodo ceſſet abrogatione, et derogatione. 411. 1. Quando abrogatur an requiratur publicatio talis abrogationis. ibid. 2. Quomodo ceſſet per diſpenſationem 412. 1. Quis in illa diſpenſare poſſit. ibid. 2. Ad talem diſpenſationem quid requiratur. 413. 1.

Liberalitas quid ſit, & in quo verſetur.245.1

Libertas quotuplex ſit. 87. 2.

Libertas a neceſſitate quæ ſit, eiuſque diuiſio. 89. 2. Formaliter petit carentiam cuiuſcunque neceſsitatis. 90.1. Conſiſtit in indifferentia. ibid. 2. In actibus elicitis voluntatis non eſt mera denominatio extrinſeca à voluntate libera procedens, ſed aliquid intrinſecum 92. 1.

Libertas Chriſtiana in quo conſiſtit. 378. 1.

Liberum arbitrium quid denotet. 88. 2. Concedendus in homine etiam poſt peccatū Adę. 87. 1. Debet eſſe aliqua potentia per modum actus primi, non vero operatio per modum actus ſecundi. 88 1. Non eſt potentia diſtincta ab intellectu, & voluntate. ibi.2. Non eſt ſola potentia

Intelle-

Digitized by Google

intellectiua, ſeu intellectus ipſe. ibid. Formaliter ſolum eſt in voluntate. 89. 1 Radicaliter eſt in intellectu. ibid. Non eſt aliquis habitus à potentijs relatis diſtinctus. ibi. 2. An requiratur eius motus ad iuſtificationem. 502. 1. Et an requiratur ipſius motus in peccatum. 506. 1. An huiuſmodi motus debeant haberi formaliter, & explicitè, an vero ſufficiat quod habeantur virtualiter, & implicitè. ibid. 2. In quo contineantur implicitè, & virtualiter. 507. 1.

Lymbus locus, in quo pueri cum ſolo peccato originali decedentes detinentur. 343. 1. An diſtinctus à Lymbo antiquo SS. PP. veteris teſtamenti. ibi. 2. Nullam in eo patiuntur pueri pœnam ſenſus, ſed pœnam damni. 326. 2. Non eſt in illis aliqua dilectio Dei, etiam vt finis naturalis. 446. 2. Bene tamen inclinatio, ſeu propenſio ad illam. ibi. Vide *Pueri*.

Lymbus locus vilis, tenebroſus, & ſubterraneus exiſtimatur. 343. 1.

Loca, ſeu receptacula animarum poſt mortem, quatuor. 296. 2. *Cælum*, poſtquā perfectè ſunt purgatæ, vel nihil habent purgandum. 32. 2. *Purgatorium*, pro illis, quæ nondum purgatę ſunt. 296. 2. *Lymbus*, pro pueris decedentibus cum ſolo originali. 443. 1. *Infernus*, pro decedentibus in peccato mortali. 296. 2. Loca iſta ſunt diſtincta. ibid.

M

MAcula ex peccato in anima relicta in quo conſiſtat. 323. 1.

Magiſtri, ſiue Doctores, ſi reuera alios non inſtruunt non potientur priuilegio Aureolę. 54. 2.

Malitia actuum humanorum quotuplex ſit. pag. 159. col. 2. Ex quibus ſumatur. ibidem. Eius differentia. pag. 160. 1. Vna eſſentialis poteſt ineſſe actui malo, & plures accidentales eiuſdem ſpeciei cum illa. ibid. 2. Poteſt idem numero actus in eſſe naturę habere in eſſe moris plures ſpecies malitię. 161. 1. Non eſt aliquid indiuiſibile, ſed vnum vnitate ordinis. ibid. An ſit eadem malitia, ſeu potius diuerſa in vtroq; actu exteriori, & interiori, qui eſt cauſa ipſius. 163. 1. Quomodo dependeat à lege æterna Dei. 173. 2. Quomodo dependeat ex difformitate cū voluntate Dei. 174. 2. Dantur peccata dicta ex malitia. 316. 1. Quid ſit peccatum ex malitia. ib. Peccatum ex malitia cæteris paribus eſt maius peccato ex ignorantia, aut paſſione. ibid. 2.

Merita noſtra fundantur præſertim in meritis Chriſti, propter quæ dantur nobis gratia, & auxilia ad talia merita. 538. 1. Poſſunt etiam dici opera iuſtorum eſſe magis meritori a apud Deum, eo quod procedant ex gratia & auxiliis procedentibus ex meritis Chriſti, quam ſi ſolum procederent ex gratia & auxiliis liberaliter à Deo conceſsis independenter à Chriſti meritis. ibid. Sunt autem chariora & gratiora Deo eo quod procedant ex meritis Chriſti quam ſi non procederent. ibid. Et ex hoc etiam quod procedant ex vberioribus auxiliis. ibid. Et quia præmiantur vltra condignum propter merita eiuſdem Chriſti. ibid. Vnde piis & religioſis viris practicandum quod opera ſua meritoria cum operibus Chriſti coniungant. ibid.

Meritum quid, & quotuplex ſit. 511. 1. Homo meretur aliquid apud Deum. 512. 1 Poteſt etiam eſſe meritum de condigno in homine in ordine ad Deum. ibid. 2. Homo iuſtus operibus bonis meretur vitam æternam. 514. 1. Meretur etiam de condigno hanc vitā æternā ib. Conditiones requiſitæ ad meritum de condigno. 515. 2. Quæ libertas ad illud requiratur. 516. 2. Conditiones requiſitæ ad meritum ex parte perſonæ merentis. 517. 1. Per potentiam Dei abſolutam non poteſt homo mereri apud Deum de condigno vitam æternam abſque eo, quod ſit amicus Dei. 518. 2. Vnde ſumatur dignitas, & valor operis meritorij. 519. 2. Vita æterna eſt debita meritis, & bonis operibus iuſtorum ex fidelitate. 522. 2. Remuneratio meritorum non eſt ex rigoroſa iuſtitia. 523. 1. Eſt tamen ex vera, & propria iuſtitia. ibid. 2. Ex qua iuſtitia Deus reddat prœmium meritis iuſtorum, aut quam ſeruet in remuneratione illorum. 524. 1. Per quos actus mereantur iuſti vitam æternam. 525. 2. An actus boni virtutum naturalium ad hoc quod ſint meritorij de condigno vitæ ęternæ neceſſe ſit quod ordinentur in finem aliquem ſupernaturalem. 527. 1. Poteſt homo mereri de congruo primam gratiam habitualem. 532. 1. Quare dicatur meritum de congruo. ibid. Non eſt de ratione meriti in communi prout abſtrahit à merito de congruo, & de condigno quod reſpiciat prœmium. ibid. 2. Cui merito ſolum hoc competat. ibid. Iuſtus meretur augmentum gratiæ. 534. 2. Quo merito. ibid. Vide *Iuſtus*.

Metus definitur. 177. 1. Differentia inter operari ex metu, & operari cum metu. ibid. Ea quę ex metu fiunt, ſunt mixta ex voluntario, & inuoluntario. Ibid. 2.

Moleſtum quid ſit. 37. 1.

Moralis virtus quid, & quotuplex ſit. 240. 2 Circa quę verſetur. 241. 2. In qua potētia animæ ſubiectetur. 242. 2. & ſeq. Vide *Virtus*.

Mo-

Digitized by Google

Moralis actus. Vide *Actus moralis*.
Moralitas vnde deriuatur. 130. 2. Eius ſignificatio. ibid. Non eſt ipſa entitas naturalis, & phyſica actus humani, ſed aliquid accidentale ipſi ſuperadditum. 131 1. Non eſt ens rationis, ſed reale. ibid. Neque eſt denominatio extrinſeca, ſed aliquid intrinſecum. ibid. Eſt aliquid diſtinctum à libertate ipſorum. 132. 1. Conſiſtit in regulabilitate ad regulas morum. 133. 1. Vbi quid ſit iſta regularitas. ibi. Moralitas actuum in quo immediatè conſiſtat. ibid. Eius regulæ quę ſint. ibid. Formalis diuiditur adæquatè in bonitatem, & malitiam. 134. 1. Qualis ſit hæc diuiſio. ibid. Conditiones actus moralis. ibi. 2. Vide *Actus. Bonitas.* Libertas non eſt mera conditio ad moralitatem, ſed eſt veluti fundamentum ipſius. 435. 2.

N

Naturæ corruptio eſt defectus peccati. 320 1. Quæ corruptio naturæ ſit talis effectus peccati. ibid. In quo conſiſtat. 321. 1. Eius vulnera. 322. 1. Sunt effectus peccati. ibid. 2.
Naturalis lex quid, & quotuplex ſit. 358. 2. An detur. ibid. Formaliter loquendo non eſt aliud quam dictamen rationis, quo intellectus creatus iudicat aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum. ib. Non eſt quodcunque dictamen rationis, ſed eſt per modum imperii, & præcepti. 359. 1. Eius materia eſt bonum honeſtum in communi, & ſecundum ſe conſideratum, & malum illi contrarium. 360. 1. Ipſius materia non ſolum comprehenditur in primis principiis, ſed etiam in concluſionibus per euidentem & neceſſariam conſequentiam ex illis deductis. ibid. 2. An omnes actus omnium virtutum ſint materia legis naturæ. 361. 1. Eſt vna in omnibus hominibus, vbique & ſemper. ibid. Non dicitur vna vnitate ſimplicitatis, ſed vnitate plurium præceptorum. ibid. 2. Poteſt variari & quomodo. 362. 1. Loquendo de ipſius variatione intrinſeca eſt inuariabilis. ibid. Nulla poteſtate aut lege humana mutari poteſt. 363. 1. Neque conſuetudine. ibid. Nullatenus per humanam legem, aut poteſtatem, poteſt in aliquo præcepto ipſius diſpenſari. 364. 1. Non cadit circa illam epicheia. ibid. 2. Non poteſt tolli ſeu diſpenſari etiam à Deo. 365. 2.
Naturalia agentia non cognoſcitiua, prout ſunt inanimata, & animata vegetabilia, nullo modo ſunt capacia voluntarii etiam imperfecti. 64. 1. Licet operentur a principio intrinſeco; cum tamen non operantur à principio intrinſeco intentionali. ibid. Nullo modo ſunt voluntarii eorum motus. ibid.
Naturale aliquod præceptum ſine gratia, etiam in natura lapſa, poteſt homo adimplere. 414. 2. 430. 2. Naturale aliquod etiam pręceptum, ſcilicet Dei dilectionem efficacem, & abſolutam, non poteſt homo adimplere ſine gratia. 435. 1. Naturalia præcepta an ſint hominibus impoſſibilia. 437. 2. Præcepta naturalia quoad modum in nullo ſtatu poſſunt adimpleri ſine gratia. p. 438. 1. Etiam quantum ad ſubſtantiam non poſſunt omnia naturalia præcepta adimpleri ſine ſpeciali gratię auxilio. ib. 2 Quæ gratia ea ſit, quæ requiritur ad obſeruationem naturalium omnium præceptorum. 440. 1. Vide *Gratia*.
Neceſſarium quid ſit. 73. 1. Quomodo ſe habeant inter ſe inuoluntarium, violentum, & neceſſarium. ibid.
Nomina finis. 1. 1. Nomina paſſionum. 189. 1. Nomina peccati. 253. 1. 254. 1. Nomina meriti. 511. 1. Nomina Gratiæ. 414. 1.
Non poteſt, *non poſſit*, vel ſimilis clauſula quomodo intelligenda remiſſiue. 494. 2.
Notitia priuilegij an & quomodo requiratur in priuilegiato, vel aliis. 405. 1.
Nudus & nudatus quomodo dicatur homo ratione carentiæ ſubiectionis mentis ad Deum & virium inferiorum ad rationem. 417. 1.
Numerus pręceptorum veteris legis erat 613. nimirum affirmatiua 248; quot nimirum in homine ſunt oſſa: negatiua autem 365. quot ſcilicet ſunt dies anni; Hęc ex Rabi Moyſe, pagina 380. col. 2. Numerus paſſionum appetitus iraſcibilis. 195. 2. Numerus paſſionum concupiſcibilis. 192. 2. Numerus dotium corporum Beatorum. 56. 1.

O

Odium quid ſit. 193. 1. Eius diuiſio. ibid. De eius cauſis & effectibus. ibid. col. 2.
Odium abominationis, & inimicitię quomodo diſtinguantur. ibid.
Odoratus Beatorum delicię. 61. 1.
Omiſsio & effectus ex illa ſequutus quomodo differant. 67. 2. Quæ conditiones requirantur ad hoc quod ſit voluntaria. ibid. & 68. 1. An ad hoc quod omiſsio ſit voluntaria requiratur in omittente obligatio, ſeu pręceptum faciendi actũ contrarium omiſsioni. ibid. 2. & 69. 1. Datur indifferens ſecundum ſpeciem. 170. 2. Non poteſt dari de facto indif-

Digitized by Google

ferens in indiuiduo: ſed omnes debent eſſe determinatè malæ, vel bonę. ibid. Si daretur pura omiſſio, quę nullum actum coniunctum haberet, talis omiſſio poſſet eſſe indifferens in indiuiduo. pag. 171. 1.

Opera iuſti quomodo ordinentur in Deum vt finem ſupernaturalem. 529. 2. & ſeq.

Opus moraliter bonum quid ſit. 423. 2. Quid ſit opus meritorium de congruo. 532. 1.

Oratio, quomodo vtilis ad bona opera ordinis naturalis. 424. 1. 428. 1. 429. 1. 432. 2. Quomodo ad vincendas tentationes. 429. 2. 432. 2. Quomodo contra ſcrupulos. 188. 2.

Ordinatio in finem ſupernaturalem triplex; actualis, virtualis, & habitualis. 529. 1. Opera bona hominis iuſti ſunt ordinata in Deum vt finē ſupernaturalē habitualiter. ib. 2. Ad hoc vt opera virtutis acquiſitę dicantur ordinatā in finem ſupernaturalem qualia eſſe debeant. ibid. Correſpondet illis meritum. 530. 1. Actus boni ordinis naturalis non ordinati in finem ſupernaturalem an mereantur aliquod prœmium apud Deum, ſaltem de congruo. ibid.

Originale peccatum an detur in poſteris Adę 330. 2. Eſt vere propriè culpa, & peccatum. 331. 2. Eſt ſimpliciter peccatum, & non ſolum ſecundum quid. 332. 1. Eſt error dicere illud eſſe ipsā ſubſtantiā naturæ humanę per peccatum corruptæ. 333. 2. Non conſiſt it in concupiſcentia, ſeu appetitu ſenſitiuo. 334. 1. Nec conſiſtit in qualitate aliqua morbida in anima inhærente. 335. 1. Nec in Adami peccato denominatione ſolum extrinſeca afficiente poſteros. ibid. 2. Nec conſiſtere poteſt in reatu ad pœnam. 336. 2. Conſiſtit formaliter in priuatione iuſtitię originalis, quę transfundenda erat poſteris Adami. ibid. Deriuatur ad poſteros Adæ per generationem naturalē. 338. 1. Modus quo per generationem contrahitur. ibid. 2. Si aliquis homo à Deo miraculosè produceretur ex carne alterius hominis, ille non contraheret hoc peccatum. 339. 1. Si Adam ante quam peccaſſet, genuiſſet filios, illi non contraherent hoc peccatum, peccante poſtea Adamo. ibid. 2. Eſt ęquale in hominibus. 341. 1. Eſt in anima tanquā in ſubiecto; ſecundum quid tamen in carne. ibid. 2. Principalius eſt in anima, quam in voluntate, & aliis potentiis. ibi. Prout eſt in nobis nulla datur cauſa phyſica illius. 342. 1. Datur tamen cauſa moralis. ibidem. Eius effectus. ibidem, 2.

P

PActum, ſeu promiſſio Dei requiritur ad completam rationem meriti. 521. 1. Non habent ex illo opera noſtra condignitatem, ſeu valorem. 520. 2. Eo poſito, & condignitate operum, Deus eſt debitor reddendi prœmium. 521. 2.

Paſſiones appetitus ſenſitiui, quę ſint. 189. 1. Definitio paſſionis. ibid. 2. Sunt actus verè eliciti ab appetitu ſenſitiuo. ibid. Sunt actiones corporeæ, & materiales. 190. 1. Quomodo poſsint cauſare transmutationes in humoribus, ſpiritibus, &c. ibid. Quot ſint huiuſmodi paſſiones. ibid. An omnes differant ſpecie. 191. 1. Sunt indifferentes. ibid. 2. Quando non ſunt bonę, neque malę moraliter. ibid. An dici debeant bonæ, vel malę moraliter intrinſicè, aut non ſolum extrinſicè. 192. 1. An numerentur inter actus humanos. ibid.

Paſſiones appetitus *concupiſcibilis* quot ſint. ibidem. 2.

Paſſiones appetitus *iraſcibilis* quę ſint. 195. 1. Earum obiectum. ibid.

Paſſiones non ſunt cauſa peccati directè, & per ſe, ſed ſolum indirectè ex parte obiecti. pag. 315. col. 1. Sunt cauſa indirectè peccati duplici modo. ibid. 2. Diminuunt peccatum quod ex illis ſequitur. ibid. *Antecedentes* excuſant aliquando ab omni peccato, aliquando ſolum à mortali. 316. 1. Peccata facta ex paſſione pręſupponunt ſemper aliquem defectum in intellectu. ibi.

Peccatores, etſi per mala opera nullatenus dici poſſint mereri aliquod prœmium apud Deum, 537. 2. et aliqui, non ſolum hęretici, ſed etiam Catholici id dixerint. ibid. Nihilominus per bona opera quæ faciunt, ſiue ex gratia, ſiue ex ſolis viribus liberi arbitrii, mereri poſſunt apud Deum aliqua bona temporalia. ibid, 1. Non quidem merito de condigno propter indignitatem, quam habent, ſed ſolum merito de congruo, ibid.

Peccatum differt à culpa. 253. 1. Eius definitio. ibid. An ſit tale quia prohibitum à lege ęterna Dei, an vero econtra. ibi. 2. Quid importat. 254. 1. Eius diuiſiones. ibid. Eſt de ipſius intrinſeca ratione eſſe contra aliquam legem. 255. Eſt etiam de intrinſeca ipſius ratione eſſe contra rationem. 256. 1. Includit intrinſice eſſe offenſam Dei. ibid. 2. Includit etiam oppoſitionem ad aliquam virtutem. 257 2. Oppoſitio hæc cum virtute eſt maximè illi intrinſeca, & eſſentialis. ibidem. Ratio offenſæ, quæ in il lo eſt, eſt deterior quam oppoſitio ad virtutem.

Digitized by Google

Peccati commiſsionis malitia fundamentalis conſiſtit in aliquo poſitiuo reali. 159. 1. Malitia formalis ipſius non conſiſtit in aliquo poſitiuo, ſiue reali, ſiue rationis. ibid. & 260. 2. Non conſiſtit formaliter ſimul in poſitiuo, & priuatiuo. 281. 1. Conſiſtit in priuatione. 262. 2. Cuius rei ſit priuatio eius malitia formalis. 263. 2.

Peccatum omiſsionis datur. 265. 2. Quid ſit ibi. Quotuplex. ib. Quomodo poſſit eſſe abſque aliquo actu. 266. 1. Non petit eſſentialiter & per ſe aliquem actum, ex natura tamen rei ſemper cum illa concurrit. ibid. 2. Quot actus interuenire poſſunt in aliqua omiſsione. 267. 2. Actus quo omiſsio culpabilis eſt directe volita ſemper eſt peccatum. 268. 1. Actus coniunctus cum omiſsione peccaminoſa, qui eſt incompoſsibilis cum actu pręcepto eſt peccatum. ibid. Quid ſit dicendum pro caſu quo actus iſte qui eſt coniunctus cum omiſsione, & incompoſsibilis cum actu præcepto, eſt alias malus & peccaminoſus. ibid. 2. Actus qui omnino concomitanter ſe habet ad omiſsionem, & non eſt incompoſsibilis cum actu præcepto, nullam habet malitiam ab ipſa omiſsione, ſed poteſt eſſe bonus, & laudabilis. 268. 2. Quando quis cenſeatur peccato omiſsionis peccare. 269. 1. Quando & cui omiſsionis peccatum imputatur. ibid. 2. Imputatur etiam omiſsio tempore quo currit præceptum de actu illo oppoſito, etiamſi tunc homo non ſit ſui compos. 270. 2. Quid dicendum de commiſsionibus factis in ſomno, vel ebrietate. 271. 1.

Peccatum mortale, an ſit, & quid ſit. 272. 1. Quid importet. ibid. 2. Quæ ſit ratio formalis conſtitutiua peccati mortalis. 273. 2. Quid ſit eius auerſio. 274. 1. An hęc auerſio ſit à Deo vt vltimo fine ſupernaturali, vel naturali. ibid. An ſit grauis offenſa Dei. ibid. 2. Ratio offenſę Dei, quæ in ipſo eſt in quo conſiſtat. 275. 1. An importet grauitatem infinitã. ib.

Peccatum veniale an ſit, & quid ſit. 277. 1. An ſit tale ex ſua natura. 278. 1. An ſit contra legem, aut pręceptum Dei. 280. 1. Non eſt ſimpliciter offenſa Dei. 281. 1. An ſit eiuſdem generis, aut ſpeciei cum mortali. ibid. 2. An poſsit fieri mortale. 282. 2. Quomodo diſcernendum inter ipſum, & mortale. 284. 2.

Peccata omnia an ſint connexa. 285. 2. An omnia ſint æqualia. 286. 2. Eorum inęqualitas vnde ſumatur. 288. 2. & ſeqq.

Peccati macula etiam per potentiam Dei abſolutã ſimul ſtare non poteſt cũ viſione beatifica, etiam præciſè ſumpta. 49. 2. An peccatum leuius ex obiecto, aut virtute cui opponitur, poſſit ex aliqua circunſtantia eſſe grauius alio peccato grauiori ex obiecto, & virtute. 289. 2. An, & quomodo aggrauetur ratione nocumenti. 290. 2. An aggrauentur peccata eo quod ſint contra plura pręcepta 292. Peccata commiſsionis, & omiſſionis quomodo ſint æqualia, & inæqualia. 293. Quodnam ſit eorum ſubiectum remotum. 294. 1. An veniale poſſit eſſe in habente ſolum originale. 295. 1. & ſeq. Omne peccatum quatenus liberum & voluntarium eſt, ſubiectatur in voluntate. 297. 2. Quid de peccatis ſecundum ſuam formalitatem, & eſſentiam, prout diſtinctam à ratione liberi, & voluntarii. 298. 1. An poſſit eſſe in membris, & potentiis exterioribus. 301. 2. & ſeq. Debet habere aliquam cauſam. 310. Quot cauſarum genera illi aſſignari poſſint. ibid. Cauſę ipſius aliæ ſunt internæ, aliæ externæ. ibid. Vide *Ignorantia*. Vide *Paſsiones*. *Malitia*. An peccata ex habitu vitioſo commiſſa dici debeant ex malitia, aut potius ex paſſione. 316. 2. An Deus ſit cauſa peccati. Vide *Deus*. Vnum peccatum poteſt dici cauſa alterius. 319. 1. Quomodo hoc fiat ibid. Habet aliquos effectus. ibi. 2. An naturæ corruptio ſit effectus peccati. 320. 1. Per ipſum non diminuitur inclinatio naturalis ad bonum honeſtum intrinſice, bene tamen extrinſicè. 321. 2. An vulneratio naturę ſit etiam ipſius. 322. 1. Alii peccati effectus. 323. 1. Ex ipſo cauſatur macula in anima. ibidem. Eius Pœna. Vide *Pœna*. Peccatum *originale*. Vide *Originale peccatum*. Quodnam peccatum primorum parentum transfundatur in poſteros. 340. 1.

Pelagius Hęreſiarcha natione Brittanus, & pſeudomonachus fuit. 445. 1. Neceſſitatem gratiæ penitus abſtulit. ibid. Gratiam agnoſcebat in hominis creatione. ibid. Et gratiam externæ prædicationis & doctrinę. ibid. Damnatur à Hieronymo, Auguſtino & eius diſcipulis. ibid. A Conciliis Mileuitano, Africano, & Palęſtino. ibid Fraudulenter retractauit ſuum errorem. ibid. 2. An ſolum negauerit gratiam actualis auxilii, an etiam gratiam habitualem. 441. 2.

Perſeuerantia quotupliciter ſumatur. 455. 1.

Perfectio duplex: alia ſimpliciter, alia ſecundum quid. 452. 1. Perfectio ſimpliciter eſt carentia omnis peccati, etiam venialis, quæ eſt propria Beatorum in Cælo. ibid. Perfectio ſecundum quid eſt carentia peccati mortalis, & reperitur in omnibus iuſtis. ibid.

Pueri cum ſolo originali peccato decedentes non puniuntur pœna aliqua ſenſus, ſed

Digitized by Google

ſolum pœna damni. 326. 2. & 343. 1. Nec credeuntur habituros triſtitiam de carentia viſionis beatę. 327.1. Comparituri ſunt in die Iudicii. 342. 2. Et aliquo modo iudicandi,ſaltem iudicio cōdemnationis. 343.1. An victuri ſuper terram & beatitudine naturali fruituri; 343.2.

Phyloſophi quid ſentiebant de beatitudine obiectiua, & in quo illam collocabant.

Phylotimia pars eſt potentialis temperantiæ. 245. 2.

Pœna eſt effectus peccati. 426. 1. Quid includat eſſentialiter. ibid. Eſt effectus tam peccati originalis, quam actualis, ſiue mortalis, ſiue venialis. ibid. Quæ ſit illa quæ correſpondet peccato originali. ib. 2. Pœna peccati mortalis eſt tam pœna damni quam ſenſus. 372. 1. Qualis ſit pœna peccati venialis. ibid. 2. Pœna tam damni, quam ſenſus correſpondens peccato mortali eſt infinita quoad durationem, finita quoad quantitatem. ibid. An idem dicendum ſit de pœna peccati originalis. 328. 1. An aliquo caſu veniale peccatum puniatur à Deo pœna æterna. ibid. An ſit æqualis. ibid. 2. Pœna damni conſiderata præciſe, & ſecundum ſe, eſt æqualis in omnibus damnatis. ibi. 2. Conſiderata tamen ex parte cauſę ex qua procedit eſt maior in vno damnato, quam in alio. 329. 1. Vnum peccatum quomodo poſsit eſſe pœna alterius. ibid. 2. Peccatum quoad malitiam propriè loquendo non eſt nec eſſe poteſt pœna alterius peccati. ibid. Lato modo poteſt dici vnum peccatum pœna alterius peccati. 330. 1. Pęnam per legem pœnalem impoſitā, quis exequi debeat. 399. 2. Quando impoſita per legem eſt latæ ſententiæ ſi incurritur in conſcientia aute omnem ſententiam tam pœnæ, quam delicti commiſſi, tunc exequutioni demandari debet ab ipſo delinquenti. ibid. Pœnam latæ ſententię, quæ non incurritur ante declarationem criminis, non tenetur delinquens ſubire, donec præcedat ſententia criminis declaratoria. 400. 1. Pœna impoſita per legem pœnalem non latæ ſententiæ, ſed ferendæ, tranſgreſſor, etſi non teneatur illam ſubire ante ſententiam Iudicis, poſtquam tamen ea à Iudice eſt impoſita, aut declaratum in illam incurriſſe, tenetur etiam ad illam ſuſtinendam. ibid. Pœna quando à reo licitè exerceri poſſit, itaut ſibi ipſi illam inferat. ibid. An diminui poſſit à Iudice. ibid 2.

Potentia moralis, & phyſica quid ſint. 433. col. 1. & 440. 1.

Præcepta Moſayca triplicia, moralia, cœremonialia, & iudicialia. 372. 1. Ad moralia ſpectabant non ſolum præcepta Decalogi, ſed etiam ea, quæ ex ipſis deducuntur. ibid. Quæ ſpectabant ad cœremonialia. ibid. Obligabant homines in conſcientia ſub mortali, vel veniali iuxta eorum naturam, grauitatem, vel leuitatem. ibid. Moralia erant de iure naturæ. ibid. Cœremonialia, & iudicialia de quibus rebus, & de quo iure erant. ibid. 2. Quę præcepta ſolum obligabant Hebræos. Vide *Lex*.

Præcepta naturalia quot modis adimpleri poſsint. 437. 2. Non ſunt impoſſibilia hominibus. ibid. Quæ ſint, & in quali differentia præcepta ſupernaturalia. 448 1. Nequeunt ſine gratię auxilio adimpleri. ibidem. Reliqua vide *Gratia*, & *Supernaturalia*.

Præſumptionis ceſſatio, an faciat ceſſare legem remiſſiue. 413. 2.

Princeps, ſeu Iudex, an teneatur imponere reo pœnam à lege taxatam. 400. 2. An idem dicendum de pœna quoad vim directiuam ibid.

Priuilegiatus quomodo vti poſſit ſuo priuilegio. 405. 2.

Priuilegium quid, & quotuplex ſit. 402. 2. Eius cauſæ. 403. 2. Conditiones ad ipſum requiſitæ. 404. 2. Eius vſus 405. 2.

Prudentia numeratur inter virtutes intellectuales. 239. 1. Eius definitio. ibidem. Eius ſpecies. 240. 1. Eius partes. ibid.

Pueri cum ſolo originali peccato decedentes an puniantur etiam aliqua pœna ſenſus. 326. 2. & 342. 2.

Purgati animi virtutes quæ ſint. 245. 1.

Q

QValitates circunſtantiarum. 86. 2. & ſeqq. Ex ipſis ſumit omnis actus bonitatem aliquam, vel malitiam. 143. 1. Quid operentur. 144. 1.

Qualitates legis in communi. 344. 1. Vna earum eſt, quod ſit iuſta. 347. 2. Item quod ſit propter commune bonū. 348. 1. Et quod feratur à publica poteſtate. Ibi. 2. Qualis poteſtas ad id requiratur. ibid. 2. Item quod feratur pro aliqua Communitate. 350. 1. Aliæ qualitates legis. ibid. 2. An ſit inter illas vt promulgetur. 351. 2.

Qualitates legis ęternę. 354. 1. & ſeq.

Qualitates legis naturalis. 352. 2. Eſt de eius natura quod ſit inuariabilis. 361 2. Quod non poſſit mutari per legem humanam. 362. 2. Quod non poſſit diſpenſari per humanam poteſtatem. 363. 2. Quod non cadat circa ipſam epicheia. 365. 1. Quod non poſſit tolli, ſeu diſpenſari etiam à Deo. 365. 2.

Qualitates legis diuinæ poſitiuæ. 367. 2. De

Digitized by Google

De eius natura eſt quod non poſſint niſi à Deo mutari, & diſpenſari. 368. 2.
Qualitates legis veteris. 370. 1.
Qualitates legis nouæ. 379. 2.
Qualitates legis humanæ. 381. 2. An de natura ipſius vt obliget in conſcientia. 384. 1. Quod acceptetur, & promulgetur. 390. 2.
Qualitates legis irritatoriæ. 393. 2.
Qualitates legis humanæ pœnalis. 395. 2.
Qualitates requiſitæ pro conſuetudine. 407. 2.
Qualitates priuilegij. 402. 2. & ſeqq. Non requirit ſcripturam, ſeu Bullam, licet pro foro externo ſit neceſſaria. 404. 2. Requiritur eius notitia ad hoc quod alij teneantur non impedire vſum illius. 405 1. Vide *Priuilegium*.
Quando circunſtantia, & eius conſideratio. 86. 2. Afficit actum externum, ſicut & internum, per quem eſt volitus ipſe externus. ib. Eſt menſura in ordine ad tempus. 87. 2. Non ſignificat conditionem intrinſecam temporis neceſſariam ad operationem. 88. 1.
Quatuor vulnera naturæ ex peccato prouenientia, ſcilicet, *ignorantia*, *malitia*, *concupiſcentia*, *infirmitas*. 321. 1. Etſi præcipuè ſint effectus peccati originalis, etiam ſuo modo ſunt actualis. 321. 2. In quo conſiſtent. ibid.
Quatuordecim circunſtantiæ an numerandæ. 88. 1.
Quid circunſtantia actus humani, & eius conſideratio. 86. 2. & 87. 2. Non deſignat ipſam ſubſtantiam operationis. ibi. Poteſt augere bonitatem, & malitiam, & dare ſpeciem illi. 88. 1.
Quis, & *quibus* auxiliis, quę circunſtantiæ ſunt actuum humanorum, quid afficiāt. 85. 2. & 87. 2. Circunſtantia *quis* non deſignat ſubſtantiam perſonę. ibidem. Circunſtantia *quibus* auxilijs ſignificat etiam accidentalia media quibus agens vtitur. 88. 1. Non ſolum poteſt augere bonitatem, vel malitiam actus, ſed etiam dare ſpeciem illi. ibid.
Quomodo an vocetur accidens actus humani. 85. 1. Eſt circunſtantia, ac per conſequens conditio tam actus interioris, quam exterioris. ibid. 2. Eſt modus ipſius actus. 87. 2. Significat accidentalem modum, & contingentem actionis. 88. 1. Qua ratione dare poſſit ſpeciem malitiæ, vel bonitatis actui humano. ibid. 2.
Quoties an ſit circunſtantia alicuius actus. 88. 1. Denotat numerum actuum. ibid. Eſt ipſamet ſubſtantia ipſorum multiplicata. ibid.

R

Ratio, ſeu dictamen rationis eſt lex naturæ. 358 2.
Rationalia habent ſimpliciter, & propriè voluntarium. 63. 2. In illis ſolum reperitur voluntarium perfectum. 64. 1.
Rationalis concupiſcentia, ſiue non naturalis quid ſit. 193. Eſt propria hominum.
Ratio formalis peccati in quo conſiſtat. Vide *Peccatum*.
Ratio ſuperior, & inferior quid ſint. 298. 2.
Ratio ſuperior eſt intellectus, & ſuo modo voluntas illum ſequens, quatenus attendunt ad rationes diuinas, & ęternas: ratio vero inferior, & voluntas illam ſequens, quatenus attendũt ad humanas, & temporales. ibid. An, & quomodo ſunt ſubiectum peccati mortalis, vel venialis. ibid. & 299. 1.
Rectitudo voluntatis requiritur antecedẽter in hac vita ad beatitudinē patriæ. 47. 2.
Recedere, ſeu declinare à malo eſt pars integralis iuſtitię. 245. 2.
Receſſus à regula in peccatis, non eſt æqualis ſed inæqualis. 287. 2.
Regulabilitas in qua conſiſtit moralitas actuum humanorum quid ſit. 133. 1. Reperitur verè in actibus humanis. ibid. Per illam actus humani conſtituuntur in eſſe morali. ib. Per illam eleuantur ſuper eſſe phyſicum, & naturale ipſorum, & diſtinguuntur à ſe ipſis in eſſe naturæ conſideratis. ibid. In ipſa ſuo modo conſiſtit ordo naturę. ib. Item genus artificialiũ. ibidem. Non eſt aliud quam tendentia tranſcendentalis, quam dicit actus ad obiectum morale. ibid. Regulabilitas ſcientiæ quę ſit. ibid. Quę artis. ibid.
Regulæ humanorum actuum quæ ſint. 172. 2. Sunt duæ præcipuæ, altera lex Dei, altera ratio noſtra. 172. 1.
Regula illa *in pœnis benignior interpretatio eſt facienda*, quomodo eſt intelligenda. 298. 2. Quomodo etiam illa *odia reſtringi*, *& fauores conuenit ampliari*. ibid. Quomodo illa *in obſcuris minimum eſt ſequendum*. ibid.
Regulæ Cancellariæ an ſint veræ leges, aut perpetuæ. 350. 1.
Regulæ moris quæ ſint. 133. 2. Intelliguntur illæ, per quas diriguntur actiones morales, & humanę, præſcribendo modum, quo fieri debent. 161. 2. Sunt menſura illarum in eſſe moris. ibid. Duę ſunt præcipuę; prima, & remota; vltima, & proxima. 172. 1. A prima pendet bonitas humanorum actuum. 173. 2. Quomodo vero pendeat. 174. 1. & ſeq. Secunda eſt aliquid pertinens ad intellectum noſtrum. 178. 1. Eſt regula proxima boni, & mali practicè amplicans

Digitized by Google

primam regulam, & alias inferiores humanorum actuum. ibid. 2.

Regulæ pro interpretandis legibus *remiſsiue*. 410. 2.

Recte operari ſine gratia non competit, nec etiam iuſto, niſi quoad opera aliqua bona; ad impletionem aliquorum præceptorum; & victoriam leuium tentationum. 453. 1. Ad alia autem opera ſiue ſupernaturalia, ſiue naturalia eximia, & grauium tentationum victoriam, noua gratia in ipſo requiritur. ibid. Ad merendum vitam æternam etiam requiritur gratia. 454. 1. Idem dicendum ad recte viuendum, ſi per recte viuere intelligatur facere opera magna, vel per multum tempus. 455. 1. Idem ad perſeuerandum in gratia, prout perſeuerantia denotat continuationem ſtatus gratiæ non deficiendo ab illa per peccatum mortale vſque ad mortem. ibidem. Oppoſitum fuit error Pelagij. ibidem, 2. Gratia porro hæc quæ requiritur non eſt alia gratia habitualis præter eā, quam habet iuſtus, ſed actualis interna inſpirationis, ſeu externæ protectionis, aut vtriuſque. 456. 1.

Remedia contra ſcrupulos ſunt, primū, oratio; ſecundum, humilitas; tertium obedientia; quartum, & præcipuum charitas; quintum, quando proueniunt ex cauſa naturali, curatio, medicina, honeſta recreatio, &c. 188. 2.

Reſiſtentia tentationis quatuor modis contingit. Primo, reſiſtendo vni tentationi contra vnum præceptum, ſed peccando contra aliud. 430. 1. Secundo, mere negatiue ſe habendo circa illam, non præbendo illi conſenſum, neque diſſenſum. ibid. 2. Tertio, reſiſtendo cum prouentu ad ſalutem animæ. ibidem. Quarto, eliciendo ſolum actus virtutis naturalis ſine aliquo prouentu. ibid. Prima reſiſtentia fit ſine gratia. ibidem. Secunda requirit gratiam quando tentatio eſt vehemens. 431. 1. Tertia petit gratiam etiam ſupernaturalem. 430. 2. Quarta poteſt fieri ſine gratia quando tentatio eſt leuis, aut ſine prouentu ad ſalutem animæ. ibid.

Reuocatio priuilegij quomodo intelligenda remiſſiue. 395. 1. & 2.

Reus iuſtè damnatus ad mortem an poſſit licitè à carcere fugere. 400. 1. Quando pœna impoſita per legem eſt *latæ ſententiæ*, ſi incurritur in conſciētia ante omnē ſententiam declaratoriā tam pœnæ, quā delicti commiſſi, poteſt, & debet ab ipſo executioni mandari. 399. 2. Pœnam, quæ non incurritur ante declarationem criminis non tenetur ipſe ſubire. 400. 1. Quomodo teneatur, vel non teneatur ſubire pœnam impoſitam per legem pœnalem *non latæ ſententiæ*. ibid. Quando pœna licite ab eo exequi poteſt, tenetur eam ſibimet infligere. ibid. Quando vero non poteſt licitè exerceri, non tenetur illam ſibimet inferre, ſed ſufficit pœnam ab alio illatam patienter ſuſtinere. ibid.

Rigor iuris per diſpenſationem relaxatur. 412. 1. Vide *Diſpenſatio*.

Riſus cuius appetitus ſit paſſio. 194. 2. Vnde oriatur. ibid.

S

Sacramentorum receptio quotuplex ſit. 448. 2. Ad adimplendum præceptum talis receptionis quando requiratur gratia ſpecialis. ibid. Quid de præceptis illa adminiſtrandi. 449. 1.

Sapientia an ſit ſpecies diſtincta à virtutibus intellectualibus 137. 1. Nō eſt aliquod aggregatum ex duabus virtutibus ſcientiæ, & intellectus. ibid. Eſt ſcientia perfectiſſima. ibid. Eſt donum inclinans intellectum ad cognitionem *rerum altiſſimarum* propter altiſſimas cauſas. pag. 248. 1.

Scientia, & ſapientia quid ſint. 137. 1. & 248. 1.

Scrupulus apud latinos idem eſt quod *lapillus* pedibus intruſus moleſtiam afferens. 187. 2. Apud Theologos, eſt leuis ſuſpicio circa bonitatem, vel malitiam actionis humanæ. ibid. Oritur ex voluntate Dei propter humiliationem hominis; ex tentatione diaboli; ex nimio timore ſeruili; ex corporis complexione; ex vehementi imaginatione; & ex ignorantia ibid. Remedia contra ſcrupulos, vide *Remedia*.

Scrupuloſus in recognoſcēdis præteritis peccatis, & fugiendis futuris, eſt in bono ſtatu: ſcrupuloſus autem in recognoſcendis præteritis, & negligens in cauendis futuris, in malo. 188. 2.

Senſitiui appetitus paſſiones quæ ſint. 189. 1. Quot ſint. 190. 1. Vide *Paſsiones*. Quomodo moueat voluntatem. 102. 2.

Senſitiuus appetitus fertur in obiectum neceſſario. 189. 1. Eius actus excitant aliquas tranſmutationes, ſeu alterationes corporeas, quæ paſſiones ſunt. ibidem. Ab ipſo eliciuntur paſſiones, quæ ſunt actus. ibid. 2.

Senſualitas eſt ſubiectum peccati. 299. 1. Eſt ſubiectum tam peccati mortalis, quam venialis. ibid. 2. Quot modis poſſunt comparari motus ipſius cum voluntate, & exiſtimari eſſe peccata. 301. 1. Quomodo

Digitized by Google

modo D. Thomas negauerit eſſe in illa peccatum mortale. 299. 2. An ſit potentia libera. ibi. Reijcitur opinio illorum, qui dicunt omnes actus ſenſualitatis, etiam in renatis, ex ſe, & ſine motione voluntatis eſſe peccata mortalia, eſto fidelibus, & iuſtis non imputentur. 300. 1. An eius motus ſint prohibiti in lege, & quomodo. ibid. Eius motus in non renatis non eſt ex ſe, & ſecluſa motione voluntatis, peccatum mortale, & ęterna pœna dignus. ibi. 2. Non ſunt eius motus peccata venialia ante conſenſum voluntatis. ibid. Sequitur phantaſiam. ibid. Non pręſupponitur ad hos motus cognitio boni honeſti. ibid. In illa non poteſt eſſe vllum peccatum, etiam veniale, ſine conſenſu voluntatis. 301. 1.

Senſus externi Beatorum habituri ſunt oblectationes circa ſua obiecta. 59. 2.

Senſus viſus habiturus eſt ſuam delectationem, non ſolum in viſione diuerſorum colorum, ſed etiam in aſpectu corporum Beatorum. ibid. Non obſtat huic ſenſui ſoliditas Cœli. ibid.

Senſus auditus delectationes in Beatis. 60. 1. Quomodo percipere poſſit illas delectationes, quæ à muſica formantur. ibid. 2.

Senſus odoratus delicię in Beatis. 61. 1.

Senſus guſtus delectationes non conſiſtent in perceptione cibi, & potus, ſed humoris cuiuſdam ſuauiſſimi præſtiti à Deo ori, faucibus, & palato Beatorum. ibid. Poteſt id etiam procedere ex optimo temperamento Beatorum corporum. ibid.

Senſus tactus delectationes erunt tangendo Cœlum ipſum Empyreum. ibid. 2. Item tangendo corpora Beata. ibi. Item oſculando pedes Chriſti, & eius Matris. ibid. 2.

Senſuum internorum delectationes, & ſenſitiui appetitus habebunt Beati. ibid.

Simplex voluntas finis quis, & qualis actus ſit voluntatis. 111. 1. Poteſt verſari circa obiectum impoſſibile, apprehenſum tamen vt poſſibile. ibid. 2. Ad hunc actum eliciendum quale iudicium requiratur. ibidem. Quandoque eſt liber, quandoque eſt neceſſarius. ibid.

Spes cuius appetitus ſit paſſio. 195. 2. Eius definitio. ibid. Quomodo differat a deſiderio. ibid. An ſit in brutis. ibidem. Eius cauſa, & effectus. 196. 1.

Status purę naturæ eſt concedendus. 416. 1. Creari potuit homo in hoc ſtatu. ibid. Oppoſitum eſt damnatum à Summis Pontificibus. ibid.

Status vigoris rationis quid importet. 416. 1.

Status, in quibus homo fuit, & eſſe potuit. 415. 2. Quomodo inter ſe conueniant. 416. 1. & 2. An vires inferiores magis eſſent ſubiectæ ſuperioribus in ſtatu iuſtitiæ originalis, quam in ſtatu naturæ integræ. ibid. 2.

Status naturæ lapſæ quomodo differat à ſtatu naturę puræ. 417. 1.

Subtilitas dos Beatorum in quo conſiſtat. 58. 2. An ſit poſſibilis. ibid.

Supernaturales actus ſunt illi, qui habent obiecta ſupernaturalia. 445. 1. Circa quæ verſentur. ibid. Quales ſint. ibi. Pelagij error in hac materia. ibid. Non poteſt intellectus creatus elicere actus ſupernaturales, prout oportet ad iuſtificationem, ſine auxilio gratiæ. ibid. 2. Etiam actus ſpei, & charitatis, & actus omniū ſupernaturalium virtutum petunt ex auxilio gratiæ procedere. 447. 2.

Supernaturalia præcepta, alia ſunt de actibus virtutum ſupernaturalium, & infuſarum, alia de adminiſtratione, & receptione Sacramentorum. 448. 1. Virtutum infuſarum nequeunt ſine gratiæ auxilio adimpleri. ibid. Ad adimplenda alia de receptione Sacramentorum cum fructu gratiæ, requiritur gratia ſpecialis auxilij. ibid. 2. Sine fructu gratiæ adimpleri poſſunt ſine ſpeciali auxilio Dei. ibid. Præcepta adminiſtrandi Sacramenta quot ſint. 449. 1. An ſint ſupernaturalia, & requiratur ad illa adminiſtranda gratia, vide *Gratia*.

Synderesis differt à conſcientia. 178. 2. Quid illa ſit. ibid.

Syneſis eſt habitus rectè iudicatiuus ex communi lege. 240. 1. Deſeruit prudentiæ. ibid. Eſt pars poteſtatiua ipſius. ibid.

T

Temperantia virtus Cardinalis. 245. 2. Habet pro partibus ſubiectiuis abſtinentiam, ſobrietatem, caſtitatem, & pudicitiam. ibid. Eius partes potentiales. ibid. Partes integrales. ibid.

Tentatio quid ſit. 429. 1. Quę ſit vehemens, & magna. 430. 1. Quæ leuis. ibid. Cui reſiſtenda neceſſaria ſit gratia. ibid. 2.

Terminus pro obligatione legis humanæ requiſitus taxatur in multis illarum. 392. 1. & 2. Quid ſi non taxetur. ibid.

Terram, ſeu puluerem in oculis habet peccator. 322. 2.

Timor quid ſit. 196. 1. Eius obiectum. ibid. Quomodo opponatur ſpei. ibid. De quibus ſit. ibid. 2. Quid includat. ibid. Eius ſpecies. ibid. Cauſa. ibid. Vnde oriatur. ibid. Eius effectus. ibid.

Theologiæ veritates an ſine gratia cognoſci poſſint. 419. 1.

Tridentini Concilij interpretatio an, & quomodo licita ſit. 410. 2. Quomodo derogetur huic Concilio. 412. 1. Per leges Papales, etiamſi de ipſo non fiat expreſſa

Digitized by Google

preſſa mentio. ibid. Eo quod in ipſo ſeſſ 25. c. 21. præſeruetur Sedis Apoſtolicæ authoritas. ibid. Non ſic de aliis Conciliis generalibus. ibid.

Triſtitia eſt ſexta paſſio concupiſcibilis. 191. 2. Quatenus eſt in ipſo appetitu vocatur dolor, & quatenus pertinet ad voluntatem appellatur triſtitia. ibi. Eſt affectus oppoſitus delectationi. ibid. Eius obiectum. ibid.

V

VAgi, illi ſcilicet, qui nullam habent certam ſedem, aut domicilium, quomodo teneantur legibus loci in quo ſunt. 390. 2.

Valor priuilegii quæ requirat. 405. 1.

Verum naturale ſpeculatiuum quid ſit. 418. 1. Quid verum practicum naturale. pag. 421. 1.

Veritas alia practica, quę ſcilicet inclinat ad effectum, ſeu opus; alia ſpeculatiua, quæ conſiſtit in ſola contemplatione. 418. 1. An omnis veritas naturalis etiã ſpeculatiua, poſſit ab homine, pręcipue in natura lapſa cognoſci certo ſine erroribus, viribus naturæ, aut cum ſolo generali concurſu. ibid. Ad cognoſcendum non ſolum aliquas veritates naturales ex his, ſed etiam omnes, ſigillatim, & diuiſim ſumptas, non eſt neceſſarium ſpeciale Dei auxilium, ſed ſufficiunt vires intellectus cum ſolo concurſu generali. ibid. 2. Non ſolum veritates ſcientiarum naturalium omnes, etiã diuiſiuè, & ſigillatim ſumptæ, poſſunt cognoſci ab intellectu ſolo lumine naturali, ſed etiam veritates plures ſcientię ſupernaturalis, qualis eſt Theologia. 416 1. Non poteſt homo cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas, etiam naturales ſimul collectiue, ſeu copulatiuè ſumptas, ſed ad hoc indiget aliqua gratia ſuperaddita naturę. ibid. 2. Qualis ſit iſta gratia neceſſaria ad cognitionem omnium veritatum naturalium collectiuè. 420. 2. An poſſit ſine gratia cognoſci veritas naturalis practica. 421. 1. Veritates ſpeculatiuæ naturales ſunt infinitæ ſaltem ſyncateiorematicè 418. 2

Violentiam pati a Deo creaturæ an poſſint. 73. 2. Inferri non poteſt voluntati quantum ad actus merè ab ea elicitos. 75. 1. Quid de actibus imperatis. 75. & 76.

Vltimus finis, vide *Finis*. Peccans mortaliter conſtituit vltimum finem in creatura. 11. 1. Etiam *poſitiue*. ibid 2. Hæc creatura eſt ipſe peccans, ibid. Per peccatum autem veniale ſolum conſtituit homo ſuam vltimum finem *negatiue* in creatura. 10. 2.

Violentum quid, & quale ſit. 71. 2. An reſiſtentia quæ requiritur ex parte paſſi ad violentum debeat eſſe neceſſario actiua. an ſufficiat paſſiua. ibid. & 72. 1. Quomodo ſe habeat cum inuoluntario, & neceſſario. 73. 1.

Vires naturæ humanæ quomodo ſint in ſtatu puræ naturę, & naturę lapſæ. 417. 1. In quo ſtatu ſunt minores, aut debiliores. ibid. Phyſicè loquendo in ſtatu naturæ lapſæ non ſunt minores, aut debiliores, bene tamen moraliter. 417. 2.

Virtus quid ſit. 219. 2. Eius varię acceptiones. ibid. Diuiſiones. 220. 1. Eſt eſſentieliter habitus, & ſpecies illius. ibid. 2. Dantur virtutes per ſe infuſæ. 221. 2. Præter virtutes Theologicas per ſe infuſas, dantur virtutes morales etiam per ſe infuſę. 222. 1. Huiuſmodi virtutes morales per ſe infuſæ diſtinguuntur ab adquiſitis non ſolum ſpecie, ſed etiam genere. 223. 1. Huiuſmodi virtutes per ſe infuſę quomodo producantur, & a qua cauſa. ibid. Adquiſitæ producuntur noſtris actibus. 224. 1. Producuntur effectiuè ſimul cum potentia. ibidem, 2. Morales adquiſitę non generantur vno ſolo, ſed pluribus actibus bonis. ibid. Quomodo concurrant ad actus bonos, & quomodo augeantur, & diminuantur. ibi. 2. Per actus ſupernaturales nulla virtus, ſeu habitus producitur. ibid. Eius ſubiectum. 225. 2. & 226. 1. & 2. Quomodo inter ſe ſunt connexę. 227. 1. & ſeq. An ſint inter ſe ęquales. 229. 2. Quę conſiſtant in medio. 231. 1 Earum actus quales debeant eſſe. 232. 1. Supernaturales per quid corrumpantur. 233. 1. Manent omnes in animabus Purgatorij ibid. Quę manebunt in animabus beatorum. ibid. 2. An in damnatis. 234. 1. Intellectualis quid, & quotuplex ſit. ibid. Eius natura, vide *Intellectus*.

Virtus moralis quid, & quotuplex ſit. 240. 2. Reſidet in parte appetitiua. ibid. Diſtinguitur ab intellectuali. ibi. Appellatur appetitiua. ibi. Definitur. ibi. Sunt virtutes principium boni operis, & dant bonum vſum. ibid. Earum diuiſio. ibid. An inter illas numeranda ſit prudentia. 242. 1. Principales quæ, & quot ſint. ibid. Minus principales. ibid. Virtutes ad illas reductę. ibi. Illarum aliquæ ſunt circa paſſiones. 241. 2. Aliquę circa operationes. ibid. In qua potentia animę ſubiectentur. 242. 2. Ponendæ etiam ſunt in appetitu ſenſitiuo, & quomodo. 243. 2. & 244. 2.

Viſio beatifica quid ſit. 31. 1 Illius perfectiones. ibid. An ſit cognitio practica, vel ſpeculatiua. ibid. Quatenus verſatur circa ſuum obiectum primarium, ſcili-

cet

Digitized by Google

cet Deum vt eſt in ſe, nullo modo eſt practica, ſed ſpeculatiua. 31. 2. Quatenus terminatur ad obiectum ſecundarium, ſcilicet creaturas, poteſt dici practica. ibid. Animæ iuſtorum an videant Deum ante diem Iudicij. 32. 1. Impoſſibile eſt etiam per potentiam Dei abſolutam, quod macula cuiuſcunque peccati ſtet ſimul cum ea, etiam præcisè ſumpta. 49. 2. Quæ animabus iuſtorum competit eſſentialiter, intenſiuè futura eſt eadem cum ea quam in corporibus reaſſumptis habituræ ſunt; accidentaliter tamen, & extenſiuè diuerſa. pag. 34. col. 2.

Vita æterna, vide *Meritum*. Beata quæ ſit 40. 2. Vide *Beatitudo*.

Vitalis actio an requirat neceſſario procedere a principio vitali. 25. 2.

Vitium quid, & quotuplex ſit. 249. 1. Eſt contra naturam hominis in quantum rationalis eſt. ibid. 2. Qualem cauſam habeat. 250. 1. Intellectuale ſubiectarum in intellectu. ibid. 2. Morale collocatur tam in voluntate, quam in appetitu ſenſitiuo. ibid. Actus vitioſi ſunt cauſæ efficientes vitiorum. ibid. Non poteſt etiam de potentia abſoluta Dei habitus vitioſus ab ipſo ſolo produci. 251. 1. Eſt contra virtutem. ibid. 2. Non conſiſtit in medio ſicut ipſa virtus. ibid. Quomodo conueniat cum virtute. ibid. & 252. 1.

Voluntarium quid importet. 62. 1. Definitur. ibid. In quo differat a volito. ibid. Eſt idem cum ſpontaneo. ibid. 2. Eius actus ſunt in duplici differentia. ibidem. Eius diuiſio. ibid. Simpliciter dictum non ſolum reperitur in agentibus rationalibus, ſed etiam in brutis. 63. 2. Perfectum ſolum reperitur in agentibus rationalibus. 64. 1. Illud quod reperitur in pueris ante vſum rationis, amentibus, &c. non eſt perfectum. ibid. Nullo modo reperitur in agentibus naturalibus non cognoſcitiuis. ibid. Perfectum non eſt idem cum libero. ibid. 2. Ratio perfecti voluntarii tam reperitur in actu neceſſario, quam in actu libero. 65. 1. Vbi quod illorum ſit perfectius. Diuiſio voluntarii in liberum, & neceſſarium qualis. 66. 1. Quomodo dari poſſit abſque actu voluntatis.

Voluntas Dei quotuplex. 174. 2. Quomodo ipſi conformando eſt noſtra voluntas. ibidem. 66. 2.

Voluntatis rectitudo requiritur antecedenter in hac vita ad beatitudinem Patriæ. 47. 2. Voluntas non poteſt pati violentiam à Deo quantum ad actus mere ab ea elicitos. 75. 1. Poteſt violentiam pati loquendo de actibus ab ipſa elicitis, imperatis tamen ab aliis actibus elicitis illius: 76. 1. Etiam pati poteſt quantum ad actus aliarum potentiarum ab ipſa imperatos, non ſolum à Deo, ſed etiam à cauſa creata. ibid. Poteſt quoque pati violentiam quantum ad ceſſationem ab actibus imperatis tam ipſius voluntatis, quam aliarum potentiarum. ibid. 2. Poteſt etiam pati violentiã quantum ad receptionem alicuius habitus, aut ſimilis qualitatis. ibid. Poteſt tandem pati violentiam quantum ad ſpoliationem alicuius actus, vel habitus. ibid. Eius obiectum. 93. 2. Finis non eſt obiectum adæquatum materiale ipſius. 95. 1. Non ſolum finis, ſed etiam media ſunt obiectum formale *quod* ipſius. ibid. 2. Vide *Finis*. Poteſt ferri tam actu efficaci, quam inefficaci circa quodcunque impoſſibile ſi tamen ab intellectu iudicetur poſſibile. 9 ?. 2. Non poteſt amare, aut appetere actu efficaci quodcunque impoſſibile cognitum vt tale. ibid. Poteſt ferri actu inefficaci circa quæcunque impoſſibilia, etiam iudicata vt talia. ibid. Quæ eſſe poteſt circa impoſſibilia quæcunque an ſit dicenda abſoluta, vel potius conditionata. 98. 1. Mouetur à Deo, & quomodo. 99. 1. An ipſius prima volitio, ſeu intentio finis ſit tribuenda Deo. ibid. An & quomodo moueatur ab Angelis ſiue bonis, ſiue malis. 100. 1. Quomodo moueri poſſit a corporibus cœleſtibus. ibid. 2. & 101. 1. Mouetur ab appetitu ſenſitiuo. 102. 2. Non poteſt moueri ab appetitu immediatè, & per ſolam redundantiam, abſque eo quod intellectus idem obiectum voluntati proponat. 103. 2. Quomodo ab illo moueri poteſt. 104. 2. Mouetur ab intellectu quoad ſpecificationem. ibidem. Aliquando mouetur ab ipſo intellectu quoad exercitium. ibid. Vide *Intellectus*. Non poteſt moueri niſi circa obiectum illi ab intellectu propoſitum. 105. 1. Vide *Cognitio*. Ad eius actus efficaces ſemper requiritur propoſitio obiecti per ſecundam operationem intellectus; ad actus inefficaces ſufficit per primam. 107. 2. Mouet ſe ipſam, & alias potentias ad operandum. 109. 2. Quomodo ſe moueat. ibid. Quomodo moueat alias potentias. ibid. & 110. 1. & 2. Voluntas ſimplex, vide *Simplex*. An poſſit vnico actu intendere plures fines. 113. 1. Et quomodo. ibid. Vide *Electio*. Tenetur conformari diuinæ in volito formali. 175. 2. Non tenetur conformari cum Dei voluntate loquendo de volito materiali. ibid. Loquendo etiam de volito materiali ſi non cadat ſub præcepto, non tenetur illi conformari, ſed poteſt licitè triſtari de illo. 176. 1. Quando non poteſt licitè conari contra tale volitum mate-

Digitized by Google

materiale Dei. ibid. 2. & 177. 1.
Vſus eſt applicatio alicuius rei ad operationem. 128.1. Quomodo accipiatur. ibid. Eius diuiſio. ibid. 2. Actiuus eſt actus elicitus a voluntate. ibid. Item eſt actus diſtinctus ab electione. ibi. Sępius non diſtinguitur realiter ab electione. 129.1. Paſsiuus eſt operatio potentiæ exequutiuæ, aut membrorum externorum pendens ex applicatione voluntatis, ſeu ex vſu actiuo. ibid. Tam actiuus quam paſsiuus reperiuntur in Angelis, & in ipſo Deo. ibid. 2.
Vſus priuilegij, quando eſt neceſſarius. 405.2. Quando ex non vſu ſequitur damnum aliorum. ibid. An poſsit eſſe non ſolum in territorio concedentis, ſed etiam alibi. ibid. An contra pariter priuilegiatum. ibid.
Vſus rationis quid ſit. 295. 2. Quid pro ipſo intelligatur. ibid.
Vulnera naturæ humanæ poſt peccatum quæ, & quot ſint. ibid.
Vulneratum manſit liberum arbitrium poſt peccatum. 417. 1.

Z

Zelus eſt effectus amoris. 193. 1. Eſt feruidus amor, quo amans mouetur ad remouendum omnia, quę ſunt contraria bono amato, vel repugnant fruitioni ipſius. ibid.

Digitized by Google

Errata præcipua.

PAg.6. ad med. *nouiſſima*, lege *nouiſsimè*. pag.25. ad med. *in intelligibile*, lege *inintelligibile*. pag.27. in princip. *voluntas*, lege *voluntatis*. pag.33. in fine *virtitur*, lege *vertitur*, pag.34. in fine *eeciderie*, lege *ceciderit*, ibid. *ad Auſirum*, lege *ad Auſtrum*. pag. 47. in princip. *ab beatitudinem*, lege *ad beatitudinem*. pag.87. in med. *teſtes in voto*, lege *teſtes inuoco*. pag.89. in princip. *eſſe*, lege *eſſe*. pag.100. in med. *ſenſitiui*, lege *ſenſitiui*. pag. 124. in fine *probatur*, lege *probant*. pag.126. in fine *acru*, lege *actu*. pag.128. in fine *opeartionem*, lege *operationem*, ibid. *dicimur*, lege *dicimus*. pag.134. in med. *voluntarios*, lege *voluntarius*. pag. 136. in med. *motum*, lege *morum*, ibid. *actum bumanum*, lege *actuum humanorum*, ibi. *tententia*, lege *tendentia*. pag. 157. in princ. *peperiſti*, lege *pepercisti*. pag. 163. in med. *nulla*, lege *nullam*. pag 165. in fine *omiſsit*, lege *omiſsis*, ibid. *reſpectum*, lege *reſpectu*. pag. 186. in fine *eſſe*, lege *eſſet*. pag.191. in med. *effectum*, lege *affectum*. pag. 200. in med. *gerari*, lege *generari*. pag. 211. in fine *extenſiuam*, lege *extenſiuum*. pag.221. in titulo quæſt. *per infuſa*, lege *per ſe infuſa*. pag.249. in med. *actiuum*, lege *actuum*. pag 273. in med. *hac eſt*, lege *hæc eſt*. pag.288. in princ. *rectitudi*, lege *rectitudini*. pag.320. in med. *miſteryt*, lege *miſteryt*. pag.329. in princ. *id qua*, lege *idque*. pag.333. in princ. *ſunt enim*, lege *ſicut enim*. pag.363. in princ. *quia ſi*, lege *quia ſic*. pag.372. in med. *legi*, lege *lege*. pag. 381. in fine *ontra*, lege *contra*, ibid. *bonis Principis*, lege *boni Principis*. pag.409. in princip. *ad intum*, lege *ad intentum*. pag.433. in med. *nunquam. De facto vincitur*, lege *nunquam de facto vincitur*. pag.452. in med. *proueniat*, lege *praueniat*. pag.453. in med. *famine*, lege *flamine*. pag.466. in med. *in gratia*, lege *in gratiam*. pag.471. in fine *tertendo*, lege *terrendo*, ibid. *implicet*, lege *implicat*. pag. 480. in fin. *Remittitur tibi*, lege *Remittuntur tibi*. pag.481. in med. *oblatum*, lege *ablatum*. pag.505. in med. *ad iuſtificatione*, lege *ad iuſtificationem*. pag. 507. in fine *dubitando*, lege *dubitandi*. pag. 532. in fine *grarim*, lege *gratiam*.

Digitized by Google

REGESTVM.

† †† †††. A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ij Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vv Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iij Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sſs Ttt Vvv Xxx Yyy Zzz.

¶, ¶¶. a b c.

Omnes ſunt duerniones præter †††, *&* c, *qui ſunt terniones, &* Yyy, *qui eſt fol. ſimplex.*



ROMAE.

Typis Iacobi Phæi Andreæ filij · MDCLIV.

SVPERIORVM PERMISSV.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google